اسلام اور تزکیۂ نفس

مغربی نفسیات کے ساتھ تقابلی مطالعہ

ڈاکٹر محمد امین

بجناب ڈاکٹر نذیر قیصر صاحب کی خدمت میں

ہدیۂ اخلاص

محمد امین

۲۷/۹/۲۰۰۶ء

اسلام اور تزکیۂ نفس

مغربی نفسیات کے ساتھ تقابلی مطالعہ

اسلام اور تزکیہ نفس

— مغربی نفسیات کے ساتھ تقابلی مطالعہ —

ڈاکٹر محمد امین

299- اپر مال لاہور

سلسلہ مطبوعات نمبر 427

نگران : خالد اقبال یاسر

ادارت : جمیل احمد

سرورق : ساجد قریشی، منصور علی

لے آؤٹ : طارق جاوید، فرحت سعید

اہتمام طباعت : عبداللہ جان، زبیر وحید

مطبع : نیو اعوان پرنٹرز پشاور۔فون:091-5812689

ناشر : اردو سائنس بورڈ، 299- اپر مال، لاہور

فون:5758475 فیکس:5754281

e-mail:info@urduscienceboard.com

Website:www.urduscienceboard.com

سیل پوائنٹ : فرسٹ فلور، خالد پلازہ، اردو بازار، لاہور

شاخیں:

منظور چیمبرز، گاڑی کھاتہ، حیدر آباد فون و فیکس:0221-9200070

سوئیکارنو سکوائر، خیبر بازار، پشاور فون و فیکس:091-253257

ISBN 969 - 477 - 099 - 8

طبع اوّل : 2004ء

قیمت : -/1000 روپے

عرض ناشر

"اسلام اور تزکیۂ نفس" دراصل پی ایچ ڈی کا مقالہ ہے جس میں تزکیۂ نفس کے اسلامی تصور اور مغربی نفسیات کا تقابلی جائزہ لیا گیا ہے۔

تزکیۂ نفس ایک قرآنی اصطلاح ہے جسے بعد کے ادوار میں تصوف سے بدل دیا گیا اور اس میں یونانی اور ایرانی افکار و اثرات بھی در آئے۔ تاہم اسلام میں تزکیۂ نفس کو عقیدۂ آخرت سے منسلک کرکے ایک مؤثر صورت دی گئی۔ دنیاداری کے ساتھ ساتھ اور معاشرے کے اندر رہ کر ابنائے جنس کے حقوق کی ادائیگی کرتے ہوئے نفس کے مطالبوں میں جائز اور ناجائز کی حد قائم کر کے اسے ایک قابل عمل صورت عطا کی گئی ہے جبکہ مغربی مفکرین شخصیت کی تعمیر کے لیے نفسیات کا سہارا لیتے ہیں۔

اس کتاب میں تین مباحث ہیں:

i۔ اسلام میں شخصیت کی متوازن تعمیر اور بحالی کا تصوراور اس کے مآخذ، مناہج اور تحصیل حاصل۔

ii۔ مغربی نفسیات میں شخصیت کی متوازن تعمیر اور بحالی کاتصور اور اس کے مآخذ، مناہج اور تحصیلِ حاصل۔

iii۔ شخصیت کی تعمیر و بحالی کے حوالے سے اسلام اور مغربی نفسیات کے فکری و عملی مناہج اور ان کے نتائج کا تقابلی مطالعہ۔

ان عنوانات سے ظاہر ہے کہ یہ کتاب جہاں علمی اعتبار سے انتہائی

اہمیت کی حاسل ہے وہاں عام قارئین جو شخصیت کی متوازن تعمیر میں دلچسپی رکھتے ہیں، اس کتاب سے بھرپور استفادہ کریں گے۔ انداز بیان رواں دواں اور عبارت سلیس ہے تاکہ مفاہیم کو سمجھنے میں کسی قسم کی دشواری نہ ہو

مغربی ذہنوں میں اسلام کے مسخ شدہ تصور اور اس کے نتیجے میں پیدا ہونے والی تہذیبی آویزش کے پیش نظر میں اس کتاب کی اہمیت دو چند ہو جاتی ہے۔

یہ تحقیق اور تجزیہ مغربی نفسیات کو سمجھ کر مغرب سے مکالمہ کرنے میں آسانی پیدا کرے گا اور اگر اس کا ترجمہ انگریزی میں ہو جائے تو مغربی دانشوروں کو ہمیں سمجھنے میں مشکل پیش نہیں آئے گی۔

امید ہے متوازن سوچ کے مالک اصحابِ علم اس کتاب کے مطالعے سے لطف اندوز ہوں گے اور ہمیں اپنی قیمتی آراء سے بھی آگاہ کریں گے۔

کچھ کتاب کے بارے میں

جناب احمد جاوید☆

مسلمانوں کی علمی روایت میں گو کہ علم النفس پر خاصا کام ہو چکا ہے لیکن دیگر علوم کی طرح اس علم میں بھی وہ تسلسل نہ پیدا ہو سکا جس کے بغیر انسان کے نفسیاتی تنوع اور اس کی ناگریز پیش رفت کا احاطہ نہیں کیا جا سکتا۔ یہ دیکھ کر واقعی حیرت ہوتی ہے کہ جس روایت میں بوعلی سینا، غزالی اور رومی ایسے لوگ گزر چکے ہوں، وہ آج اس قابل بھی نہیں رہی کہ نفسیات کے باب میں کسی باقاعدہ دبستان کی اساس رکھ سکے۔ غالباً اس کا ایک بڑا سبب یہ ہے کہ ہم چیزوں کو ایک مرتبہ متعین (define) کر کے بے فکر ہو جاتے ہیں۔ جب وہی چیزیں اپنے حدود تعریف سے باہر نکلنے لگتی ہیں تو اُس وقت بھی ہم انھیں redefine کرنے کی بجائے ان چیزوں میں کارفرما تغیر کے عمل کا یا تو سرے سے انکار کر دیتے ہیں یا پھر اس کی طرف سے آنکھیں بند کر لیتے ہیں۔ ضد اور غفلت کی اس فضا میں بالآخر ایک ایسی ذہنیت نے غلبہ پالیا جس نے تبدیلی کے فطری عمل ہی کو انسان و کائنات کی واحد حقیقت مان کر ہر طرح کی اصالت (principality) کو مسترد کر دیا۔ اس رویے نے تغیر کو ایک متنوع مگر یک اصل تسلسل نہ رہنے دیا بلکہ ایسے انتشار میں بدل ڈالا کہ ہر شے بالکل غیر متعین ہو کر رہ گئی۔ وہ ضروری تعیین اور تحدید بھی نا مطلوب ہو گئی جو چیزوں کی بدلتی ہوئی واقعیت کو کسی مستقل حقیقت کے تابع رکھتی تھی۔ اس صورت حال نے مذہبی فکر پر بھی یہ اثر ڈالا کہ دین کے ساتھ وابستگی کے کثیر النوع اسالیب معطل ہو کر فقط ایک قانونی حیثیت اختیار کر گئے۔ دین کو اگر محض ایک واجب التعمیل حکم فرض کر لیا جائے تو اخلاق کی فطری اور روحانی بنیادیں متزلزل ہو جاتی ہیں۔ اس طرح خیر انسان کا روحانی داعیہ نہیں رہتا بلکہ جبر بن جاتا ہے۔

بے اصل جدیدیت اور سطحی مذہبیت کی کشاکش سے بننے والے اس ماحول میں دین واحد یعنی اسلام کے مطلوبہ انسان کو دریافت کرنا اور پھر عملی سطح پر اسے ایک قابل حصول ہدف کے طور پر پیش کرنا، کوئی آسان کام نہیں ہے۔ اور تو اور ہمارا موجودہ مذہبی ذہن بھی اس تصور انسان سے مانوس نہیں رہا جو قرآن و سنت کی بنیاد پر تشکیل پاتا ہے۔ مذہبی شعور اپنی اصلیت میں ذہن، ارادے اور طبیعت کی یکجائی اور یکسوئی سے عبارت ہے۔ دوسرے لفظوں

☆ ایک محقق صوفی، مربی، ادیب اور دانشور

میں کہا جائے تو ہمارے موجود ہونے کے جتنے بھی احوال ہیں، ان میں سے اگر کوئی ایک بھی دین کے دیے ہوئے تصورِ انسان سے موافقت نہیں رکھتا اور دین کے مقرر کردہ معیارِ انسانیت پر پورا نہیں اُترتا تو ہمارا موجود ہونا پوری طرح لائقِ اثبات نہیں رہتا۔ اس سطح سے دیکھیں تو ہمارا مذہبی نظامِ تعلیم ایک فوری افادیت کا حامل ہونے کے باوجود، نسبتاً گہری دینی ضروریات کا احاطہ نہیں کرتا۔ یہ نظام جو ذہن تیار کرتا ہے اس میں وہ بصیرت نہیں پائی جاتی جو نفسِ انسانی کا درست تجزیہ کر کے اُسے دین کے سانچے میں ڈھالنے کے لیے درکار ہے۔ ویسے بھی اُس علم کو دین کا علم نہیں کہا جا سکتا جو انسان اور فطرت کے حقائق تک رسائی نہ رکھتا ہو۔ علما کی ذمہ داری ہے کہ اللہ کے امر کا صحیح فہم پیدا کریں اور پھر نفس و آفاق میں اس کے نفوذ کی علمی و عملی راہیں نکال کر دکھائیں۔ مذہبی تعلیم کے موجودہ ادارے، اللہ ماشاءاللہ، اپنے طلبہ میں اس ذمہ داری کا شعور اور اس سے عہدہ برآ ہونے کی اہلیت نہیں پیدا کرتے۔ یہی وجہ ہے کہ دین کی وہ تخلیقی قوت ہم سے اوجھل ہوتی جا رہی ہے جو تہذیبی اقدار و مظاہر کو نہ صرف یہ کہ جنم دیتی ہے بلکہ انھیں اس یکسانی سے بھی محفوظ رکھتی ہے جو چیزوں کو میکینیکل اور بے کشش بنا دیتی ہے۔

ڈاکٹر محمد امین صاحب کی یہ کتاب اس اعتبار سے بھی نہایت مفید اور اہم ہے کہ اس کی مدد سے ہم اسلام کے مطلوبہ تصورِ انسان تک پہنچ سکتے ہیں، اور اسے روبعمل لانے کے اُن ذرائع تک بھی دسترس حاصل کر سکتے ہیں جنھیں اختیار کرنے کے لیے کسی خاص صلاحیت کی ضرورت نہیں ہے، بلکہ وہی قوت کافی ہے جسے ہم روزمرہ زندگی میں معمول کے فیصلے کرنے کے لیے استعمال میں لایا کرتے ہیں۔ یقیناً یہ ایک بہت بڑی بات ہے کہ اعلیٰ درجے کے روحانی و اخلاقی مقاصد کو زندگی کی عمومی سطح سے ہم آہنگ کر کے دکھا دیا جائے۔ اس طرح اُن مقاصد کا قابلِ حصول ہونا زیادہ قطعیت کے ساتھ واضح ہو جاتا ہے۔ ڈاکٹر صاحب کا اسلوب انتہائی سادہ ہے مگر اس میں بیان ہونے والے خیالات اور مضامین اتنے سادہ نہیں ہیں۔ وہ جس بات کو سہولت سے بیان کرتے ہیں وہ بات اپنے اصولی دروبست میں خاصی تہ دار ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر انھوں نے نفس کی تحلیل اور تجزیے کے بعد انسان کے جس تصور کی تشکیلِ نو کی ہے، وہ نفسیات اور فلسفے کے تصورِ آدمی سے مختلف ہونے کے باوجود ان معیارات پر پورا اترتا ہے جو ان علوم نے وضع کیے ہوئے ہیں۔

ڈاکٹر امین صاحب کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ شخصیت کی تکمیل کا اصول یہ ہے کہ انسان جو کچھ مانتا ہے، اُس کے مطابق بن کر بھی دکھا دے۔ یعنی نفسِ اعتقادی (Believing Self)، نفسِ عقلی، نفسِ عملی اور نفسِ طبیعی کو اپنے رنگ میں رنگ لے۔ ان کی نظر میں ماننے (to believe) کا مطلب ہے ہو جانا (to become) جیسا کہ مولانا روم نے فرمایا ہے:

خود قیامت شو، قیامت را ببیں　　　　دیدنِ ہر چیز را شرط است ایں

انسانی شخصیت اور اس کی تشکیل و تکمیل کا یہ تصور شعور اور ارادے کی مرکزیت پر اصرار کرتا ہے، اس لیے اپنی ماہیت میں یہ تصور اخلاقی ہے۔ یعنی انسان اپنی معیاری حالت میں ایک اخلاقی وجود ہے، اور شخصیت کے نارمل ہونے یا نہ ہونے کا فیصلہ جس اساس پر ہوگا وہ بھی اخلاقی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ اصولِ اخلاق جن پر شخصیت کا حقیقی سٹرکچر قائم ہے۔ محض ذہنی نہیں ہو سکتے، ان کا دینی ہونا ضروری ہے۔ ذہن تو خود شخصیت کا ایک جزو ہے۔ یہ کل کا احاطہ کیسے کر سکتا ہے!

یہاں تک پہنچ کر ڈاکٹر صاحب دین کی ایک اہم غایت یعنی تزکیۂ نفس کی تشریح اور اس کے حصول کا وہ راستا نکالتے ہیں جو نفسیات کے لیے بھی غیر مانوس نہیں ہے اور دین کے نظامِ شخصیت سازی کے بھی عین مطابق ہے۔ شخصیت کو ایک خاص رُخ پر پروان چڑھانے کے اس عمل میں ڈاکٹر امین صاحب نے نفسیات کو جس طرح استعمال کیا ہے اس سے اس علم میں ایک دینی افادیت پیدا ہوگئی ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ بجائے خود ایک بڑی کامیابی ہے جو پہلے حاصل نہیں ہوئی تھی۔

اس کتاب میں ڈاکٹر محمد امین صاحب کے اہداف چونکہ علمی سے زیادہ عملی ہیں، لہٰذا انھوں نے فلسفہ ونفسیات کے بڑے بڑے دبستانوں پر تحقیقی انداز سے گفتگو نہیں کی۔ اس کی بجائے ان کے بنیادی اصول کے اجمالی تعارف کو کافی سمجھا۔ تاہم جو لوگ ان علوم میں قدرے درک رکھتے ہیں وہ اس تعارف سے بھی بعض ایسے نتائج اَخذ کر سکتے ہیں جن کی حیثیت علمی اور تنقیدی ہے۔ قاری کو چاہیے کہ کتاب کے اس حصے سے سرسری نہ گزرے بلکہ یہ دیکھنے کی کوشش کرے کہ ڈاکٹر صاحب نے اپنے تصورِ انسان میں نفسیات کے بعض مسلمات اور تصورات کو، سلبی اور ایجابی دونوں معنی میں، کس طرح صرف کیا ہے۔ اس پہلو کو نظر انداز کر کے اس کتاب کی علمی وقعت کا انکشاف نہیں ہو سکے گا۔

مختصر یہ کہ ڈاکٹر محمد امین صاحب کی اس کاوش سے اُس نظامِ تربیت کی بھی بنا رکھی جا سکتی ہے جو نئی دنیا کے نئے آدمی کو دین سے وابستہ رکھنے کے لیے لازماً درکار ہے۔

تعارف

پروفیسر ڈاکٹر سید اظہر علی رضوی ☆

مجھ سے برادر عزیز ڈاکٹر محمد امین نے خواہش ظاہر کی کہ اسلام، تزکیہ نفس اور مغربی نفسیات پر ان کی کتاب کے لیے پیش لفظ لکھوں۔ میں نے اسے اپنے لیے ایک اعزاز سمجھا کہ ایسے موضوع پر کچھ کہوں جہاں مذہب بھی ہے، نفسیات بھی جس کی مسلم امہ کو بہت سخت ضرورت ہے۔ ملک کی آبادی کی اکثریت مسلمان ہے۔ یہاں مسلمانوں کے رہن سہن، محرکات اور رجحانات کو سامنے رکھ کر نارمل شخصیت کی تعمیر کی جانی چاہیے۔ اس سلسلے میں بہت سے نفسیاتی طریقہ ہائے علاج موجود ہیں لیکن ان سب کی بنیادیں باہر کی ہیں۔ الفاظ، تعلقات اور اصطلاحات کی صحیح تفہیم اسی وقت ممکن ہے جب ان کو حیات اور تجربے سے جدا نہ کیا جائے جن کا اظہار وہ ہوتے ہیں۔ مغرب سے آئی ہوئی نفسیات میں اکثر تعلقات، اصطلاحات ایسی ہیں جو ہماری سوچ، مزاج اور سماجی اقدار کے خلاف ہیں۔ الفاظ، تعلقات اور اصطلاحات غیر ملکی ہوں، مبہم ہوں تو بڑی خرابی کا سبب بنتی ہیں۔ ہمارا مسئلہ یہ ہے کہ ایک طرف تو ہم مذہبی انتہا پسندی کا شکار ہیں اور مذہب کو اپنے مطلب کے لحاظ سے سمجھتے ہیں۔ دوسری طرف مغرب سے آئی ہوئی معلومات کو حرف آخر سمجھ کر اندھی تقلید میں لگ جاتے ہیں۔ علم میں برابر اضافہ ہو رہا ہے۔ اسلام میں سب سے زیادہ زور علم پر دیا گیا ہے۔ ڈاکٹر محمد امین کا پی ایچ ڈی کا یہ مقالہ وقت کی اہم ضرورت کو پورا کرتا ہے۔ یہ دور نفسیات کا دور ہے۔ نفسیات کا موضوع بحث انسان ہے۔ مذہب کا مطالعہ دراصل انسانوں کا مطالعہ ہے۔ نفسیات اور مذہب کا آپس میں گہرا تعلق ہے۔ مذہب اور نفسیات میں کسی کی اجارہ داری نہیں۔ ڈاکٹر امین کی یہ کتاب مذہب اور نفسیات کے حوالے سے ایک معتبر اور سائنٹفک سوچ کا امتزاج ہے۔

نفسیات کی تدریجی ترقی کا جائزہ بتاتا ہے کہ ابتداء میں نفسیات فلسفہ کا حصہ تھی۔ جب نفسیات نے اپنی دنیا الگ آباد کی تو طبعی سائنس کی ترقی کو دیکھتے ہوئے سائنس بننے کی کوشش کی، ترقی کے اس سفر کی راہ میں مختلف دبستان فکر اور نظریات سامنے آئے۔ تاریخ بتاتی ہے کہ نفسیات نے مذہب کا سہارا لیتے ہوئے روح کا مطالعہ کیا۔ روح کو خیر باد کہا۔ ذہن پر زور دیا۔ شعور و لاشعور کی بات کی۔ پھر کرداریت آئی۔ بیچ میں گیسٹالٹ اور پارمک

☆ سابق صدر شعبہ نفسیات، گورنمنٹ کالج [یونیورسٹی] لاہور و موجودہ ڈائریکٹر ادارۂ مسلم نفسیات، لاہور

سائیکالوجی آئی، مادیت پرستی کے اثر میں کرداریت نے انسان کو مشین بنا دیا۔ اب تشویش، احساس تنہائی اور خالی پن نے انسان دوستی کا سہارا لیا۔ وقوفی نفسیات کا دور آیا، سوچ کی بات چلی تو پھر مذہب روحانیت کی شکل میں یاد آیا۔ ویسے اگر گہرائی سے جائزہ لیا جائے تو مذہب ہر دور میں کسی نہ کسی شکل میں موجود رہا۔ ولیم جیمز نے واردات رزحانی پر پوری کتاب لکھ ڈالی، فرائیڈ یہودی تھا۔ بقول ایرک فرام کے اس کی سوچ میں منفی پہلو یہودیوں پر ظلم وستم کے ردعمل کا نتیجہ تھا۔ تحریک احیائے علوم (Renaissance) نے انفرادیت کو جنم دیا۔ رومن کیتھولک چرچ کے خلاف لوتھر نے تحریک چلائی۔ انسان کا خدا سے ڈائریکٹ تعلق قائم کرنے پر زور دیا۔ پروٹسٹنٹ اصلاحی تحریک نے یورپی فکر کے منہاج کی اصلاح کی۔ Humanism نے انتخاب کی آزادی (Free Will) کی بات کی لیکن مغرب میں چرچ کے زیر اثر مذہب اور سائنس کی کشمکش جاری رہی۔ نفسیات میں مختلف شعبے قائم ہوئے۔ امریکی مجلس نفسیات (APA) اب تک ۵۶ شعبے قائم کر چکی ہے۔ نفسیات کی دنیا میں نئی راہیں اور سائنس کے لیے نئے تعلقات ابھرے۔ اب صورت حال یہ ہے کہ امریکی ماہرین نفسیات کو یہ احساس ہو رہا ہے کہ ان کی پیداوار کی صحیح مارکیٹنگ نہیں ہو سکی۔ ایک مضمون نگار نے لکھا ہے کہ ہم خراب دماغ کا علاج کرتے رہے، نارمل انسان کو بھول گئے۔ ہم نے امریکن کلچر کو دنیا کا کلچر سمجھا۔ اب ہم نارمل انسان کا مطالعہ تمام تہذیبوں کو سامنے رکھ کر کریں گے۔ محبت، ہمدردی، درگزر اور انسانی رشتوں کے احترام کی بات کریں گے۔ اس کو انہوں نے مثبت نفسیات (Positive Psycology) کا نام دیا ہے۔

جب ہم مسلم امہ کی تاریخ کا نفسیات کے حوالے سے جائزہ لیتے ہیں تو یہ احساس ہوتا ہے کہ اگرچہ مسلمانوں نے تجرباتی طریقہ ایجاد کیا۔ یورپ کو تاریکی سے روشنی میں لائے۔ ذہنی مریضوں کا پہلا شفاخانہ سپین میں قائم کیا لیکن انسانی شخصیت اور کردار پر ایک مضمون کے طور پر کام بہت کم کیا۔ آج جب مسلم نفسیات کی بات کی جاتی ہے تو قرآن وحدیث سے لے کر مسلمان مفکرین غزالی، مسکویہ، ابن سینا، طوسی، ابن طفیل، ابن رشد، ابن خلدون، رازی، شاہ ولی اللہ، اقبال، مولانا اشرف علی تھانوی اور دوسرے حکماء وصوفیاء کرام کا نفسیات میں خدمات کا ذکر کرتے ہوئے مختلف موضوعات پر سائنٹفک تحقیق کر کے نفسیاتی اصولوں کو بیان کرتے ہیں۔ اس بات پر زور دیتے ہیں کہ نفسیات کی Methodology طبعی سائنس پر قائم نہیں ہونی چاہیے۔ پاکستان میں مسلم نفسیات کو بطور ایک سائنسی مضمون کے ایم ایس سی نفسیات کے نصاب میں ۱۹۷۸ء میں شامل کیا گیا اور اس بات کا احساس دلایا گیا کہ نفسیات مذہب سے جدا ہو کر انسانی مسائل حل نہیں کر سکتی۔ فرد اپنی شخصیت سے پہچانا جاتا ہے۔ شخصیت فرد کی حرکی مکمل ذات کا نام ہے۔ شخصیت کی تعمیر میں مذہب کا بہت دخل ہے۔ شخصیت کی نشوونما اور تعمیر میں جن

رجحانات، محرکات، ہیجانات کو مرکزی حیثیت حاصل ہے اس میں فرد کا اپنے رب سے تعلق شامل ہے۔ اس سارے عمل میں انسانی رشتوں کا بہت دخل ہے۔ اسلام دین فطرت ہے۔ بچہ معصوم پیدا ہوتا ہے۔ اس میں مثبت اور منفی قوتیں موجود ہوتی ہیں۔ ماحول اسے اچھا یا برا، نارمل یا ابنارمل بناتا ہے۔ اسے تزکیہ کی ضرورت ہوتی ہے نارمل رہنے کے لیے۔

ڈاکٹر محمد امین کی 'کتاب تعمیر سیرت میں تزکیہ نفس کا کردار' نفسیات میں مذہبی رنگ یا مذہب میں نفسیات کے حوالے سے تعمیر شخصیت میں تزکیہ نفس کی ہر پہلو سے اہمیت اور افادیت کو جس طرح عام فہم زبان میں گیرائی اور گہرائی کے ساتھ خوبصورت انداز میں بیان کرتی ہے، اس پر جتنی داد دی جائے کم ہے۔ یہ علم کا خزانہ ہے جو بڑے سلیقے اور ترتیب سے پیش کیا گیا ہے۔ انسان، شخصیت، نفس، روح اور قلب کی بڑی اچھی طرح وضاحت کی گئی ہے۔ یہاں تزکیۂ نفس کی اہمیت، قرآن وحدیث اور مسلمان مفکرین کے حوالے سے بتاتے ہوئے مغربی نفسیات کا بھی بھرپور انداز میں تذکرہ کیا گیا ہے۔ اس کی خوبیوں اور خامیوں کا واضح طور پر اظہار کرتے ہوئے تزکیہ نفس پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ مسلم نفسیات کے حوالے سے دنیا میں تھوڑا بہت کام ہوا ہے۔ مولانا عبدالماجد دریا آبادی، محمد قطب، حسین نصر، مالک بدری اور دوسرے مفکرین نے اسلام اور جدید افکار اور صوفیائے کرام نے نفسیاتی اصولوں پر بہت کچھ لکھا اور بتایا ہے۔ ڈاکٹر محمد امین کی کتاب اس لحاظ سے منفرد ہے کہ اس میں بہت واضح طور پر اور ٹھوس انداز میں قرآن وحدیث اور مسلمان مفکرین کے حوالے سے شخصیت کی تعمیر میں تزکیہ نفس پر روشنی ڈالی گئی ہے، قرآن پاک میں تزکیہ نفس پر بہت زور دیا گیا ہے:

حضرت ابراہیم علیہ السلام نے آنحضرت ﷺ کی بعثت کی دعا فرمائی:

''اے ہمارے رب تو انہی میں سے ایک رسول بھیج جو ان کو تیری آیتیں پڑھ کر سنائے اور ان کو کتاب وحکمت کی تعلیم دے اور پھر ان کا تزکیہ کرے......'' [بقرہ:۱۲۹]

قرآن مجید میں آیا کہ:

''چنانچہ ہم نے تم میں ایک رسول تمہی میں سے بھیجا جو تم کو ہماری آیتیں سناتا ہے اور تمہارا تزکیہ کرتا ہے۔'' [بقرہ:۱۵۱]

تزکیہ ہر شخص کی فلاح کے لیے ہے۔ انسانی معاشرہ کو برائیوں سے پاک کرنے، فرد کو نارمل زندگی گزارنے کے لیے تزکیۂ نفس ضروری ہے کیونکہ زیادہ تر خرابیاں سوچ کی گڑبڑ سے پیدا ہوتی ہیں۔ اس سے سوچ کو مثبت یعنی فطرت کی طرف لانے، علم وعمل کے تضاد کو ختم کرنے اور خداشناسی کے لیے عقیدہ کی پختگی کی ضرورت ہوتی ہے۔

یہ عمل مختلف طریقوں سے انجام دیا جاتا ہے۔فرد کے ماضی کا رشتہ حال سے جوڑ کر، تمثال اور تصورات کا سہارا لے کر بہتر مستقبل کے لیے فرد کو تیار کیا جاتا ہے۔آپ یوں سمجھ لیں کہ تزکیہ ایک مربوط تعلیمی، اخلاقی اور نفسیاتی طریق اصلاح ہے جو ہر شخص اور ہر زمانے کے لیے ہے، کسی خاص گروہ تک محدود نہیں۔تزکیہ میں اجتہاد کی آزادی ہے۔ مولانا اشرف علی تھانوی نے نفسیاتی طریق علاج میں اجتہاد پر بہت زور دیا ہے۔ہر عہد اپنے ساتھ نئے مسائل لاتا ہے۔اقبال اپنے خطبے میں کہتے ہیں کہ ''اسلام کی نئی بیداری کے لیے ضروری ہے کہ آزادانہ روح کے ساتھ یہ جائزہ لیا جائے کہ یورپ نے فکر کیا ہے اور کس حد تک اس کے حاصل کردہ نتائج اسلامی فکر پر نظر ثانی میں مددگار ثابت ہو سکتے ہیں۔شخصیت کی تعمیر کے سلسلے میں اس کتاب میں مغربی کی نفسیات کی بات کرتے ہوئے یہ جائزہ لیا گیا ہے کہ کون سے اصول خرابی کا سبب بن رہے ہیں اور کن باتوں سے ہماری بصیرت میں اضافہ ہو سکتا ہے۔کتاب میں مستند حوالہ جات کی مدد سے اس بات پر زور دیا گیا ہے کہ ایک متوازن سیرت کی تعمیر کے لیے عقیدہ کے ساتھ آخرت کا عقیدہ بنیاد مہیا کرتا ہے۔ہر حال میں اس بات پر یقین کہ ایک نہ ایک دن اللہ کے سامنے پیش ہونا ہے۔ ایمان کی سب سے زیادہ اہمیت ہے۔ابن حزم کا کہنا ہے کہ ''جو آدمی دل سے اللہ پر ایمان رکھتا ہے۔وہ مومن ہے۔ولیم جیمز نے کہا ہے کہ''انسان کے دکھ درد کا سب سے بڑا علاج ایمان ہے۔ایمان انسان کی زندگی میں بے پناہ قوت پیدا کرتا ہے۔جو انسان کے تمام نفسیاتی اور جسمانی اعمال پر اثر انداز ہوتا ہے۔''مغرب کا انسان کے بارے میں مخصوص تصور ہے ان کا زندگی کا اپنا مخصوص فلسفہ، مخصوص اقدار اور مخصوص پیمانے ہیں ولیم جیمز، فرائیڈ، یونگ، واٹسن، ماسلو سے ہم اپنی تحقیق میں معلومات حاصل کر سکتے ہیں لیکن ان کے نظریات اپنا نہیں سکتے۔''ڈاکٹر محمد امین نے مسلم مفکرین کے نظریات بیان کرتے ہوئے اسلامی عبادات کی نفسیاتی اہمیت اور فرد کی شخصیت پر ان کے اثرات مستند حوالوں سے بڑے ہی پیارے انداز میں بیان کیے ہیں۔یہاں روانی ہے، سادگی ہے اور بے ساختہ پن ہے۔

ڈاکٹر محمد امین ایک وسیع المطالعہ، کھلے ذہن کے مالک اور درد دل رکھنے والے مسلمان ہیں۔انہوں نے دیکھا کہ مغرب سے برآمد شدہ نفسیات کا ہماری سوچ اور فکر سے تال میل نہیں ہے۔مغربی تعلیم و تربیت اور غلامی کے اثرات کی وجہ سے مذہب کا اثر کم ہوتا جا رہا ہے یا پھر بدلی ہوئی شکل میں سامنے آ رہا ہے۔اس بات کا احساس اقبال اور دوسرے مفکرین کو بھی تھا۔اقبال کی نظر میں آج کا مسئلہ تو یہ ہے کہ ''انسان نے اُفقی جہت میں بہت ترقی کر لی ہے لیکن عمودی جہت کو بالکل نظر انداز کر دیا ہے۔''شون نے کہا ہے کہ ''جدید ذہن کا المیہ یہ ہے کہ انسانوں کی اکثریت روایات کے رمزی اظہار اور سائنس کے مشاہدات کی باہمی ہم آہنگی کا ادراک کرنے سے قاصر ہے۔آج کا انسان پوری طرح زندگی کا ادراک کرنے سے عاجز ہے اور مختلف خانوں میں تقسیم ہو کر

گیسٹالٹ کی روح سے محروم ہو گیا ہے۔'' یہ کتاب ہمیں اپنے وجود کا احساس دلاتی ہے۔ شخصیت کو اپنے مذہب اور کلچر کے حوالے سے دیکھنے کی دعوت دیتی ہے۔ تزکیہ کی اہمیت کا احساس دلاتے ہوئے فرد کا رشتہ اللہ سے، کائنات سے اور خود فرد سے قائم کرنے کا راستہ دکھاتی ہے۔ قرآن مجید کا اساسی مقصد انسان میں اللہ اور کائنات سے روابط کا اعلیٰ شعور پیدا کرنا ہے۔ ڈاکٹر امین کی کتاب سے شخصیت پر تحقیق کے کئی پہلو اجاگر ہوتے ہیں۔ میں ملک کے نفسیات دانوں کو دعوت دیتا ہوں کہ وہ اس کتاب کے مواد سے نفسیاتی عوامل کی نشان دہی کر کے شخصیت کی تعمیر کی مثبت تکنیکس پر کام کریں۔ اسلامی تناظر میں مسلمانوں کی شخصیت کی تعمیر میں تزکیہ نفس ہی آج کا سب سے بڑا مسئلہ ہے۔ تزکیہ نفس ہر شخص کی متوازن شخصیت کی تعمیر کا ایک ضروری ذریعہ ہے۔ قرآن پاک میں آیا ہے:

''اس نے فلاح پائی جس نے اپنے نفس کا تزکیہ کیا۔'' (الشمس:۹)

''اور اس نے فلاح پائی جس نے تزکیہ حاصل کیا۔'' (الاعلیٰ:۱۴)

تزکیہ کیا بھی جا سکتا ہے اور حاصل بھی کیا جا سکتا ہے۔ تزکیۂ نفس کے بہت سے طریقے ہیں۔ ان کا انتخاب فرد کی صلاحیت، استعداد، مزاج، رجحانات، ضروریات و محرکات کو سامنے رکھ کر کیا جائے۔ مصنف کے الفاظ میں اسلامی تناظر میں مسلمان شخصیت کی تعمیر اور تزکیۂ نفس ہی آج کا سب سے بڑا مسئلہ ہے۔ اسے عملاً برپا کرنے کے لیے اقدامات کیے جائیں اس کے لیے جو لائحہ عمل اختیار کیا جا سکتا ہے وہ یہ ہے کہ تعلیم و تربیت اور انسان سازی کے مسئلہ کو بنیادی اہمیت دی جائے۔

ڈاکٹر امین نے بیماریوں کا اسلامی تناظر میں ذکر کرتے ہوئے حلال و حرام کی وضاحت کرتے ہوئے اعتدال کی بات کی ہے۔ انہوں نے تزکیہ نفس کی اہمیت کا احساس دلاتے ہوئے اس بات کو واضح کیا ہے کہ جس طرح جسمانی علاج میں یہ نہیں کہا جا سکتا کہ فلاں طریق اسلامی ہے اور فلاں غیر اسلامی، یہی حال ذہنی امراض کا ہے ہر عامی اور عالم جس طریق کو اپنے لیے موزوں سمجھتا ہے اس سے فائدہ اٹھا سکتا ہے۔ صرف ایک شرط ہے۔ وہ طریق علاج کسی حکم شرعی کے خلاف نہ ہو۔ ڈاکٹر امین کی کتاب ہمیں راستہ دکھاتی ہے محدود سے لامحدود کی طرف سفر کا۔ اس سفر میں کامیابی کے لیے تزکیہ نفس بہت ضروری ہے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مقدمہ

غالبًا اس بات میں کوئی مبالغہ نہ ہوگا اگر ہم یہ کہیں کہ کائنات کے اس حصے کا، جسے ہم کرۂ ارض کہتے ہیں، محور انسان ہے یا اگر ہم کائنات کو ایک مشین سے تشبیہ دیں تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس کا مرکزی آلہ (Nucleus) جس کی وجہ سے یہ ساری مشین حرکت میں ہے، انسان ہے۔ یہ کائنات اسی کے لیے تخلیق کی گئی ہے اور اس دنیا کی رونق اور رنگ و بو سب اسی کے دم سے ہے، اسی کے لیے ہے[1]۔

ہر انسان جب سن شعور کو پہنچتا ہے تو اس کے سامنے یہ سوالات آ کھڑے ہوتے ہیں کہ وہ کون ہے؟ کہاں سے آیا ہے؟ اس کی منزل کیا ہے؟ زندگی اسے کیسے بسر کرنی چاہیے؟ اچھا کیا ہے؟ برا کیا ہے؟ کون سے کام اسے کرنے چاہئیں؟ کون سے کام اسے نہیں کرنے چاہئیں؟ پھر ان سوالوں کے جو بھی جوابات وہ سوچتا ہے اور ان کے مطابق زندگی گزارتا ہے، انہی کے مطابق اس کی شخصیت بنتی چلی جاتی ہے۔

ان ہی سوالات کا سامنا اس پہلے فرد کو بھی کرنا پڑا ہوگا جو اس کرۂ زمین پر پیدا ہوا تھا لیکن آج (۲۰۰۴ء میں) جب کوئی انسان سن شعور کو پہنچ کر ان سوالات کا سامنا کرتا ہے تو وہ یہ سوالات فضا میں نہیں کرتا بلکہ اس کے سامنے ہزاروں سال پر پھیلی ہوئی انسانی فکر و عمل کی ایک تاریخ ہوتی ہے جس میں انسان نے ان سوالوں کے جوابات دینے کی کوشش کی ہے۔

انسان نے ان سوالوں کے جو جوابات دیئے ہیں انہیں ہم، مآخذ کے اعتبار سے، دو بڑی قسموں میں تقسیم کر سکتے ہیں۔ ایک وہ جن کا مآخذ وحی الٰہی ہے اور دوسرے وہ جن کا مآخذ انسانی عقل و تدبر ہے۔ اگرچہ نوع اول میں بھی انسانی عقل و تدبر کے لیے ایک دائرہ کار موجود ہے اور نوع ثانی بھی نوع اول کی بعض باتیں قبول کرتی ہے لیکن ان میں بہر حال یہ بات مابہ الامتیاز ہے کہ نوع اول میں حجت اور سند وحی ہے اور نوع ثانی میں حجت اور سند عقل انسانی ہے۔

متاخرین) جو دین و شریعت کے عالم بھی ہیں، تصوف کو فقہ باطن اور شریعت کے مقابلے میں طریقت کہتے ہیں جب کہ ہم تصوف کی نوعیت، طریق کار اور حدود کار کے بارے میں تحقیق کے بعد اس نتیجے پر پہنچے کہ یہ ادارہ دراصل تزکیۂ نفس کے لیے وجود میں آیا تھا اور تزکیۂ نفس کے بارے میں ہم یہ جانتے ہیں کہ یہ دین کا بنیادی نصب العین اور طریق کار ہے۔ اللہ تعالیٰ نے دین بھیجا ہی اس لیے ہے اور پیغمبر مبعوث کیے ہی اس لیے ہیں کہ وہ لوگوں کے نفوس کا تزکیہ کریں تا کہ وہ اللہ کے بتائے ہوئے اوامر ونواہی کے مطابق زندگی بسر کریں اور دنیا وآخرت میں کامیابی سے ہمکنار ہوں۔ (۳) اب جب شریعت اور دین، سارے کا سارا، نازل ہی لوگوں کے تزکیۂ نفس کے لیے کیا گیا ہے تو پھر شریعت اور طریقت کی تقسیم چہ معنی دارد۔ لہٰذا علم تزکیہ کوئی راز اور چیستاں نہیں ہو سکتا اور نہ ہے۔ بلکہ جب یہ دین کا مرکزی موضوع ہے تو پھر اللہ کی کتاب (قرآن حکیم) کا بھی یہی مرکزی موضوع ہونا چاہیے، اور ہماری رائے میں ہے، چنانچہ کتاب کے پہلے حصے میں تمہیدی باب کے بعد ہم نے زندگی کے ہر شعبے کے بارے میں قرآنی تعلیمات کا جائزہ لینے کے بعد یہ ثابت کیا ہے کہ قرآنی تعلیمات انسانی زندگی کے ہر شعبے کے تزکیے کے بارے میں تفصیلی رہنمائی مہیا کرتی ہیں۔ یہ بحث تفصیل طلب تھی اس لیے ۲۷۰ صفحات پر پھیلی ہوئی ہے۔

پھر اس ادّعا کے بعد کہ تصوف ایک ایسا ادارہ ہے جو مسلمانوں نے تزکیۂ نفس کے لیے قائم کیا، ضروری معلوم ہوا کہ اس کے تاریخی ارتقاء کا جائزہ لیا جائے، قرآن وسنت کے علاوہ اس کے دیگر مآخذ کی چھان پھٹک کی جائے، اس کے طریق کار کا تجزیاتی مطالعہ کیا جائے اور یہ دیکھا جائے کہ اس میں کیا چیزیں شریعت کے مطابق ہیں اور کیا چیزیں اس کی روح سے مطابقت نہیں رکھتیں اور ساتھ ہی اہم صوفی مفکرین کی تعلیمات کا جائزہ لیا جائے اور دیکھا جائے کہ تزکیۂ نفس کے حوالے سے ان کے اہم افکار کیا رہے ہیں؟ یہ کام پہلے حصے کے تیسرے باب میں کیا گیا ہے اور یہ بھی ۲۸۰ صفحات پر مشتمل ہے۔

تزکیۂ نفس یا دوسرے لفظوں میں تعمیر شخصیت اور اصلاح شخصیت کے اسلامی تصورات پر تفصیلی بحث کے بعد ہم نے کتاب کے دوسرے حصے میں مغربی فکر وتہذیب کو موضوع بحث بنایا ہے۔ مغرب کہنے کو تو عیسائی ہے لیکن وہاں اجتماعی زندگی میں عملاً مذہب کا کوئی خاص کردار باقی نہیں رہا بلکہ اس کی جگہ دوسرے نظریات (جیسے سیکولرزم، نیشنلزم، ہیومنزم وغیرہ) نے لے لی ہے۔ اس لیے مغرب میں تعمیر شخصیت کے حوالے سے ہم نے ان نظریات کا مختصر جائزہ لیا ہے۔ پھر جس طرح تعمیر واصلاح شخصیت کے لیے ہمارے ہاں تصوف اور خانقاہ کا ادارہ وجود میں آیا، اسی طرح مغرب میں اصلاح شخصیت اور علاج شخصیت کا شعبہ جس علم اور ادارے کے پاس ہے وہ نفسیات اور نفسیاتی کلنک ہیں۔ لہٰذا ہم نے وہاں علم نفسیات کے ارتقاء، اس کے اہم مکاتب فکر اور ان کے طریق کار اور اثرات کا جائزہ لیا ہے۔ چونکہ ہمیں کتاب کے تیسرے حصے میں ان افکار کا اسلامی فکر اور اداروں سے تقابلی مطالعہ بھی کرنا تھا

اس لیے ہم عمداً مغربی نفسیات کے اہم مکاتب فکر اور ان کی فکر کے مرکزی دھارے تک محدود رہے ہیں مثلاً تحلیل نفسی مکتب فکر میں ہم نے فرائیڈ کو لیا ہے کہ وہی اس مکتب فکر کا بانی اور مرکزی مفکر اور نمائندہ ہے اور یونگ اور ایڈلر سے اعتناء نہیں کیا جو اگرچہ مغربی نفسیاتی فکر کے لحاظ سے اہم ہیں لیکن تحلیل نفسی مکتب فکر میں ان کی حیثیت بہرحال فرائیڈ کے مقابلے میں ثانوی اور ضمنی ہے۔

کتاب کے تیسرے حصے میں ہم نے تعمیر و اصلاح شخصیت کے حوالے سے اسلام اور مغربی فکر کا تقابلی جائزہ لیا ہے۔ یہ تقابل فکری اور عملی مناہج کے حوالے سے بھی ہے اور ان کے نتائج کے حوالے سے بھی اور اس تقابل کے بعد ہم اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ مغربی فکر و تہذیب انسانی مسائل کو حل کرنے میں ناکام رہی ہے اور اسلام کے اصول و تعلیمات ہی ان کا صحیح حل پیش کرتے ہیں لیکن چونکہ مسلمان خود ان اصولوں پر عمل نہیں کر رہے لہٰذا ان کے ہاں تعمیر شخصیت اسلامی تعلیمات کے مطابق نہیں ہو رہی۔ نتیجتاً وہ زوال وادبار اور مصائب و مشکلات کا شکار ہیں۔ ان کی تو یہ حالت ہے کہ بجائے اس کے کہ وہ تعمیر شخصیت کے لیے مغرب کے لیے ماڈل اور نمونہ بنتے، خود مغرب کی پیروی کے لیے لپک رہے ہیں جیسے کوئی اندھا اپنے ہیرے جواہر اپھینک کر کنکریوں سے جھولی بھر رہا ہو۔ لہٰذا انسانیت کی (انسان خواہ مشرق میں ہو یا مغرب میں، مسلمان ہو یا کافر و اہل کتاب، سب کی) بقاء، بہتری اور سعادت اسی میں ہے کہ وہ اللہ کی بتائی ہوئی راہ پر چلے اور زندگی گزارنے کا جو رستہ اللہ نے اپنے آخری پیغمبر (حضرت محمد ﷺ) کے ذریعے دنیا کو دکھایا ہے (اور وہ آج بھی پوری جزئیات کے ساتھ محفوظ و مامون موجود ہے) اس کو اپنائے تاکہ فرد کی تعمیر شخصیت اسلام کے بتائے ہوئے سچے، سنہری اور تعمیری اصولوں کے مطابق ہو سکے۔

یہاں اس امر کا اظہار بھی ضروری ہے کہ مسلمانوں نے علم النفس یعنی نفسیات سے اس طرح اعتناء نہیں کیا جس کا یہ علم مستحق تھا۔ چھٹی صدی ہجری میں امام ابن باجہ نے کہا تھا کہ علم النفس تمام نظری و طبیعی علوم سے اشرف علم ہے [۴] لیکن اس کے باوجود اس پر زیادہ کام نہیں ہوا۔ اگرچہ تصوف کی کتابوں میں علم النفس ہی کی بحثیں ہیں لیکن خود تصوف بطور ایک علم کے بھی تو ہماری تعلیمی روایت کا، بدقسمتی سے، جزء نہیں بن سکا۔ برصغیر میں دیکھیے تو حضرت شاہ ولی اللہؒ نے تصوف کو نصاب میں داخل کیا لیکن جب دیوبند بنا تو ملا نظام الدین سہالوی کا درس نظامی ہی غالب رہا اور تصوف داخل نصاب نہ ہو سکا، اس حقیقت کے باوجود کہ دارالعلوم دیوبند کے بانی (مولانا محمد قاسم نانوتویؒ اور مولانا رشید احمد گنگوہیؒ وغیرہ) خود صوفی تھے۔

یہاں ہم تعمیر و اصلاح شخصیت کی بات کر رہے ہیں یعنی انسانی سلوک اور رویوں کے علم کی۔ جہاں تک اس کے طبی پہلو کا تعلق ہے یعنی دماغی امراض کا، جو انسانی سلوک پر بھی اثر انداز ہوتے ہیں، ان سے اعتناء صوفیوں نے نہیں کیا بلکہ ایسے معاملات وہ طبیبوں کے سپرد کر دیتے تھے چنانچہ مولانا اشرف علی تھانویؒ کی 'تربیت السالک' دیکھیے، وہ کئی مقامات پر اپنے مریدوں کو طبیب جسمانی کے پاس جانے کو کہتے ہیں اور مشورہ دیتے ہیں کہ طبیب سے علاج کے بعد پھر ہم سے رابطہ کرو۔ (۵)

آج اس بات کی اشد ضرورت ہے کہ مسلمان ماہرین نفسیات مغربی نفسیات سے مرعوبیت کی دلدل سے نکلیں اور اپنے دین کا گہرا مطالعہ کریں، خصوصاً عربی زبان پر دسترس حاصل کریں اور علم النفس سے متعلق جو ذخیرۂ علم الٰہیات، تصوف، اخلاق، فلسفہ اور طب وغیرہ کی کتابوں میں دفن پڑا ہے، اس کو کھود کر نکالیں اور عصر حاضر کے تقاضوں کے مطابق اسے جدید اسلوب اور انداز میں مرتب و منظم کریں تاکہ مسلم نفسیات کا علم منقح ہو کر دنیا کے سامنے آ سکے اور ہمارے کالجوں اور یونیورسٹیوں میں پڑھایا جا سکے۔ اس وقت تو کیفیت یہ ہے کہ ہماری یونیورسٹیوں کے نفسیات کے پروفیسر مغربی نفسیات ہی پڑھا رہے ہیں اور مسلم نفسیات کے بارے میں وہ کچھ بھی نہیں جانتے۔ یونیورسٹیوں کے شعبہ ہائے علوم اسلامیہ کا بھی فرض ہے کہ وہ مسلم علم النفس کو اہمیت دیں، اس کی تدریس کا اہتمام کریں اور اس پر تحقیقی کام کروائیں۔ خود ہماری یہ کتاب ڈاکٹریٹ کا مقالہ ہے جو ہم نے پنجاب یونیورسٹی کے شعبۂ علوم اسلامیہ میں پیش کیا۔ اور اس کے لیے ہم انتہائی شکرگزار ہیں جناب پروفیسر ڈاکٹر خالد علوی صاحب (موجودہ ڈائریکٹر جنرل دعوۃ اکیڈمی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد) کے جنہوں نے ہمارے تجویز کردہ اس موضوع کی حمایت کی اور اس پر تحقیق کروائی ورنہ دیگر احباب نہیں سمجھتے تھے کہ یہ موضوع بھی ڈاکٹریٹ کا موضوع بننے کے قابل ہے۔

ہمارے نزدیک تعمیر شخصیت اور تزکیۂ نفس کا موضوع نہ صرف ہر فرد مسلم بلکہ آج کی مسلم دنیا اور مسلم معاشرے کا اہم ترین مسئلہ اور موضوع ہے (۶)۔ ایک مسلمان فرد کے لیے تو یہ موضوع اہم ترین ہے ہی کہ اسی پر اس کی نجات اخروی کا مدار ہے (اگر وہ اپنے نفس کی ایسی تربیت کرے گا کہ اسلامی تعلیمات پر کما حقہ عمل کر سکے تو پھر ہی وہ آخرت میں اللہ کی خوشنودی حاصل کر سکے گا اور جنت کی نعمتوں کا مستحق بن سکے گا......اور بصورت دیگر اللہ کی ناراضی کا مستوجب ہو کر جہنم کے عذاب کا حق دار ٹھہرے گا)۔ لیکن ہم کہتے ہیں کہ مسلم امت کے لیے اور

مسلمانوں کی اجتماعی زندگی کے لیے بھی یہ آج کا اہم ترین مسئلہ ہے کیونکہ آج مسلمان دنیا میں ذلیل وخوار ہیں، رسوا ہیں، کمزور وناتواں ہیں اور کفر انہیں مٹانے اور کچلنے پر تلا ہوا ہے...... تو مسلمانوں کے اس زوال اور کمزوری کی بنیادی ترین اصولی وجہ یہی ہے کہ مسلم شخصیت کی تعمیر اسلامی اصولوں کے مطابق نہیں ہو رہی اس لیے کہ مسلمان اپنے نظریۂ حیات پر عمل پیرا نہیں اور وہ اپنی اصل سے کٹے ہوئے ہیں (اور جس درخت کی جڑ کٹ جائے، اس کے تنے اور شاخیں سوکھ جاتی ہیں اور اس کے سوکھے، زمین پر گرے پتوں کو ہوا جدھر چاہے اڑا لے جاتی ہے)۔ مسلمان جب اپنے نظریۂ حیات سے جڑے ہوئے تھے، اس سے کمٹڈ تھے اور اس کے لیے قربانی دینے پر قادر تھے تو وہ غالب تھے، قوی تھے، دنیا ان کے قدموں کی ٹھوکر پر تھی، وہ تمدن، معاشرت اور سیاست ہی میں نہیں معاشیات میں بھی قوی تھے، ان کا اسلحہ بھی دوسروں سے برتر تھا، وہ سائنس وٹیکنالوجی میں بھی دوسروں سے آگے تھے اور جب یورپ اندھیروں میں ڈوبا ہوا تھا تو اس وقت بغداد کی گلیاں روشن ہوتی تھیں لیکن پھر جب مسلمانوں نے اپنے نظریۂ حیات سے بے وفائی کی، اس پر عمل چھوڑ دیا اور اس کے لیے قربانی دینے سے گریز کرنے لگے تو وہ سوکھے پتوں کی طرح ہلکے ہو گئے۔

مسلم معاشرے کی کمزوری کی دوسری بڑی وجہ یہ ہے کہ وہ اپنے نظریۂ حیات (اسلام) کی طرف پلٹنے کی بجائے مغربی تہذیب کی چکا چوند سے متاثر ہو کر اس کی طرف لپک رہا ہے۔ ظاہر ہے جو قوم اپنے نظریۂ حیات کو چھوڑ کر غیروں کی طرف دیکھے اور اندھوں کی طرح ان کی پیروی کرنا چاہے وہ مضبوط کیسے ہو سکتی ہے؟ دنیا میں کوئی قوم آج تک اپنے نظریۂ حیات کو چھوڑ کر اور اغیار کی نقالی کر کے کامیاب نہیں ہوئی تو ہم کیسے کامیاب ہو سکتے ہیں؟ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ اپنے نظریۂ حیات سے عدم وابستگی اور مغرب کی نقالی ہماری فکری ژولیدگی، علمی کمزوری اور عملی بے حسی میں مزید اضافہ کر رہی ہے کیونکہ مغربی فکر وتہذیب خدا کی خدائی سے انکار پر مبنی ہے اور اسلام سے سو فیصد متضاد ہے، لہٰذا اس کی پیروی کی کوشش میں مسلم شخصیت کا غیر مستحکم، عدم یکسو اور مضمحل ہونا بالکل طبعی ہے۔ اسی لیے ہم یہ کہہ رہے ہیں کہ اسلامی اصولوں کے مطابق تعمیر شخصیت کا مسئلہ محض فرد مسلم کی اخلاقی بہتری اور اس کی نجات اخروی کا مسئلہ نہیں ہے بلکہ اس کا گہرا تعلق ہمارے اجتماعی زوال سے بھی ہے۔ ہماری رائے میں تعمیر سیرت کا مسئلہ آج مسلم دنیا کا اہم ترین اور بنیادی ترین مسئلہ اسی لیے ہے کہ مسلمان ذلت کے موجودہ گڑھے سے نکل نہیں سکتے، وہ معاشی، سماجی اور دفاعی لحاظ سے مضبوط ہو نہیں سکتے، وہ سائنس وٹیکنالوجی میں ترقی کر نہیں سکتے، ان کے ہاں شریعت نافذ ہو نہیں کر سکتی...... جب تک کہ فرد کی شخصیت کی تعمیر ان اسلامی اصولوں کے مطابق نہ ہو جن پر وہ اعتقاد رکھتا ہے۔ نفسیات یہی کہتی ہے، دین یہی کہتا ہے اور عقل عام کا تقاضا بھی یہی ہے (۷)۔

مسلم امت کے زوال سے نکلنے اور ترقی، کامیابی اور غلبہ کی راہ پر چلنے کے لیے جہاں یہ ضروری ہے کہ مسلم معاشرے میں تعمیر سیرت و کردار کا کام اسلامی اصولوں کے مطابق ہو، وہاں اس کا ناگزیر تقاضا یہ بھی ہے کہ مسلم علم النفس پر سنجیدہ تحقیقی کام ہو اور اسلامی تناظر میں عصری تقاضوں کے مطابق اس کی تدوین وتشکیل نو کی جائے۔ اس لیے کہ مسلم نشأۃ ثانیہ کے لیے ضروری ہے کہ مسلم معاشرے میں استعمار کے قائم کردہ اجتماعی ادارے ختم کیے جائیں اور ان اداروں کو اسلامی خطوط پر از سر نو منظم کیا جائے۔ ظاہر ہے یہ کام انسان ہی کریں گے لیکن ایسے مطلوبہ افراد کیسے تیار ہوں گے؟ ظاہر ہے افراد کی تیاری کا کام نظام تعلیم وتربیت کرتا ہے اور نظام تعلیم وتربیت کو اس کام کا اہل بنانے کے لیے ضروری ہے کہ اسے مغربی فکر کے شکنجے سے نکالا جائے اور اسلامی تناظر میں اس کی تدوین نو کی جائے۔ اس حوالے سے مسلم نفسیات کی اہمیت اس لیے دوچند ہے کہ اس کی اصلاح کے بغیر شخصیت کی تعمیر واصلاح کا کام اسلامی بنیادوں پر ہو ہی نہیں سکتا۔ اس لیے مسلم امت کے لیے وقت کا اہم ترین تقاضا یہ ہے کہ علوم کی اسلامی تشکیل نو کی جائے اور اس میں بھی نفسیات کو سرفہرست رکھا جائے اور اس کے ساتھ ہی نظام تعلیم و تربیت کے دوسرے اجزاء کو بھی اسلام کے عصری تقاضوں کے مطابق ڈھالا جائے۔

خدا کرے کہ ہماری یہ کوشش ماہرین علوم اسلامی اور مسلم ماہرین نفسیات کے سامنے سوچ کے کچھ نئے در وا کر سکے اور ان کے لیے مہمیز کا کام دے سکے تاکہ وہ مسلم علم النفس کی اسلامی تناظر میں تدوین نو کر سکیں؟

تاکہ تعمیر شخصیت کے کام کو وہ قرآن وسنت سے مربوط کر سکیں!

تاکہ تعلیم وتربیت کی اسلامی تشکیل نو کا منہج تیز ہو سکے!

تاکہ مسلمانوں کی آخرت میں فلاح اور دنیا میں نشأۃ ثانیہ کا کام صحیح بنیادوں پر ہونے لگے! اور

تاکہ عصر حاضر میں اسلام کی حقانیت، برتری اور اس کا قابل عمل ہونا بلکہ آج کے انسان کو درپیش مسائل کا واحد مناسب ترین حل ہونا اپنے اور غیروں سب پر واضح ہو جائے۔

ہمارے اس کام میں اگر کوئی خوبی اور افادیت ہے تو وہ ہمارے معلم اور مربی جناب احمد جاوید صاحب کے فیض صحبت کا نتیجہ ہے اور اس میں جو کمزوریاں اور نقائص ہیں وہ ہماری محدود صلاحیت اور محدود محنت کے سبب ہیں۔ اس کام کے دوران میں پاکستان میں مسلم نفسیات کے علمبردار جناب پروفیسر ڈاکٹر سید اظہر علی رضوی صاحب (سابق صدر شعبۂ نفسیات، گورنمنٹ کالج [یونیورسٹی] لاہور اور موجودہ ڈائریکٹر ادارۂ مسلم نفسیات لاہور) ڈاکٹر نذیر قیصر صاحب اور اقبال اکیڈمی لاہور کے ڈائریکٹر جناب محمد سہیل عمر صاحب نے ہمیں قیمتی

مشوروں سے نوازا جس کے لیے ہم ان کے شکر گزار ہیں۔

اردو سائنس بورڈ کے سربراہ جناب خالد اقبال یاسر صاحب اور ریسرچ آفیسر جناب جمیل احمد صاحب بھی ہمارے شکریے کے مستحق ہیں جن کی ذاتی دلچسپی کی وجہ سے ہی یہ کتاب آپ کے ہاتھوں تک پہنچ سکی ہے۔

مراجع وحواشی کے حوالے سے ہمیں یہ عرض کرنا ہے کہ قرآنی آیات کی کثرت کی وجہ سے ان کے حوالے متن کے اندر ہی دے دیئے گئے ہیں۔ احادیث کے مراجع میں ہم نے متعلقہ کتاب کا صفحہ نمبر دینے کے ساتھ کتاب اور باب کا ذکر بھی کر دیا ہے۔ مراجع وحواشی ہر باب کے آخر میں اور باب طویل ہونے کی صورت میں ہر فصل کے آخر میں دیئے گئے ہیں۔ قرآنی آیات کے ترجمے کے لیے ہم نے جناب محمد رفیق چوہدری صاحب کے تفسیری ترجمۂ قرآن پر اعتماد کیا ہے، سوائے چند مستثنیات کے جہاں ہمیں خود ترجمہ کرنا پڑا (۸)۔ قارئین کی سہولت کی خاطر ہم نے ہر باب کے آخر میں اس کے مطالب کی تلخیص بھی کر دی ہے۔

اور آخری بات ہم اپنے اسلوب کے حوالے سے کہنا چاہتے ہیں کہ ہم سہل پسند واقع ہوئے ہیں۔ مشکل سے مشکل خیال یا موضوع ہو ہماری کوشش ہوتی ہے کہ اسے آسان سے آسان تر بنا کر پیش کیا جائے تاکہ بات پڑھنے والے کی سمجھ میں آ جائے کہ لکھنے سے مقصود ابلاغ ہی ہوتا ہے نہ کہ اظہار علمیت۔ لیکن بعض لوگ اس کو ایک عیب سمجھتے ہیں اور وہ موضوع کو علمی اسی وقت سمجھتے ہیں جب عبارت کو فلسفہ بنا کر پیش کیا جائے، خوب لفاظی ہو اور بھاری بھرکم اصطلاحات استعمال کی جائیں۔ اس لیے ہم نے ضروری سمجھا کہ اس کی طرف اشارہ کر دیں بلکہ ہمیں افسوس ہے کہ مغربی نفسیات والے حصے میں ہم مطلوبہ سادگی اور سلاست برقرار نہیں رکھ سکے کیوں کہ مغربی نفسی افکار ہماری زبان کے ذخیرۂ الفاظ سے موانست ہی نہیں رکھتے۔

رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا اِنَّکَ اَنْتَ السَّمِیْعُ الْعَلِیْمُ.

محمد امین

دائرہ معارف اسلامیہ، جامعہ پنجاب

لاہور
اا مارچ ۲۰۰۴ء

مراجع وحواشی

۱۔ بنی اسرائیل ۱۷:۷۰

۲۔ G.H. Johnson, *Militant Islam,* P-85, Pan Books, London 1979

۳۔ البقرہ، ۲:۱۲۹،۱۵۱ و الاعلیٰ ۸۷:۱۴۔۱۹، وغیرہ

۴۔ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، ج ۱/۱۴ ص ۱۴۲، جامعہ پنجاب، لاہور ۱۹۸۰ء

۵۔ مولانا محمد اشرف علی تھانویؒ، تربیت السالک، ج ۱ ص ۳۵۲، ۴۰۰ مکتبہ زکریا، کراچی، ۱۹۸۲ء

۶۔ اس حوالے سے ڈاکٹر ذاکر حسین کہتے ہیں: ''سیرت کی تربیت اور شخصیت کی تعمیر، یہ شائد آدمی کے کاموں میں سب سے کٹھن اور سب سے اہم کام ہیں۔ انفرادی زندگی میں بھی اور اجتماعی زندگی میں بھی۔ انفرادی زندگی کی تکمیل اور یہ کام تو ہم معنی چیزیں ہیں، اجتماعی زندگی کا سدھار بھی ان کا طالب ہے اس لیے کہ جماعتی تمدن کی تعمیر کا لازمی تقاضا یہ ہے کہ معمار خود بھی اپنی تعمیر کرے۔'' (پیش لفظ تاریخ مشائخ چشت از پروفیسر خلیق نظامی، جلد ا ص ۱۳، ادارہ ادبیات دہلی ۱۹۸۰ء)

۷۔ تفصیل کے لیے دیکھیے ہماری (زیرِ طبع) کتاب 'مسلم نشأۃ ثانیہ۔ اساس اور لائحہ عمل'۔

۸۔ محمد رفیق چوہدری، تفسیری ترجمۂ قرآن مجید، مکتبہ قرآنیات لاہور، ۱۹۹۸ء

مختصر فہرست مضامین

حصہ اول: شخصیت کی متوازن تعمیر اور بحالی۔ اسلام میں

حصہ دوم: شخصیت کی متوازن تعمیر اور بحالی۔ مغربی نفسیات میں

حصہ سوم: تقابلی مطالعہ

فہرست مضامین

حصہ اول: شخصیت کی متوازن تعمیر اور بحالی ۔۔ اسلام میں

حصہ دوم: شخصیت کی متوازن تعمیر اور بحالی۔ مغربی نفسیات میں

حصہ سوم: تقابلی مطالعہ

حصّہ اوّل

شخصیت کی متوازن تعمیر اور بحالی۔۔ اسلام میں

باب اول: بنیادی تصورات

باب دوم: شخصیت کی متوازن تعمیر اور بحالی۔۔ قرآن و سنت میں

باب سوم: شخصیت کی متوازن تعمیر اور بحالی۔۔ مسلم تاریخ و ثقافت میں

تلخیص و نتائج بحث

پہلا باب

بنیادی تصورات

مبحث اول : تزکیۂ نفس --- مفہوم و معانی

مبحث دوم : اسلام میں متوازن شخصیت کا تصور

مبحث سوم : بحالی (علاج) شخصیت

مبحث چہارم : اسلام میں تزکیۂ نفس کا مقام

باب اول

بنیادی تصورات

مقدمہ میں ہم واضح کر چکے ہیں کہ اس مقالے میں ہمارے پیش نظر انسانی شخصیت کی متوازن تعمیر اور بحالی کے حوالے سے اسلام اور مغربی تہذیب کا تقابلی مطالعہ ہے اور اس کے پہلے حصے میں ہم شخصیت کی متوازن تعمیر اور بحالی کے حوالے سے اسلامی نقطۂ نظر پیش کریں گے۔ لیکن پیشتر اس کے کہ یہ دیکھا جائے کہ قرآن وسنت اس معاملے میں ہماری کیا رہنمائی کرتے ہیں اور مسلمانوں نے اس رہنمائی کی روشنی میں مزید کیا اصول وقواعد وضع کیے، ادارے قائم کئے اور ان اداروں نے کیسے کام کیا اور کیا نتائج پیدا کئے یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ہم واضح کر دیں کہ جو اصطلاحات ہم اس مقالے میں استعمال کر رہے ہیں ان سے متعین طور پر ہماری مراد کیا ہے اور ہمارے ذہن میں ان کے مدلولات کیا ہیں۔ چنانچہ پہلے باب میں ہم یہ واضح کرنے کی کوشش کریں گے کہ:

۱۔ "تزکیۂ نفس" سے ہماری مراد کیا ہے؟

۲۔ شخصیت کی "متوازن تعمیر" کا مفہوم ہمارے نزدیک کیا ہے؟

۳۔ "بحالی شخصیت" سے ہم کیا مراد لیتے ہیں؟ اور

۴۔ تزکیۂ نفس کا دین اسلام میں مقام کیا ہے؟

اور ان چاروں نکات کو ہم نے چار مباحث کی شکل دی ہے

مبحث اول: تزکیۂ نفس مفہوم ومعانی

تزکیہ اور نفس دونوں عربی الفاظ ہیں لیکن تزکیۃ النفس کی ترکیب قرآن حکیم میں استعمال نہیں ہوئی اور عربی زبان میں بھی بطور ایک اصطلاح کے اس طرح عموماً استعمال نہیں ہوتی جس طرح اردو میں استعمال ہوتی ہے گو تزکیہ کی اضافت اور نسبت نفس کی طرف قرآن میں بھی آئی ہے اور عربی میں بھی عام مستعمل ہے۔ آئیے دیکھتے ہیں کہ تزکیہ اور نفس کے الفاظ عربی لغت اور قرآن وسنت میں کن معنوں میں استعمال ہوتے ہیں:

تزکیہ: لغت میں

تزکیہ کا مادہ ز ک و ہے۔ لسان العرب میں اس کے مندرجہ ذیل معانی دیئے گئے ہیں:[1]

میل کچیل زنگ گندگی وغیرہ سے پاک کرنا' صاف کرنا

بڑھانا' نشوونما دینا

تعریف کرنا

ایک سے زیادہ ہونا

طاق عدد ہونا

تزکیہ قرآن حکیم میں

تزکیہ بمعنی تزکیہء نفس' اس کی نسبت قرآن حکیم میں نفس انسانی کی طرف بھی آئی ہے' پیغمبر کی طرف بھی اور اللہ سبحانہ کی طرف بھی

تزکیے کی نسبت انسان کی طرف

﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا﴾ (الشمس ۹۱: ۹)

بے شک کامیاب ہوا وہ شخص جس نے اپنے نفس کا تزکیہ کیا۔

﴿وَمَن تَزَكَّىٰ فَإِنَّمَا يَتَزَكَّىٰ لِنَفْسِهِ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ (فاطر ۳۵: ۱۸)

اور جو شخص اپنے نفس کا تزکیہ کرتا ہے وہ اپنے لئے ہی کرتا ہے اور سب کو اللہ ہی کے پاس جانا ہے۔

﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ﴾ (الاعلی ۸۷: ۱۴)

تحقیق کامیاب ہوا وہ شخص جس نے اپنے آپ کا تزکیہ کیا۔

﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّىٰ﴾ (عبس ۸۰: ۳)

اور اے نبی! آپ کو کیا معلوم' شائد وہ اپنا تزکیہ کرتا۔

تزکیے کی نسبت پیغمبر کی طرف

﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ﴾ (البقرہ ۲: ۱۵۱)

جیسا کہ ہم نے تمہارے درمیان ایک رسول ﷺ بھیجا ہے جو تمہیں ہماری آیتیں پڑھ کر سناتا ہے' اور تمہارا تزکیہ کرتا ہے۔

﴿يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ﴾ (البقرہ ۲: ۱۲۹)

جو لوگوں کو تیری آیتیں سنائے' انہیں کتاب وسنت کی تعلیم دے اور ان کا تزکیہ کرے۔

تزکیے کی نسبت اللہ کی طرف

﴿بَلِ اللّٰهُ يُزَكِّي مَن يَشَآءُ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ (النساء٤: ٤٩)

حالانکہ اللہ جس کا چاہتا ہے تزکیہ کرتا ہے اور اللہ کسی پر ذرا بھی ظلم نہیں کرتا۔

﴿وَلَٰكِنَّ اللّٰهَ يُزَكِّي مَن يَشَآءُ وَاللّٰهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (النور٢٤: ٢١)

لیکن اللہ جس کا چاہتا ہے تزکیہ کرتا ہے اور اللہ سننے والا اور جاننے والا ہے۔

تزکیہ بمعنی طہارت و پاکیزگی

﴿ذَٰلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (البقرہ٢: ٢٣٢)

تمہارے لئے یہی طریقہ زیادہ پاکیزہ اور ستھرا ہے۔ اور اللہ جانتا ہے تم نہیں جانتے۔

﴿وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ﴾ (النور٢٤: ٣٠)

(انہیں چاہئے) کہ اپنے ستر کی حفاظت کریں یہ ان کے لئے پاکیزہ طریقہ ہے۔

تزکیہ بمعنی شاطر، ذہین، بہترین صلاحیتوں والا

﴿قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا﴾ (مریم١٩ : ١٩)

فرشتے نے کہا: "تمہارے رب کا بھیجا ہوا فرشتہ ہوں اور اس لئے بھیجا گیا ہوں تاکہ آپ کو ایک بہترین بیٹا دوں۔"

تزکیہ بمعنی تعریف کرنا، خود کو پاکیزہ بتانا

﴿فَلَا تُزَكُّوا أَنفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَىٰ﴾ (النجم٥٣: ٣٢)

لہٰذا تم اپنے آپ کو مقدس نہ سمجھو وہی بہتر جانتا ہے کہ کون پرہیزگار ہے۔

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم﴾ (النساء٤: ٤٩)

کیا آپؐ نے ان لوگوں کو نہیں دیکھا جو اپنے آپ کو گناہوں سے پاک سمجھتے ہیں۔

تزکیہ حدیث و سنت میں

تزکیہ بمعنی تزکیۂ نفس

قال النبی ﷺ ((اللهم آت نفسی تقواها وزکها انت خیر من زکها))[۳]

نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "اے اللہ! مجھے متقی بنا اور میرا تزکیہ فرما کہ تو ہی بہترین تزکیہ کرنے والا ہے۔"

((صلّوا علیّ فانها زکاۃ لکم))[۳]

"مجھ پر درود بھیجا کرو کہ اس سے تمہارے نفس کا تزکیہ ہو گا۔"

((فقال (موسٰی علیه السلام) اقتلت نفسا زاکیة بغیر نفس لقد جئت شیئا نکرا))[۴]

"موسیٰ علیہ السلام نے کہا تم نے ایک بے گناہ شخص کو بغیر سبب وجحت کے قتل کر دیا ہے۔ یہ تو تو نے بہت برا کام کیا۔"

تزکیہ بمعنی تزکیۂ عمل (یعنی عمل کو پاکیزہ وخالص بنانا)

((یتشهد اللّٰه به (بمرض الطاعون) انفسهم ویزکّی بها اعمالهم))[۵]

"(مرض طاعون) نہ صرف اللہ کے وجود کی گواہی دیتا ہے بلکہ انسانی اعمال کے لئے تزکیہ کا سبب بھی بنتا ہے۔"

((ما من عمل ازکی عند اللّٰه عزوجل ولا اعظم اجرًا من خیر یعمله فی عشر الاضحٰی))[۶]

"جو عمل (یعنی قربانی) ذوالحجہ کے دس دنوں میں کیا جاتا ہے وہ سارے اعمال سے زیادہ پاکیزہ اور باعث اجر وثواب ہوتا ہے۔"

تزکیۂ جسم یعنی جسم کو پاک صاف کرنا

((لکل شیء زکاۃ وزکاۃ الجسد الصوم))[۷]

"ہر شے کو پاک کرنے کے لئے کوئی چیز ہوتی ہے اور جسم کو پاک کرنے والی چیز روزہ ہے۔"

تزکیہ بمعنی تعریف ونفس مزکی

((قالت (ام العلاء رضی اللّٰه عنها) فواللّٰه لا ازکّی احدا بعده ابدا))[۸]

"(ام العلاء رضی اللہ عنہا نے کہا بخدا آج کے بعد میں کسی کی پاکیزگی اور بے گناہی کی گواہی نہ دوں گی۔"

((قالت عائشة رضی اللّٰه عنها: ادفنی مع صواحبی، ولا تدفنی مع النبی صلی اللّٰه علیه وسلم فی البیت، فانی اکره ان ازکّی))[۹]

"حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا: مجھے دیگر امہات المومنین کے ساتھ (بقیع) میں دفن کرنا اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حجرے میں دفن نہ کرنا کیونکہ میں نہیں چاہتی کہ میں اس بہانے مستحق ثناء بنوں۔"

تزکیۂ المال یعنی مال کو پاک صاف کرنا، صدقہ وزکوٰۃ ادا کرنا

((ادوا زکاۃ اموالکم واطیعوا اذا امرکم))[10]

"اپنے مال کی زکوٰۃ ادا کرو اور حکومت کے احکام کی پیروی کرو۔"

((من لقی اللّٰہ لا یشرک بہ شیئا وادی زکوۃ مالہ طیبا بہا نفسہ محتسبًا وسمع اطاع فلہ الجنۃ))[11]

"جو شخص اس حالت میں اللہ کے حضور حاضر ہوا کہ وہ شرک نہ کرتا تھا اور زکوٰۃ خوشدلی سے ادا کرتا تھا اور حکومتی قوانین پر عمل کرتا تھا وہ جنت میں جائے گا۔"

تزکیۂ صوم یعنی صدقہ فطر دے کر روزے کی تکمیل کرنا

((قال ابن عباس رضی اللّٰہ عنہ : یا اھل البصرۃ ادوا زکاۃ صومکم (ثم قال لاصحابہ) علموا اخوانکم فانھم لا یعلمون ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فرض صدقۃ رمضان))[12]

"حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اے اہل بصرہ! صدقۂ فطر ادا کرو کہ یہ تمہارے روزوں کی زکوٰۃ ہے۔ پھر اپنے ساتھیوں سے کہا کہ لوگوں کو فطرہ کے احکام بتاؤ کیونکہ انہیں پتہ نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فطرہ ادا کرنا واجب قرار دیا ہے۔"

گویا تزکیے کی نسبت اگر مال کی طرف ہو (جسے اصطلاح شرع میں زکوٰۃ کہتے ہیں اور جس کے معنی تزکیے ہی کے ہیں) تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ مال کو اللہ کی راہ میں خرچ کرنا تاکہ اسے رزق حلال کے تقاضوں کے عین مطابق کمانے میں اگر ہم سے کوئی کمی اور کوتاہی ہوگئی ہو تو وہ دور ہو جائے نیز اللہ کی خوشنودی کے لئے خرچ کرنے کی وجہ سے اس میں برکت آجائے جو اس کی افزائش کا سبب بنے۔ فطرہ (صدقۂ فطر یا زکوٰۃ فطر) کو روزے کا تزکیہ کرنے والا کہنے سے مراد یہ ہے کہ روزے رکھنے کے دوران ہم سے جو کمی اور کوتاہی ہوگئی ہو' وہ پوری فرما کر اللہ انہیں قبول کر لے اور اس طرح یہ روزے ہماری حسنات میں اضافے کا سبب بن جائیں۔ اس کی نسبت بدن کی طرف ہو تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ روزہ رکھنے سے بدن کے اندر کی زائد کثافتیں اور گندے مادے مسلسل روزے رکھنے سے جل جاتے ہیں اور بدن کی حقیقی توانائی میں اضافہ ہوتا ہے۔ اسی طرح تزکیہ کی نسبت نفس انسانی کی طرف ہو تو اس کا مطلب ہوگا نفس انسانی کو برے اور غیر تعمیری افکار واعمال سے پاک کرنا اور اس کے اندر تعمیری اور خیر و نیکی کے افکار واعمال کو پروان چڑھانا۔ جو آدمی تیز' ہوشیار' لائق اور خوش اخلاق ہو اسے عربی میں زکی کہتے ہیں گویا یہ وہ شخص ہے جس نے اپنے قوی کی نشوونما اچھے اور تعمیری انداز میں کی ہے اور وہ سستی' نالائقی' بداخلاقی اور غبی پن سے مبرا ہے۔

تزکیہ کے بعد آیئے اب دیکھتے ہیں کہ لفظ "نفس" کے کیا لغوی و شرعی مدلولات ہیں؟

نفس

نفس، لغت میں

لسان العرب میں نفس کے مندرجہ ذیل معانی دیئے گئے ہیں:[۱۳]

۱- کسی شے کی ذات، حقیقت اور کلیت	۲- روح، منبع الحیاۃ
۳- عقل، حس تمیز	۴- میول و عواطف
۵- خون	۶- تنفس

اس کے علاوہ بھی یہ لفظ عربی میں کئی معانی میں مستعمل ہے۔ زبیدی نے اس کے پندرہ مفاہیم بیان کیے ہیں[۱۴] اور مندرجہ بالا کے علاوہ ان میں عظمت، عزت، ہمت، ارادہ، سزا، غیب، ناک، آنکھ، پاس ہونا اور چہرہ رنگنے کے رنگ کو بھی ان میں شامل کیا ہے۔

نفس، قرآن و سنت میں

قرآن حکیم میں لفظ "نفس" ۲۶۷ دفعہ استعمال ہوا ہے۔ اس کے اہم مدلولات یہ ہیں:

نفس بمعنی انسان

﴿وَاتَّقُواْ يَوْماً لاَّ تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئاً﴾ (البقرہ ۲: ۴۸)

اور اس دن سے ڈرو جب کوئی جان کسی دوسری جان کے کام نہ آئے گی۔

﴿لاَ تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلاَّ وُسْعَهَا﴾ (البقرہ ۲: ۲۳۳)

ہر کسی کے لیے اس کی برداشت کے مطابق حکم دیا جاتا ہے۔

﴿مَن قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً﴾ (المائدہ ۵ : ۳۲)

جس نے کسی کو بغیر قصاص کے یا بغیر زمین میں فساد پھیلانے کی سزا کے قتل کیا تو گویا اس نے تمام انسانوں کو قتل کر ڈالا۔

﴿قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَاراً﴾ (التحریم ۶۶: ۶)

اپنے آپ کو اور اپنے گھر والوں کو دوزخ کی آگ سے بچاؤ۔

﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوَءٍ﴾ (البقرہ ۲: ۲۲۸)

اور جن عورتوں کو طلاق دی گئی ہو وہ تین حیض تک کہیں اور نکاح سے رکی رہیں۔

﴿وَلَقَدْ رَاوَدتُّهُ عَن نَّفْسِهِ فَاسَتَعْصَمَ﴾ (یوسف ۱۲: ۳۲)

واقعی میں نے اسے پھانسنے کی کوشش کی مگر وہ بچ گیا۔

﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الأنفُسُ وَتَلَذُّ الأعْيُنُ﴾ (الزخرف٤٣: ٧١)

اور وہاں وہ چیزیں ہوں گی جن کو جی چاہے گا اور جن سے آنکھوں کو لذت ملے گی۔

نفس بمعنی انسانی ضمیر اور باطن

﴿رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ﴾ (الاسراء١٧: ٢٥)

تمہارا رب اس بارے میں خوب جانتا ہے کہ تمہارے دلوں میں کیا ہے۔

﴿إِنّ اللّهَ لاَ يُغَيّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتّىَ يُغَيّرُواْ مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾(الرعد١٣ : ١١)

بے شک اللہ کسی قوم کی حالت نہیں بدلتا جب تک وہ قوم خود نہیں بدلتی۔

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ﴾ (ق٥٠: ١٦)

اور ہم نے انسان کو پیدا کیا اور ہم ان باتوں کو جانتے ہیں جو اس کے دل میں آتی ہے۔

نفس بمعنی انسان کے داخلی خصائص اور ماہیت و کیفیت وغیرہ

﴿وَلاَ أُقْسِمُ بِالنّفْسِ اللّوّامَةِ﴾ (القیامہ ٧٥ : ٢)

اور اس کے برحق ہونے پر انسان کا ضمیر گواہ ہے جو اسے برے کام پر ملامت کرتا ہے۔

﴿وَمَآ أُبَرّىءُ نَفْسِيَ إِنّ النّفْسَ لأمّارَةٌ بِالسّوَءِ﴾ (یوسف١٢: ٥٣)

اور میں اپنے آپ کو معصوم نہیں کہتا۔ انسان کا نفس تو بدی ہی سکھاتا ہے۔

﴿ارْجِعِي إِلَىَ رَبّكِ رَاضِيَةً مّرْضِيّةً﴾ (الفجر٨٩: ٢٧-٢٨)

(دوسری طرف ہر نیک روح کو ارشاد ہوگا کہ) "اے اطمینان پانے والی جان! چل اپنے رب کی طرف، تو اس سے راضی وہ تجھ سے راضی۔"

﴿وَأَمّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبّهِ وَنَهَى النّفْسَ عَنِ الْهَوَىَ﴾ (النازعات٧٩: ٤٠)

مگر جو اپنے رب کے سامنے پیش ہونے سے ڈرتا رہا اور اپنے جی کو ناجائز خواہشوں سے روکتا رہا۔

نفس بمعنی نوعِ بشر

﴿يَأَيّهَا النّاسُ اتّقُواْ رَبّكُمُ الّذِي خَلَقَكُمْ مّن نّفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ (النساء٤: ١)

اے لوگو! اپنے رب سے ڈرو جس نے تمہیں ایک جان سے پیدا کیا۔

﴿هُوَ الّذِي خَلَقَكُمْ مّن نّفْسٍ

وہی اللہ ہے جس نے تمہیں ایک جان سے پیدا

﴿وَاحِدَةٍ﴾ (الاعراف۷: ۱۸۹) کیا

نفس بمعنی ذات' انسانوں اور غیر انسانوں کے لئے

انسانوں کے لئے

﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰ آثَارِهِمْ﴾ (الکہف۱۸: ٦)
اے نبی ﷺ! شاید آپؐ ان لوگوں کی وجہ سے اپنے آپ کو غم سے ہلاک کر ڈالیں گے۔

﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِ﴾ (العمران۳ : ۹۳)
بنی اسرائیل کے لئے کھانے کی تمام پاکیزہ چیزیں حلال تھیں سوائے اس چیز کے جسے یعقوب علیہ السلام نے توریت نازل ہونے پہلے اپنے اوپر حرام کر لیا تھا۔

﴿هِيَ رَاوَدَتْنِي عَن نَّفْسِي﴾ (یوسف۱۲ : ۲٦)
"اسی نے مجھے پھسلانے کی کوشش کی۔"

ذات الٰہی کے لئے

﴿يُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾ (العمران۳: ۳۰)
اللہ تمہیں اپنے غضب سے ڈراتا ہے اور اللہ اپنے بندوں پر بہت مہربان ہے۔

﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ (المائدہ۵: ۱۱٦)
کیونکہ تو جانتا ہے جو میرے جی میں ہے اور میں نہیں جانتا جو تیرے جی میں ہے۔

﴿قُل لِّلَّهِ كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ (الانعام٦: ۱۲)
آپؐ کہیں کہ سب کچھ اللہ کا ہے اس نے اپنے اوپر رحمت لکھ لی ہے۔

"نفس" کا استعمال حدیث میں

نفس بمعنی انسان

((ان النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم مرت به جنازة فقام - قیل له انها جنازة یهودی فقال الیست نفسا؟)) (۱۵)
نبی کریم ﷺ کے پاس سے ایک جنازہ گزرا تو آپ ﷺ (احتراماً) کھڑے ہو گئے آپ ﷺ کو بتایا گیا کہ یہ ایک یہودی کا جنازہ ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا (پھر کیا؟) انسان تو تھا!

((لا تقتل نفس الا کان علی ابن آدم الاول

كفل منها))[16]

جب بھی کوئی شخص قتل کیا جائے تو اس کا بار حضرت آدم علیہ السلام کے بیٹے پر بھی پڑتا ہے (جس نے پہلا قتل کیا تھا)۔

((ويذكر (موسٰى) قتل النفس بغير نفس فيستحي من ربه))[17]

حضرت موسیٰ علیہ السلام (قیامت کے دن اللہ سے سفارش کرتے ہوئے) جھجکیں گے کیونکہ انہیں یاد آجائے گا کہ ان سے ایک شخص قتل ہو گیا تھا۔

نفس بمعنی ذات' اپنا آپ

((ومن قتل نفسه بشي عذبه الله بما قتل به نفسه يوم القيامة))[18]

جس شخص نے اپنے آپ کو کسی چیز سے قتل کر کے خود کشی کر لی اللہ اسے قیامت کے دن یہی عمل دہراتے رہنے کا عذاب دے گا۔

"قال النبي ﷺ في قبلة الصائم ((ان الشيخ يملك نفسه))[19]

(ایک نوجوان نے کہا کہ اس نے روزے میں اپنی بیوی کا بوسہ لے لیا تو آپؐ نے کچھ نہ کہا' ایک بوڑھے نے جب یہی بات کہی تو آپؐ نے برا منایا اور فرمایا) "بوڑھا آدمی تو اپنے آپ پر کنٹرول کر سکتا ہے۔"

((نعوذ بالله من شرور انفسنا))[20]

ہم اللہ کی پناہ چاہتے ہیں اپنے نفس کے شر سے۔

نفس بمعنی خیر' باطن' داخل

((من مات ولم يغزو ولم يحدث نفسه بغزو مات على شعبة نفاق))[21]

جو شخص اس حالت میں مرا کہ نہ اس نے جہاد کیا' نہ جہاد کا خیال ہی اس کے دل میں آیا تو وہ ایک لحاظ سے منافق کی موت مرا۔

((من توضّأ نحو وضوئي هذا' ثم صلى ركعتين لا يحدث نفسه فيها بشيء غفر له ما تقدّم من ذنبه))[22]

جس نے میرے اس وضو کی طرح وضو کیا اور پھر دو رکعت نماز پڑھی جس میں وہ وسوسوں کا شکار نہیں ہوا (یعنی خضوع و خشوع سے نماز پڑھی) تو اس کے سارے گناہ معاف کر دیئے

گئے۔

((والنفس تمنی وتشتھی والفرج یصدق ویکذبہ))[۲۳]

دل میں (زنا کا) خیال پیدا ہوتا اور خواہش ابھرتی ہے پھر اعضائے جنس اس کی تصدیق یا تکذیب کرتے ہیں۔

نفس بمعنی جان، روح

((انما تقومون اعظاما للذی یقبض النفوس))[۲۴]

(صحابہؓ نے پوچھا کیا ہم کافر کا جنازہ دیکھ کر احتراماً کھڑے ہوں؟ آپؐ نے فرمایا "ہاں" کیونکہ تم اس کے لئے کھڑے نہیں ہوتے): "بلکہ اس کے لئے کھڑے ہوتے ہو جس نے اس کی جان قبض کی۔"

نفس بمعنی سانس، تنفس

((لا یتنفس فی الاناء))[۲۵]

(پانی پیتے ہوئے) برتن کے اندر سانس نہ لیا جائے

((واشتکت النار الی ربھا فقالت یارب اکل بعضی بعضا فاذن لھا بنفسین، نفس فی الشتاء ونفس فی الصیف))[۲۶]

جہنم کی آگ نے اللہ سے شکایت کی کہ وہ خود ہی اپنے آپ کو کھا رہی ہے تو اللہ نے اسے دو سانس لینے کی اجازت دی، ایک سردیوں میں اور ایک گرمیوں میں۔

((کان انس رضی اللہ عنہ یتنفس فی الاناء مرتین او ثلاثا وزعم ان رسول اللہ ﷺ کان یتنفس فی الاناء مرتین او ثلاثا))[۲۷]

حضرت انس رضی اللہ عنہ (پانی وغیرہ) دو یا تین سانسوں میں پیتے تھے اور کہتے تھے کہ نبی کریم ﷺ بھی ایسا ہی کیا کرتے تھے۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ نفس کی نسبت اگر انسان کی طرف ہو تو اس سے مراد ہے اس کی شخصیت بحیثیت مجموعی، اس کی داخلی زندگی، اس کے اندر پائے جانے والے مختلف خصائص مثلاً حس تمیز، عواطف و میلانات، ہمت و ارادہ وغیرہ۔ اس کو روح غالباً اس لئے کہا گیا ہے کہ انسان جسم و روح سے مرکب ہے (اور جسم میں زندگی روح ہی کی وجہ سے ہوتی ہے) اور اسے خون اور تنفس اس لئے کہا گیا ہے کہ یہ انسان کے زندہ ہونے اور رہنے کا وسیلہ اور مظہر ہیں اور انسانی زندگی انہی سے عبارت ہے۔ ناک کو نفس اس لئے کہا گیا ہے کہ یہ انسان کی کرامت اور حمیت کا مظہر سمجھی جاتی ہے اور آنکھ جسم کا اہم ترین حصہ ہے جس کے نور سے ہی زندگی

کی رونقیں اور نیرنگیاں وابستہ ہیں۔ غرض نفس انسانی سے مراد ہے انسانی شخصیت بحیثیت کُل جس میں اس کے تمام داخلی اور خارجی خصائص اور ان کے مظاہر شامل ہیں۔ یہاں آگے بڑھنے سے پہلے چند اہم نکات ذہن میں رکھنے چاہئیں:

(۱) انسان کی شخصیت کے کل کو بھی نفس کہا گیا ہے اور اس کے داخلی اور خارجی اجزاء کو الگ الگ بھی۔ اس میں اچنبھے کی کوئی بات نہیں کیونکہ عموماً جزو کو تغلیباً کُل کا تسمیہ دے دیا جاتا ہے یا کل کو اس کے کسی اہم جزو کا نام دے دیا جاتا ہے دیکھئے مثلاً قرآن حکیم میں وجہ اور وجیہ کا استعمال۔

(۲) انسان کے اندر جو داخلی خصوصیات پائی جاتی ہیں ان کے لئے قرآن حکیم میں اور عربی لغت و ادب میں ان کے مستقل اسماء بھی ہیں مثلاً:

- حس تمیز اور قوت تفکیر کے لئے گو "عقل" کا لفظ قرآن حکیم میں استعمال نہیں کیا گیا لیکن فعل کی صورت میں اس کے اشتقاقات کئی جگہ استعمال ہوئے ہیں مثلاً:

﴿يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ﴾ (البقرہ ۲ : ۷۵)

حالانکہ ان کا ایک گروہ جس وقت اللہ کا کلام سنتا تھا تو اسے سمجھنے کے بعد جان بوجھ کر بدل ڈالتا تھا۔

﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ (الملک ۶۷ : ۱۰)

اور وہ کہیں گے کہ "اگر ہم کچھ سنتے یا سمجھتے تو ہم دوزخیوں میں سے نہ ہوتے۔"

- روح بمعنی حیات

﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ (الحجر ۱۵ : ۲۹)

جب میں اسے پورا بنالوں اور اس میں اپنی طرف سے روح پھونک دوں تو تم اس کے آگے جھک جانا۔

﴿ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِ﴾ (السجدہ ۳۲ : ۹)

پھر اس کے اعضاء درست کئے اور اس میں اپنی طرف سے روح پھونکی۔

- قلب

قرآن حکیم میں بہت سے قویٰ کے مجموعے کو قلب کہا گیا ہے مثلاً:

- قلب محل عواطف

﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّن بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾

پھر اس واقعے کے بعد تمہارے دل پتھروں کی

(البقرہ ۲ : ۷۴) طرح سخت ہو گئے۔

- قلب محل فہم وہدایت

﴿وَلَـكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْأِيْمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ (الحجرات۴۹ : ۷)

لیکن اللہ نے تمہیں ایمان کی محبت دی اور اسے تمہارے دلوں میں مرغوب بنا دیا۔

- قلب محل فطرت سلیمہ

﴿إِلاَّ مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ (الشعراء۲۶ : ۸۹)

(اس دن نہ مال کام آئے گا اور نہ اولاد۔ صرف وہی نجات پائے گا)جو پاک دل لے کر اللہ کے پاس آئے گا۔

- قلب کی نسبت گناہ ومعصیت کی طرف

﴿وَلاَ تَكْتُمُواْ الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾ (البقرہ۲ : ۲۸۳)

اور دیکھو' گواہی کو ہرگز نہ چھپاؤ۔ جو گواہی کو چھپائے گا اس کا دل گناہ گار ہو گا۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ عقل' قلب' روح وغیرہ اور ان کے متعلقہ خصائص نفس انسانی کا ایک جزو ہیں للذا اہل علم بعض اوقات ان کو ایک دوسرے کے متبادل کے طور پر لے آتے ہیں للذا ضروری ہے کہ ان کا فرق اور ان کی اصل حیثیت ہمارے ذہن میں رہے۔

(۳) نفس انسانی میں اللہ تعالیٰ نے خیر اور شر دونوں طرح کے داعیے بیک وقت ہر انسان میں رکھے ہیں جیسا کہ ہم تفصیل سے آگے جا کر مطالعہ کریں گے کہ یہ ہر انسان کے اپنے اختیار میں ہے کہ وہ چاہے تو خیر کے داعیات کو پروان چڑھائے اور شر کے داعیات کو دبائے یا اس کے برعکس کرے۔ انسان کی یہ قدرت (یعنی Faculty of Longing) بھی نفس کے مختلف مظاہر میں سے ایک مظہر اور اس کے مختلف خصائص میں سے ایک خاصیت ہے اور اس کے اندر خیر و شر کی یہ کشاکش ہر وقت جاری رہتی ہے اللہ تعالیٰ نے اس کشاکش کے حوالے سے نفس کی تین حالتوں کا ذکر کیا ہے:

ایک وہ حالت جس میں نفس پر شر کا غلبہ ہوتا ہے اور وہ اسے برائی پر چلنے پر اکساتا ہے:

﴿وَمَا أُبَرِّىءُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ (یوسف۱۲ : ۵۳)

اور میں اپنے آپ کو معصوم نہیں کہتا۔ انسان کا نفس تو بدی ہی سکھاتا ہے۔

ایک وہ حالت جس میں خیر و شر کی کشاکش میں خیر نے ابھی شکست نہیں کھائی ہوتی اور وہ انسان کو نیکی پر اکساتا' برائی پر ٹوکتا اور شر کا مقابلہ کرنے پر ابھارتا ہے:

﴿لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾ (القیامہ ۷۵ : ۱-۲)

قیامت کا دن خود گواہ ہے۔ اور اس کے برحق ہونے پر انسان کا ضمیر گواہ ہے جو اسے برے کام پر ملامت کرتا ہے۔

تیسری حالت وہ جس میں نفس کا خیر کا پہلو شر پر غالب آ جاتا ہے اور انسان اللہ کے احکام پر عمل کر کے اطاعت کی زندگی گزارتا اور بالآخر اپنے آپ کو اللہ کی خوشنودی کا مستحق ٹھہرا لیتا ہے:

﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً﴾ (الفجر ۸۹: ۲۷-۲۸)

دوسری طرف ہر نیک روح کو ارشاد ہوگا کہ "اے اطمینان پانے والی جان! چل اپنے رب کی طرف، تو اس سے راضی وہ تجھ سے راضی۔"

گویا نفس کے اندر خیر اور شر کے داعیات بیک وقت موجود ہوتے ہیں اور یہ انسان پر منحصر ہے کہ وہ اسے ہدایت کے رستے پر چلائے یا ضلالت کے رستے پر، اچھے رستے پر چلے یا برے رستے پر تاہم دیکھنے میں آیا ہے کہ ہمارے ہاں تصوف پر لکھنے والے عموماً شر اور ضلالت کی نسبت ہی نفس کی طرف کرتے ہیں اور خیر کی نسبت اس کی طرف نہیں کرتے۔ دیکھئے مثلاً قشیری نے اپنے رسالہ میں ((واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هى الماوى)) (النازعات ۷۹: ۴۰) کے ضمن میں صوفیاء کے اقوال نقل کرتے ہوئے کہا ہے کہ: (۲۸)

- مخالفت کی تلوار سے نفس کو ذبح کرنے کا نام اسلام ہے۔
- درست کام کرنے کی نشانی یہ ہے کہ تو نفس اور خواہشات کی مخالفت کرے۔ (ذوالنون مصری)
- جس شخص نے ہر لحظہ اپنے نفس کو متہم نہیں کیا وہ دھوکا کھائے گا۔ (ابو حفص)
- تمہارا نفس ہی اللہ اور تمہارے درمیان بہت بڑا حجاب ہے۔ (ابو بکر طمستانی)
- اللہ کی بندگی کا بہترین طریقہ یہ ہے کہ نفس اور اس کی خواہشات کی مخالفت کی جائے۔ (سہل)

گویا وہ صرف شر کی نسبت ہی نفس کی طرف کرتے ہیں اور پھر اس کی تہذیب کی بجائے جو تزکیۂ نفس کا تقاضا ہے، وہ نفس کشی کی راہ پر چل نکلتے ہیں اور جسم کو تعذیب دینے کے درپے ہو جاتے ہیں جو نہ صرف غلط ہے بلکہ نفس کے غلط مفہوم ہی کا شاخسانہ ہے۔

(۴) یہاں یہ بھی واضح رہے کہ انسان (Human Being) کے لئے قرآن نے انسان اور آدم کا لفظ استعمال کیا ہے، شخص (Person) کا نہیں اور انسانی شخصیت کے لئے "نفس" کا لفظ استعمال کیا ہے "شخصیت" کا نہیں۔ ش خ ص کا مادہ قرآن میں استعمال ہوا ہے لیکن ان معنوں میں نہیں:

﴿إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ﴾ (ابراھیم ۱۴ : ۴۲)

وہ انہیں اس دن تک کے لئے ڈھیل دے رہا ہے جس دن آنکھیں پتھرا جائیں گی۔

﴿وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ (الانبیاء۲۱ : ۹۷)

اور قیامت کا سچا وعدہ قریب آلگے گا۔ اس وقت کافروں کی آنکھیں پھٹی رہ جائیں گے۔

اور یہ لفظ نزول قرآن کے وقت عربی زبان میں استعمال بھی ہوتا تھا لیکن ان معنوں میں نہیں جن میں یہ آج استعمال ہوتا ہے [۲۹]۔

نفس اور تزکیہ کے مفاہیم سمجھ لینے کے بعد اب تزکیہ نفس کی اصطلاح واضح ہو گئی کہ اس سے مراد یہ ہے کہ انسان اپنی شخصیت کے سارے قوی (جبلتیں، عواطف، محرکات، تعقل و ادراک وغیرہ) کی ایسی تعمیر و تربیت کرے کہ وہ ہر قسم کے شر، رذائل، منکرات اور مصائب سے بچ جائے اور ہر قسم کے خیر، فضائل، معروفات اور اخلاق و افعال حسنہ کو اپنالے اور انہیں اپنے اندر پروان چڑھائے۔ تاہم تزکیہ نفس کی اس تعریف سے کسی کو یہ غلط فہمی نہیں ہونی چاہئے کہ یہ کوئی ذاتی اور انفرادی فعل ہے جو معاشرے سے کٹ کر بھی انجام دیا جا سکتا ہے۔ اس کے برعکس حقیقت یہ ہے کہ نفس کی تعمیر اور اصلاح بند کمرے یا جنگل میں نہیں ہو سکتی بلکہ انسانوں کے درمیاں رہ کر ہی ہو سکتی ہے اور معاشرہ اور اجتماعیت انسان کے بگڑنے اور سنورنے پر شدید طور پر اثر انداز ہوتے ہیں لہٰذا پورے معاشرے کی تبدیلی اور اس تبدیلی کے لیے جد و جہد بھی تزکیہ نفس ہی کا ایک حصہ ہے۔

لیکن یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ وہ خیر ہے کیا جس کے مطابق انسان کو اپنی سیرت کی تعمیر کرنی چاہئے اور وہ شر ہے کیا جس سے اسے بچنا چاہئے؟ اور اس کے ساتھ ہی اگلا سوال خود بخود سامنے آجاتا ہے کہ کون یہ فیصلہ کرے گا کہ انسان کے لئے خیر کیا ہے اور شر کیا ہے؟ اور اگر اس کا جواب یہ دیا جائے کہ خود انسان کو یہ طے کرنا ہے کہ وہ خیر و شر کیا ہے جس کے مطابق اسے اپنی سیرت کی تعمیر کرنی ہے تو پھر کئی اور سوال پیدا ہو جاتے ہیں مثلاً خود انسان کے بارے میں یہ استفسار کہ وہ کیا ہے؟ کہاں سے آیا ہے؟ خود بخود پیدا ہو گیا ہے یا کسی نے اسے پیدا کیا ہے؟ کیا وہ اتنا خود مختار اور اس کا اہل ہے کہ اپنے لئے جو فیصلے چاہے، خود کر لے؟ یہ کائنات جس میں وہ پیدا ہوا ہے اس کے ساتھ اس کے رشتے کی نوعیت کیا ہے؟ اور اگر کسی نے اسے پیدا کیا ہے تو اس پیدا کرنے والے کے ساتھ اس کے رشتے کی نوعیت کیا ہے؟

یہ وہ مشکل اور بنیادی سوالات ہیں جو ہمیشہ سے انسان اور اس کی سوچ کا بنیادی موضوع رہے ہیں موضوع زیر بحث (تزکیہ نفس یا تعمیر سیرت) کے حوالے سے ان سوالات کی اہمیت بالکل واضح ہے کیونکہ ان سوالات کے جو جواب کوئی انسان دے گا ویسی ہی اس کی شخصیت بنے گی اور پھر اگلے مرحلے میں ہمیں یہ بھی طے کرنا ہے کہ شخصیت کی متوازن تعمیر کیا ہے۔ لہٰذا جب تک ہم خیر اور شر کے معیارات (Parameters) طے نہیں کریں گے کہ خیر کیا ہے اور شر کیا ہے اور یہ طے نہیں کریں گے کہ وہ کون سے رویے ہیں جنہیں ایک انسان اپنائے تو اس کی شخصیت کو صحت مند اور متوازن کہیں گے اور وہ کون سے رویے ہیں جنہیں ایک انسان اپنائے تو اس کی شخصیت کو بیمار اور غیر متوازن کہیں گے ہم شخصیت کے متوازن اور غیر متوازن یا صحت مند اور غیر صحت مند ہونے کا فیصلہ نہیں کر سکیں گے لہٰذا اسی مرحلے پر ان سوالات کا جواب دینا ہو گا۔

اس سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ ان سوالات کے جوابات کا ایک طرف علم النفس سے بہت گہرا تعلق

ہے تو دوسری طرف ان کا بہت گہرا تعلق انسانی فکر کی تاریخ سے ہے جس کا مظہر فلسفہ اور مذہب ہیں- اور یہی وجہ ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ علم النفس صدیوں سے فلسفہ ہی کی فرع رہا ہے- اسی تجزیے سے علم النفس کا بہت گہرا تعلق مذہب سے بھی ثابت ہوتا ہے کیونکہ مذہب بھی ان سوالات کے ایک خاص طرح کے جوابات دیتا ہے اور ایک آدمی مذہب کے مہیا کردہ ان سوالات کے جوابات کے حوالے سے اقرار یا انکار کا جو رویہ اختیار کرتا ہے ویسی ہی اس کی شخصیت بنتی ہے لہٰذا مغرب کی یہ جدید اپروچ کہ نفسیات ایک سائنس ہے اور اس میں صرف وہی قابل قبول ہے جسے لیبارٹری میں ثابت کیا جا سکے' بالکل غیر منطقی اور غیر حقیقت پسندانہ ہے- کیونکہ ان سوالات کے جوابات کسی کلینیکل پروسیس سے دیئے ہی نہیں جا سکتے-

بلکہ اس سے ایک اور بڑی حقیقت ہمارے سامنے آتی ہے جو مسلم ماہرین علم النفس کے لئے لمحۂ فکریہ ہے اور وہ یہ کہ چونکہ اسلام بھی ان سوالات کے واضح' تفصیلی اور متعین جوابات دیتا ہے لہٰذا ہم یہ کہنے میں حق بجانب ہیں کہ یہ جوابات علم النفس اور تعمیر شخصیت کی بنیاد ہیں- لہٰذا ایک مسلمان' جب تک وہ مسلمان ہے' اپنے عقیدے کی رو سے علم النفس کی ان بنیادوں اور توجیہات کے ماننے پر مجبور ہے جو قرآن و سنت فراہم کرتے ہیں- لہٰذا اگر کوئی شخص ان بنیادوں اور توجیہات کو نہ مانے تو گویا وہ ذہنی ارتداد کا شکار ہے لہٰذا یہ ہو نہیں سکتا کہ ایک مسلمان' مسلمان رہتے ہوئے' مغربی نفسیات کی ان بنیادوں کو صحیح تسلیم کرے جو اپنی کنہ میں غیر اسلامی ہیں اور ان بنیادوں کو تسلیم نہ کرے جو قرآن و سنت فراہم کرتے ہیں-

خیر یہ تو ایک ضمنی بات بیچ میں آ گئی ورنہ ہم کہہ یہ رہے تھے کہ انسان' کائنات اور خدا کے بارے میں مذکورہ سوالات کے حوالے سے ہم جب تک ایک رائے قائم نہیں کریں گے' تزکیۂ نفس اور تعمیر سیرت کی نوعیت ہم پر واضح نہ ہو سکے گی لہٰذا آیئے یہ دیکھیں کہ انسانی فکر کی تاریخ میں ہمیں ان سوالوں کے کیا جوابات ملتے ہیں؟

انسان کی حقیقت

ان سوالات کے دو ہی جواب ممکن ہیں ایک یہ کہ انسان کو کسی نے پیدا نہیں کیا یہ محض بعض حیاتیاتی حقائق کی پیداوار ہے اور اپنی زندگی کا آپ مالک ہے- اپنے بارے میں جو فیصلے چاہے کر سکتا ہے اور جیسے چاہے زندگی گزار سکتا ہے- دوسرا جواب یہ ہے کہ انسان خود بخود پیدا نہیں ہو گیا بلکہ اسے کسی خالق نے پیدا کیا ہے اب اس کے بارے میں سارے سوالات کہ انسان کو کیوں پیدا کیا گیا ہے' یہ زمین میں زندگی کیسے گزارے' دوسری مخلوقات کے ساتھ اس کا رویہ کیا ہو؟ جس خالق نے اسے پیدا کیا ہے اس کے ساتھ اس کا رویہ کیا ہو؟ یہ سب باتیں اب انسان سے پوچھنے کی نہیں بلکہ اس خالق سے پوچھنی چاہئیں جس نے اسے پیدا کیا ہے کیونکہ جس نے اسے پیدا کیا ہے طبعاً اور عقلاً وہی سب سے بہتر اس پوزیشن میں ہے کہ وہ انسان کے حوالے سے ان

سوالوں کے جواب دے۔ (یاد رہے کہ پہلا نقطۂ نظر بعض ملحدوں اور نیچریوں کا ہے اور دوسرا نقطۂ نظر اہل مذاہب کا یعنی ان لوگوں کا جو دنیا میں کسی نہ کسی آسمانی مذہب کے پیروکار ہیں اور یا ایسی تعلیمات کو مانتے ہیں جو آسمانی مذاہب سے متاثر ہیں۔ یہ سب لوگ کسی نہ کسی رنگ میں خالق کائنات کے وجود کو تسلیم کرتے ہیں۔ کوئی اس کو اللہ کہتا ہے تو کوئی خدا' کوئی God کوئی رام' کوئی اہرمن لیکن سب انسان اور کائنات کے خالق کو تسلیم کرتے ہیں۔

اب ہماری رائے یہ ہے کہ یہ دوسرا جواب صحیح ہے؟ آپ پوچھیں گے کہ اس کی دلیل کیا ہے؟ اس کے جواب میں بہت کچھ کہا گیا ہے اور کہا جا سکتا ہے لیکن ہم اس کی تفصیل میں جانے کی بجائے صرف تین دلائل کے مختصر ذکر پر اکتفا کریں گے۔

ایک یہ کہ یہ نقطۂ نظر انسانی فطرت کے عین مطابق ہے۔ خدا کی "تلاش" اور "پیاس" انسان کی عین فطرت میں ہے۔ انسان جہاں بھی ہو' جیسا بھی ہو اس نے ہر عہد اور ہر زمانے میں خدا کو تلاش کیا ہے اور اگر اسے صحیح رہنمائی نہ ملی تو اس نے اپنے ہاتھ سے پتھر کے خدا تراشے ہیں' کبھی اس نے طاقت کو خدا مانا ہے (مثلاً سورج اور آگ کو): کبھی اس نے حسن کو خدا سمجھ کے پوجا ہے (مثلاً فرشتوں اور دیویوں کو) اور کبھی نفع والی اشیاء کو خدا سمجھ لیا ہے (جیسے گائے اور اعضائے تولید وغیرہ کو)

دوسرے یہ کہ ہر انسانی عہد میں اس کے بہترین اور بڑے انسانوں نے جن کی صداقت و عظمت اور راست گوئی کی شہادت سب انسانوں نے یہاں تک کہ ان کے دشمنوں نے بھی دی' اسی نقطۂ نظر کا اثبات کیا ہے اور اسے صحیح قرار دیا ہے۔ ان کی طاقت' عظمت' ہمت' دانائی اور نفع رسانی اس درجے کی تھی کہ اگر وہ خدائی کا دعویٰ کرتے تو لوگ ان کو خدا مان لیتے لیکن اپنی ان ساری صلاحیتوں کے باوجود ان سب نے یہی کہا کہ ہم خود کچھ نہیں ہم تو خدا کے فرستادہ ہیں اور وہی ہماری صلاحیتوں کا منبع ہے۔ اب یہ کیسے ممکن ہے کہ انسانی تاریخ کے ہر عہد کے ذہین ترین' عظیم ترین اور اخلاق کے لحاظ سے بہترین لوگ ایک ہی بات کہیں اور وہ غلط ہو؟

تیسرے یہ کہ اس دنیا کے انسانوں کی بہت بڑی اکثریت پہلے دن سے لے کر آج تک (آج بھی دنیا کی تقریباً ۶ ارب آبادی میں سے ۸۵ فیصد کسی نہ کسی رنگ میں اللہ پر یقین رکھتی ہے [۳۰] [تفصیلات کے لئے دیکھئے ضمیمہ ۱] اسی نقطۂ نظر کو اپنائے ہوئے ہے اور اسے ہی صحیح سمجھتی ہے۔ یہ کیسے ممکن ہے کہ ہر انسانی عہد کے لوگوں کی اتنی بڑی اکثریت ایک ہی بات کا اثبات کرتی چلی جائے اور وہ صحیح نہ ہو۔؟

اس لئے ہم سمجھتے ہیں کہ انسان' کائنات اور خدا کے بارے میں وہ نقطۂ نظر صحیح ہے جو مذاہب نے پیش کیا ہے۔ یہ نقطۂ نظر کیا ہے؟ بنیادی طور پر یہ نقطۂ نظر سارے مذاہب میں یکساں ہے۔ جس کا مرکزی نکتہ یہ ہے کہ انسان اپنی آزاد مرضی سے اپنے اور پوری کائنات پر ایک خالق و مالک کی فرمانروائی کو مانے اور اس کے

آگے سرِ تسلیم خم کرے اور زندگی ایسے گزارے جیسے گزارنے کا وہ حکم دیتا ہے۔ ظاہر ہے یہ نقطۂ نظر محض ایک اصولی موقف ہے اور اس کے ماننے کے بعد ہمیں تفصیلات درکار ہیں۔ یہ تفصیلات ہمیں کہاں سے ملیں گی یا دوسرے لفظوں میں یہ تفصیلات ہمیں کہاں سے لینی چاہئیں؟ بدھ مت سے' یہودیت سے' اسلام سے یا عیسائیت سے؟

ہماری رائے یہ ہے کہ ہمیں یہ تفصیلات "اسلام" سے لینی چاہئیں اس لئے نہیں کہ ہم مسلمان ہیں بلکہ اس لئے کہ میرٹ اور منطق کا تقاضا یہی ہے کیونکہ:

(۱) اسلام دنیا کا جدید ترین مذہب ہے بدھ مت کی بنیاد چھٹی صدی قبل مسیح میں پڑی۔ یہودیت تین ہزار سال پرانی ہے۔ عیسائیت کی عمر تقریباً دو ہزار سال ہے اور اسلام محض چودہ سو سال پہلے یعنی سب سے آخر میں آیا۔ لہٰذا یہ سب سے آخری اور جدید ترین مذہب ہے۔

(۲) اسلام پہلے سب مذاہب کی حقانیت کو تسلیم کرتا ہے اور انہیں خدا کی طرف سے نازل کردہ مذہب مانتا ہے اور خود کو محض ان مذاہب کا تتمہ اور آخری ایڈیشن قرار دیتا ہے۔[۳۱]

(۳) پہلے مذاہب کسی خاص قوم یا ملک کے لئے ہوتے تھے۔ اسلام یہ دعویٰ کرتا ہے کہ وہ قیامت تک آنے والے سارے زمانے اور سارے لوگوں کے لئے ہے۔[۳۲] اور اس کے لئے جو دلائل وہ مہیا کرتا ہے وہ صحیح اور متاثر کن معلوم ہوتے ہیں۔

(۴) اسلام یہ دعویٰ بھی کرتا ہے کہ اللہ نے جو کتاب اس کے پیغمبر پر بھیجی وہ آج بھی حرف بحرف محفوظ ہے لہٰذا اس کا پیغام بھی محفوظ ہے اور وہ ہر لحاظ سے قابل اعتماد ہے۔[۳۳] اس کا یہ دعویٰ بھی مبنی بر حقیقت معلوم ہوتا ہے کہ اسے اس کے دشمن بھی تسلیم کرتے ہیں۔[۳۴]

ان دلائل کی بنیاد پر ہم اس امر پر مطمئن ہیں کہ اللہ' انسان' اور کائنات کے بارے میں جو تفصیلات ہمیں اسلام سے ملیں گی وہ صحیح ترین ہوں گی لہٰذا آیئے دیکھیں کہ ان معاملات میں اسلام ہماری کیا رہنمائی کرتا ہے:

اسلام میں اللہ کا تصور

(۱) اللہ ایک ہے۔

﴿قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ﴾ (الاخلاص۱۱۲ : ۱)	اے نبی ﷺ! آپ کہیں "اللہ ایک ہے۔"
﴿وَإِلَـٰهُكُمْ إِلَـٰهٌ وَاحِدٌ لَّا إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ (البقرہ۲ : ۱۶۳)	اور تمہارا معبود ایک ہی معبود ہے اس کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں۔
﴿أَنَّمَا إِلَـٰهُكُمْ إِلَـٰهٌ وَاحِدٌ﴾ (الکہف۱۸ : ۱۱۰)	تمہارا معبود صرف ایک ہی معبود ہے۔

(۲) الوہیت میں کوئی اس کا شریک نہیں بلکہ ایسا کہنا جھوٹ ' ظلم اور اللہ کے خلاف بغاوت ہے

﴿لاَ شَرِيكَ لَهُ﴾ (الانعام۶ : ۱۶۳)
اس کا کوئی شریک نہیں۔

﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ﴾ (الفرقان۲۵ : ۲)
اور اس کی بادشاہی میں کوئی اس کا شریک نہیں۔

﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ (الانبیاء۲۱ : ۲۲)
اگر زمین اور آسمان میں اللہ کے سوا اور معبود ہوتے تو کائنات کا نظام درہم برہم ہو جاتا۔ لہٰذا اللہ جو عرش کا مالک ہے وہ ان ساری باتوں سے پاک ہے جو مشرک لوگ اس کی طرف منسوب کرتے ہیں۔

﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ (لقمان۳۱ : ۱۳)
بے شک شرک بہت بڑا ظلم ہے۔

(۳) وہ ہر جگہ موجود ہے اور انسان کے قریب

﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ (البقرہ۲ : ۱۱۵)
مشرق اور مغرب اللہ ہی کے لئے ہیں۔ تم جس طرف بھی رخ کرو ' اسی طرف اللہ موجود ہے۔

﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ (ق۵۰ : ۱۶)
ہم اس کی شہ رگ سے بھی زیادہ اس کے قریب ہیں۔

﴿إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ﴾ (ھود۱۱ : ۶۱)
بے شک میرا رب قریب بھی ہے اور دعائیں قبول کرنے والا بھی۔

(۴) وہ سب کچھ سنتا ہے ' پکارنے والے کی پکار کا جواب دیتا ہے

﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ (البقرہ۲ : ۱۸۶)
اے نبی ﷺ! جب میرے بندے میرے بارے میں پوچھیں تو آپ ان سے کہیں کہ میں ان کے بہت قریب ہوں۔ ہر پکارنے والے کی پکار سنتا اور اس کا جواب دیتا ہوں۔

﴿إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ (لقمان۳۱ : ۲۸)
بے شک اللہ سننے والا اور دیکھنے والا ہے۔

(۵) وہ سب کچھ دیکھتا ہے اس سے کوئی چیز چھپی ہوئی نہیں

﴿إِنَّ اللَّهَ بِعِبَادِهِ لَخَبِيرٌ بَصِيرٌ﴾
بے شک اللہ اپنے بندوں کی خبر رکھنے والا اور

(الفاطر ۳۵ : ۳۱) دیکھنے والا ہے۔

﴿إِنَّ اللّٰهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾ (غافر ۴۰ : ۴۴) بے شک اللہ تمام بندوں پر نگاہ رکھے ہوئے ہے۔

(۶) انسان کو اس نے پیدا کیا ہے اور اس کی رہنمائی کا انتظام کیا ہے

﴿قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ﴾ (ص ۳۸ : ۷۱)

اور وہ وقت یاد کرو جب تمہارے رب نے فرشتوں سے کہا تھا کہ "میں مٹی سے ایک انسان سے ایک انسان پیدا کرنے والا ہوں۔"

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ﴾ (الحجرات ۴۹ : ۱۳)

اور لوگو! ہم نے تمہیں ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا۔

﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنذِرُونَ﴾ (الشعراء ۲۶ : ۲۰۸)

اور ہم نے جتنی بستیاں بھی ہلاک کیں پہلے ان میں خبردار کرنے والے پیغمبر بھیجے۔

﴿قُلْ إِنَّ هُدَى اللّٰهِ هُوَ الْهُدَىٰ وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (الانعام ۶ : ۷۱)

اے نبیؐ! آپؐ خود ہی جواب دیں کہ اللہ کی ہدایت ہی اصل ہدایت ہے اور ہمیں یہی حکم ملا ہے کہ ہم اللہ رب العالمین کے فرماں بردار بندے بن جائیں۔

(۷) کائنات کو اس نے پیدا کیا ہے اور وہی اس کا انتظام کر رہا ہے۔

﴿اللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ (الرعد ۱۳ : ۱۶)

اے نبی! آپ کہیں کہ "اللہ ہی ہر چیز کا پیدا کرنے والا ہے اور وہ اکیلا اور زبردست ہے۔"

﴿وَمَن يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللّٰهُ﴾ (یونس ۱۰ : ۳۱)

اور کون ہے جو اس کائنات کا نظام چلا رہا ہے؟ وہ کہیں گے کہ "اللہ"۔

﴿وَلِلّٰهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ (المائدہ ۵ : ۱۸)

آسمان پر، زمین پر اور جو کچھ ان دونوں کے درمیان ہے سب پر اللہ ہی کی حکمرانی ہے۔

﴿قُلْ مَن رَّبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللّٰهُ﴾ (الرعد ۱۳ : ۱۶)

اے نبی! آپ ان لوگوں سے پوچھیں "آسمان اور زمین کا مالک کون ہے؟" اور پھر کہیں کہ "اللہ ہی سب کا مالک ہے۔"

(۸) وہ ساری مخلوقات کا رازق ہے

﴿الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (الفاتحہ ۱ : ۲)

تعریف اللہ ہی کے لئے ہے جو سارے جہانوں کا پروردگار ہے۔

﴿إِنَّ اللّٰهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ (الذاریات ۵۱ : ۵۸)

بے شک اللہ ہی روزی دینے والا، قوت والا اور زور آور ہے۔

(۹) وہ حاکم حقیقی ہے، انسان اور کائنات پر اس کا حکم چلتا ہے

﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللّٰهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ (الاعراف ۷ : ۵۴)

یاد رکھو اللہ ہی کا کام ہے پیدا کرنا اور حکم دینا۔ اللہ بڑی برکت والا ہے اور سارے جہان کا پالنے والا ہے۔

(۱۰) پیغمبر بھی عام انسانوں کی طرح اس کے بندے اور غلام ہیں

﴿وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَداً لَّا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَمَا كَانُوا خَالِدِينَ﴾ (الانبیاء ۲۱ : ۸)

اور ہم نے ان پیغمبروں کو ایسے جسم نہیں دیئے کہ وہ کھانا نہ کھاتے ہوں اور نہ وہ ہمیشہ رہنے والے تھے۔

﴿إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ﴾ (الفرقان ۲۵ : ۲۰)

اور اے نبی! ہم نے آپ سے پہلے جتنے پیغمبر بھیجے وہ سب کھانا بھی کھاتے تھے اور بازاروں میں بھی چلتے پھرتے تھے۔

﴿قَالُوا نَعْبُدُ إِلَـٰهَكَ وَإِلَـٰهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ﴾ (البقرہ ۲ : ۱۳۳)

(انہوں نے کہا) ہم اس معبود کی عبادت کریں گے جس کی عبادت آپ اور آپ کے بزرگ ابراہیم علیہ السلام اسماعیل اور اسحاق کرتے آئے ہیں۔

﴿وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللّٰهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾ (المائدہ ۵ : ۷۲)

حالانکہ مسیح علیہ السلام نے کہا تھا کہ اے بنی اسرائیل! اللہ کی بندگی کرو جو میرا بھی رب ہے اور تمہارا بھی رب ہے۔

(۱۱) انسان کی زندگی اور موت، نفع اور نقصان اور عزت اور ذلت سب اللہ کے ہاتھ میں ہے

﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ (الانعام ۶ : ۱۸)

اور اسی کا زور ہے اپنے بندوں پر۔

﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ﴾ (الانعام۶ : ۵۷)

فیصلے کا سارا اختیار اللہ کے ہاتھ میں ہے۔

﴿فَلِلَّهِ الْحَمْدُ رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَرَبِّ الأَرْضِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَلَهُ الْكِبْرِيَاءُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (الجاثیہ۴۵ : ۳۶-۳۷)

پس تعریف اسی اللہ کے لئے ہے جو آسمانوں کا، زمین کا اور سارے جہان کا مالک ہے۔ آسمانوں اور زمین میں اسی کی بڑائی ہے وہی زبردست اور حکمت والا ہے۔

﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَن تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ (العمران۳ : ۲۶-۲۷)

اے نبی! آپ کہیں کہ "اے اللہ! بادشاہی کے مالک! تو جسے چاہے بادشاہی دے اور جس سے چاہے بادشاہی چھین لے۔ جسے تو چاہے عزت دے اور جسے چاہے ذلیل کرے۔ تیرے ہاتھ میں سب بھلائی ہے۔ بے شک تو ہی ہر چیز پر قادر ہے۔ تو ہی رات کو دن میں داخل کرتا ہے اور دن کو رات میں داخل کرتا ہے۔ تو ہی بے جان سے جاندار کو پیدا کرتا ہے اور جاندار سے بے جان کو پیدا کرتا ہے اور تو جسے چاہتا ہے بے حساب رزق دیتا ہے۔

﴿وَإِن يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلاَ كَاشِفَ لَهُ إِلاَّ هُوَ وَإِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدُيرٌ﴾ (الانعام ۶ : ۱۷)

اے انسان! اگر اللہ تجھے کسی دکھ میں مبتلا کرے تو اس کے سوا کوئی نہیں جو اسے دور کرنے والا ہو۔ اور اگر وہ تجھے کوئی بھلائی پہنچائے تو کوئی اسے روک نہیں سکتا اور وہ ہر چیز پر قادر ہے۔

(۱۲) خدا کا تصور انسان کی سرشت اور فطرت میں رکھ دیا گیا ہے

﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتَ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَى﴾ (الاعراف۷ : ۱۷۲)

اور اے نبی! یاد کریں جب آپ کے رب نے بنی آدم کی پیٹھوں سے ان کی اولاد کو نکالا اور پھر ساری روحوں سے عہد لیا تھا اور انہیں ان کی فطرت پر گواہ بنا کر پوچھا تھا کہ "کیا میں تمہارا

رب نہیں ہوں؟ انہوں نے جواب دیا "ہاں"

اسلام کا تصور کائنات:

(ا) کائنات کو اللہ نے پیدا کیا ہے

﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ (السجدہ۳۲ : ٤)

وہی اللہ ہے جس نے (چھ دنوں میں) پیدا کیا آسمانوں کو، زمین کو اور ان ساری چیزوں کو جو ان کے درمیان ہیں۔

﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ﴾ (الانبیاء۲۱ : ۳۳)

اور وہی ہے اللہ جس نے رات اور دن بنائے اور سورج اور چاند بنائے۔

(۲) وہی اس کا انتظام کر رہا ہے

﴿قُلْ مَن رَّبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ﴾ (الرعد۱۳ : ١٦)

اے نبی! آپ ان لوگوں سے پوچھیں "آسمانوں اور زمین کا مالک کون ہے۔؟" اور پھر آپ کہیں کہ "اللہ ہی سب کا مالک ہے۔"

﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا﴾ (الکہف۱۸ : ٤٥)

اور اللہ ہر چیز پر پوری قدرت رکھنے والا ہے۔

(۳) اس نے کائنات کی زندگی کے لئے ایک وقت مقرر کیا ہے

﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً﴾ (الاعراف۷ : ٣٤)

(اور ہر قوم کے لئے ایک مقررہ مہلت ہے) پھر جب وہ مہلت پوری ہو جاتی ہے تو نہ ایک گھڑی پیچھے ہو سکتی ہے اور نہ ایک گھڑی آگے ہو سکتی ہے۔

﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُم بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ﴾ (الرعد۱۳ : ۲)

اے لوگو! اسی اللہ نے آسمانوں کو بلند کیا بغیر ایسے ستونوں کے جو تمہیں نظر آئیں۔ پھر وہ عرش پر قائم ہوا اور اسی نے سورج اور چاند کو ایک ضابطے کا پابند بنایا۔ دونوں ایک مقرر وقت کے لئے حرکت کر رہے ہیں۔ اللہ ہی کائنات کا نظام چلا رہا ہے۔ وہ اپنی نشانیوں کو کھول کھول کر بیان کرتا ہے تاکہ تم ان پر غور کر کے اپنے رب سے

ملنے کا یقین کرو۔

(۴) کائنات انسان کے لئے تسخیر کی گئی ہے۔ اس سے استفادہ کرنا اس کا حق ہے

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَآءَ أَن تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلاَّ بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ (الحج۲۲ : ٦٥)

کیا تم نے نہیں دیکھا کہ اللہ نے زمین کی چیزوں کو تمہارے کام میں لگا رکھا ہے؟ اور کشتی کو بھی جو اس کے حکم سے سمندر میں چلتی ہے۔ وہی اپنے حکم سے آسمان کو زمین پر گرنے سے تھامے ہوئے ہے۔ بے شک اللہ لوگوں پر نرمی کرنے والا اور مہربان ہے۔

﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلاَ هُدًى وَلاَ كِتَابٍ مُّنِيرٍ﴾ (لقمان ۳۱ : ۲۰)

کیا تم نہیں دیکھتے کہ اللہ نے آسمانوں اور زمین کی چیزوں کو تمہارے کام پر لگا دیا ہے۔ اور اس نے تم پر اپنی ظاہری اور باطنی نعمتیں پوری کر دی ہیں۔ پھر بھی بعض لوگ اللہ کے بارے میں جھگڑتے ہیں بغیر ہدایت کے اور بغیر روشن کتاب کے۔

(۵) ساری کائنات اللہ تعالیٰ کی مطیع فرمان ہے

﴿لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَّهُ قَانِتُونَ﴾ (البقرہ۲ : ۱۱٦)

بلکہ آسمانوں اور زمین میں جو کچھ ہے سب اسی کا ہے۔ سب اس کے حکم کے تابع ہے۔

﴿وَلَهُ أَسْلَمَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً﴾ (العمران۳: ۸۳)

حالاں کہ زمین و آسمان کی ہر شے اللہ کے آگے جھکی ہوئی ہے، اپنی خوشی سے یا ناخوشی سے۔

(٦) ایک وقت مقرر پر اللہ تعالیٰ کائنات کے موجودہ نظام کو ختم کر دے گا اور ایک نیا نظام وجود میں آئے گا جس میں انسان سے حساب لیا جائے گا

﴿إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَلاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَ يَسْتَقْدِمُونَ﴾ (یونس ۱۰ : ٤٩)

(ہر امت کے لیے ایک وقت مقرر ہے) جب یہ وقت پورا ہو جاتا ہے تو پھر نہ وہ ایک گھڑی پیچھے ہوتے ہیں اور نہ ایک گھڑی آگے۔

﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾

پس قسم ہے آپ کے رب کی، ہم ان سب سے

(الحجر ١٥ : ٩٢)

ضرور پوچھیں گے جو کچھ وہ کرتے تھے۔

﴿وَلَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (النحل ١٦ : ٩٣)

اور ضرور تم سے تمہارے اعمال کی پوچھ ہوگی۔

﴿مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحاً فَأُوْلَئِكَ لَهُمْ جَزَآءُ الضِّعْفِ بِمَا عَمِلُواْ وَهُمْ فِي الْغُرُفَاتِ آمِنُونَ—وَالَّذِينَ يَسْعَوْنَ فِيَ آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُوْلَئِكَ فِي الْعَذَابِ مُحْضَرُونَ﴾ (سبا ٣٤ : ٣٧-٣٨)

البتہ جو لوگ ایمان لائیں اور نیک کام کریں ان کے لئے ان کے اعمال کا دوہرا اجر ہے اور وہ جنت کے بالا خانوں میں اطمینان سے رہیں گے۔ اور جو لوگ ہماری آیتوں کے خلاف سرگرم ہیں وہ عذاب میں داخل کئے جائیں گے۔

(٧) اگر انسان نے دنیا کی زندگی اللہ کے احکام کے مطابق گزاری ہوگی تو وہ اللہ کی خوشنودی اور انعام کا مستحق ٹھہرے گا

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ إِنَّا لاَ نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلاً أُوْلَئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ الأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَاباً خُضْراً مِّن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُّتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الأَرَائِكِ نِعْمَ الثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقاً﴾ (الكهف ١٨ : ٣٠-٣١)

بے شک جو لوگ ایمان لائے اور انہوں نے نیک کام کئے تو ایسے نیکوکاروں کے اجر کو ہم ضائع نہیں کریں گے۔ ان کے لئے جنت کے دائمی باغ ہوں گے جن میں نہریں بہتی ہوں گی۔ وہاں انہیں سونے کے کنگن پہنائے جائیں گے۔ وہ باریک اور دبیز ریشم کے سبز کپڑے پہنیں گے اور تختوں پر ٹیک لگائے ہوئے ہوں گے۔ وہ کتنا اچھا صلہ اور کیسا عمدہ ٹھکانا ہوگا۔

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلاً﴾ (الكهف ١٨ : ١٠٧)

بے شک جو لوگ ایمان لائے اور انہوں نے نیک عمل کیے ان کی مہمانی کے لئے فردوس کے باغ ہوں گے۔

(٨) اگر انسان نے دنیوی زندگی اللہ کے احکام کی خلاف ورزی میں بسر کی ہوگی تو وہ اللہ کی ناراضی اور اس کے عذاب کا مستحق ٹھہرے گا

﴿الَّذِينَ كَذَّبُواْ بِالْكِتَابِ وَبِمَآ أَرْسَلْنَا بِهِ رُسُلَنَا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ إِذِ الأَغْلاَلُ فِيَ أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلاَسِلُ يُسْحَبُونَ فِي

یہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے اس قرآن کو جھٹلایا اور ہمارے پہلے رسولوں کی تعلیمات کا بھی انکار کیا۔ انہیں اپنی اس روش کا نتیجہ جلد معلوم ہو جائے گا

﴿الْحَمِيمِ ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تُشْرِكُونَ مِن دُونِ اللَّهِ قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا بَل لَّمْ نَكُن نَّدْعُو مِن قَبْلُ شَيْئًا كَذَٰلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ الْكَافِرِينَ﴾
(المومن ۴۰ : ۷۰ تا ۷۱)

جب ان کی گردنوں میں طوق اور زنجیریں ہوں گی وہ گھسیٹے جائیں گے کھولتے ہوئے پانی میں' پھر آگ میں جھونک دیئے جائیں گے۔ پھر ان سے کہا جائے گا "کہاں ہیں وہ جنہیں تم شریک ٹھہراتے تھے۔ اللہ کو چھوڑ کر؟" وہ کہیں گے "وہ ہم سے کھوئے گئے۔ بلکہ ہم اس سے پہلے کسی چیز کو پوجتے ہی نہیں تھے۔" اس طرح اللہ کافروں کو برباد کرتا ہے۔

﴿فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن نَّارٍ يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ يُصْهَرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ وَلَهُم مَّقَامِعُ مِنْ حَدِيدٍ كُلَّمَا أَرَادُوا أَن يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾
(الحج ۲۲ : ۱۹ تا ۲۲)

جس فریق نے کفر کیا اسے آخرت میں آگ کے کپڑے کٹوا کر پہنائے جائیں گے۔ ان لوگوں کے سروں پر کھولتا ہوا پانی ڈالا جائے گا۔ جس سے ان کے پیٹ تک کی ساری چیزیں گل جائیں گی۔ ان کے لئے وہاں لوہے کے ہتھوڑے ہوں گے جب بھی وہ گھبرا کر اس سے باہر نکلنا چاہیں گے انہیں پھر اس میں دھکیل دیا جائے گا کہ اب چکھتے رہو جلنے کا عذاب!

(۹) آخرت کی زندگی کو دنیا کی زندگی پر ترجیح حاصل ہے کیونکہ دنیا کی زندگی عارضی وفانی ہے جبکہ آخرت کی زندگی پائیدار' غیر فانی اور حقیقی زندگی ہے۔

﴿وَمَا هَٰذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ﴾ (العنكبوت ۲۹ : ۶۴)

اور یہ دنیا کی زندگی تو کھیل تماشا ہے۔ آخرت کی زندگی ہی اصل زندگی ہے۔

﴿قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَىٰ﴾ (النساء ۴ : ۷۷)

اے نبیؐ! آپؐ ان سے کہیں یہ دنیا کا عیش چند روزہ ہے اور آخرت بہتر ہے اس کے لئے جو اللہ سے ڈرتا ہے۔

﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ

اور یاد رکھو' ہر شخص کو موت کا مزا چکھنا ہے۔ پھر قیامت کے دن تمہیں تمہارے اعمال کا پورا پورا بدلہ دیا جائے گا۔ پھر جو شخص دوزخ کی آگ سے

ـاز وما الحیاۃ الدنیا الا متاع الغرور﴾ (العمران ۳ : ۱۸۵)

بچ جائے اور جنت میں داخل کیا جائے وہی کامیاب رہا۔ اور یہ دنیا کی زندگی دھوکے کا سودا ہے۔

﴿فأما من طغی۔وآثر الحیاۃ الدنیا۔فإن الجحیم ھي المأوی﴾ (النازعات ۷۹ : ۳۷-۳۹)

پھر جس نے سرکشی کی ہوگی۔ اور دنیا کی زندگی کو آخرت پر ترجیح دی ہوگی اس کا ٹھکانا دوزخ ہوگا۔

(۱۰) قیامت کا وقوع عقل و منطق کا عین تقاضا ہے۔

﴿أفحسبتم أنما خلقناکم عبثا وأنکم إلینا لا ترجعون (المومنون۲۳ : ۱۱۵

لوگو! کیا تمہارا یہ خیال ہے کہ ہم نے تمہیں بے مقصد پیدا کیا ہے اور تم ہمارے پاس نہیں لائے جاؤ گے؟

﴿أولم یتفکروا في أنفسھم ما خلق اللہ السماوات والأرض وما بینھما إلا بالحق وأجل مسمی وإن کثیرا من الناس بلقاء ربھم لکافرون﴾ (الروم ۳۰ : ۸)

کیا ان لوگوں نے غور نہیں کیا کہ اللہ نے آسمانوں کو، زمین کو اور جو کچھ ان دونوں کے درمیان ہے سب کو برحق پیدا کیا ہے ایک مقررہ مدت کے لئے! لیکن پھر بھی بہت سے لوگ اپنے رب کے سامنے پیش ہونے کے منکر ہیں۔

(۱۱) انکار آخرت کا لازمی نتیجہ بداعمالی اور خسران

﴿إلھکم إلہ واحد فالذین لا یؤمنون بالآخرۃ قلوبھم منکرۃ وھم مستکبرون﴾ (النحل ۱۶ : ۲۲)

تمہارا معبود ایک ہی معبود ہے مگر جو لوگ آخرت پر ایمان نہیں رکھتے ان کے دل منکر ہیں اور وہ تکبر کرتے ہیں۔

﴿سأصرف عن آیاتي الذین یتکبرون في الأرض بغیر الحق وإن یروا کل آیۃ لا یؤمنوا بھا وإن یروا سبیل الرشد لا یتخذوہ سبیلا وإن یروا سبیل الغي یتخذوہ سبیلا ذلک بأنھم کذبوا بآیاتنا وکانوا عنھا غافلین۔والذین کذبوا بآیاتنا ولقاء

اور ہم اپنی نشانیوں سے ان لوگوں کو پھیر دیں گے جو زمین میں ناحق گھمنڈ کرتے ہیں۔ اگر وہ ہدایت کا سیدھا راستہ دیکھیں گے تو اس پر کبھی نہیں چلیں گے اور اگر گمراہی کا راستہ دیکھیں گے تو اس پر فوراً چل پڑیں گے۔ ان کی اس روش کا سبب یہ ہے کہ انھوں نے ہماری نشانیوں کو جھٹلایا اور ان سے اپنے آپ کو غافل رکھا۔ جن لوگوں نے ہماری نشانیوں کو اور آخرت کی ملاقات کو

الآخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلاَّ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (الاعراف ٧ : ١٤٦-١٤٧)

جھٹلایا ان کے سارے اعمال ضائع ہو گئے۔ انہیں اسی کا بدلہ ملے گا جو وہ دنیا میں کرتے رہے۔

اسلام کا تصور انسان

(ا) انسان کو اللہ نے پیدا کیا

﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنْثَى﴾ (الحجرات ٤٩ : ١٣)

اے لوگو! ہم نے تمہیں ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا۔

﴿قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَراً مِّن طِينٍ﴾ (ص ٣٨ : ٧١)

جب تمہارے رب نے فرشتوں سے کہا تھا "میں مٹی سے ایک انسان پیدا کرنے والا ہوں۔"

(۲) الوہیت' بھلائی و برائی کی پہچان کی حس اور خیر و شر ہر دو طرح کے داعیات اللہ نے انسان کی سرشت میں رکھ دیئے ہیں

﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتَ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى﴾ (الاعراف ٧ : ١٧٢)

اور اے نبی! یاد کریں جب آپ کے رب نے بنی آدم کی پیٹھوں سے ان کی اولاد کو نکالا اور پھر ساری روحوں سے عہد لیا تھا اور انہیں ان کی فطرت پر گواہ بنا کر پوچھا تھا کہ "کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں؟" انہوں نے جواب دیا "ہاں' ہم اقرار کرتے ہیں۔"

﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ (الشمس ٩١ : ٧-٨)

اور گواہ ہے انسان کی ذات اور جس نے اسے ٹھیک بنایا۔ اور پھر اسے نیکی اور بدی کی تمیز دی

﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ (البلد ٩٠ : ١٠)

اور ہم نے اسے نیکی اور بدی کے دونوں راستے دکھائے۔

(۳) اللہ نے انسان کو اختیار کی آزادی دی ہے کہ اپنے مستقبل کا خود فیصلہ کرے' چاہے خیر کا راستہ اپنائے چاہے شر کا

﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ (الكهف ١٨ : ٢٩)

جس کا جی چاہے اسے مان لے اور جس کا جی چاہے نہ مانے۔

﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً وَإِمَّا كَفُوراً﴾ (الدھر ۷۶ : ۳)

ہم نے اسے نیکی اور بری کی راہ سجھا دی اب چاہے وہ شکر کرنے والا بنے یا انکار کرنے والا۔

(۴) تاہم اسے بتا دیا ہے کہ خیر کے اختیار میں اس کی بھلائی اور شر کے اختیار میں خسران و عذاب ہے۔

﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُواْ وَاتَّقَواْ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَآءِ وَالأَرْضِ﴾ (الاعراف ۷ : ۹۶)

اور اگر بستیوں والے ایمان لاتے اور تقویٰ اختیار کرتے تو ہم آسمان اور زمین کی برکتیں اور نعمتیں ان پر کھول دیتے۔

﴿تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَواْ وَّعُقْبَى الْكَافِرِينَ النَّارُ﴾ (الرعد ۱۳ : ۳۵)

یہ انجام ان لوگوں کا ہے جنہوں نے تقویٰ اختیار کیا لیکن کافروں کا انجام دوزخ کی آگ ہے۔

﴿وَبَشِّرِ الَّذِين آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ﴾ (البقرہ ۲ : ۱۲۵)

اے نبی! آپؐ ان لوگوں کو جو ایمان لائے اور انہوں نے نیک کام کئے' یہ خوشخبری دے دیں کہ ان کے لئے ایسے باغ ہوں گے جن میں نہریں بہتی ہوں گی۔

﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُواْ فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ﴾ (السجدہ ۳۲ : ۲۰)

اور جن لوگوں نے نافرمانی کی ان کا ٹھکانا دوزخ ہو گا۔

(۵) انسان خطا کا پتلا ہے

﴿يُرِيدُ اللّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفاً﴾ (النساء ٤ : ۲۸)

اور اللہ تو یہ چاہتا ہے کہ تم پر سے پابندیوں کا بوجھ ہلکا کر دے کیونکہ انسان کمزور بنایا گیا ہے۔

﴿وَيَدْعُ الإِنسَانُ بِالشَّرِّ دُعَآءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الإِنسَانُ عَجُولاً﴾ (الاسراء ۱۷ : ۱۱)

اور دیکھو' انسان برائی مانگنے لگتا ہے جس طرح اسے بھلائی مانگنی چاہیے اور انسان بڑا جلد باز ہے۔

(۶) انسان کی ذمہ داری انفرادی ہے یعنی ہر شخص اپنے اعمال کے لئے جوابدہ ہے کوئی کسی کا بوجھ نہیں اٹھا سکتا

﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ (فاطر ۳۵ : ۱۸)

اور قیامت کے دن کوئی کسی کا بوجھ نہیں اٹھائے گا۔

﴿وَالَّذِينَ عَمِلُواْ السَّيِّئَاتِ ثُمَّ تَابُواْ مِن بَعْدِهَا وَآمَنُواْ إِنَّ رَبَّكَ مِن بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (الاعراف ۷ : ۱۵۳)

اور دیکھو! جو شخص برائی کرتا ہے تو اس کا وبال اسی پر پڑے گا۔ اور کوئی کسی کے گناہوں کا بوجھ نہیں اٹھائے گا۔

(۷) گناہ اور نافرمانی کے بعد انسان اگر توبہ کرے تو اللہ معاف فرما دیتا ہے

﴿قُلْ يَعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىَ أَنفُسِهِمْ لاَ تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ اللّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ (الزمر ۳۹ : ۵۳)

اے نبی! آپ میرے لوگوں سے کہہ دیں کہ اللہ فرماتا ہے' اے میرے بندو! جنھوں نے گناہ کر کے اپنے اوپر زیادتی کی ہے' اللہ کی رحمت سے مایوس نہ ہو۔ بے شک اللہ تمام گناہوں کو معاف کر دیتا ہے۔ وہ بڑا بخشنے والا اور مہربان ہے۔

﴿فَمَن تَابَ مِن بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (المائدہ ۵ : ۳۹)

پھر جس نے ظلم کے بعد توبہ کی اور اپنی اصلاح کر لی تو اللہ اس کی توبہ قبول فرمائے گا۔ بے شک اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔

﴿وَالَّذِينَ عَمِلُواْ السَّيِّئَاتِ ثُمَّ تَابُواْ مِن بَعْدِهَا وَآمَنُواْ إِنَّ رَبَّكَ مِن بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (الاعراف ۷ : ۱۵۳)

البتہ جن لوگوں نے برے کام کئے پھر اس کے بعد توبہ کر لی اور ایمان لائے تو اے نبی ﷺ! بے شک اس کے بعد تیرا رب ان کے حق میں بہت بخشنے والا اور مہربان ہے۔

(۸) انسان ہر وقت اللہ سے رابطہ قائم کر سکتا ہے اس کے لئے کسی واسطے اور سفارش کی ضرورت نہیں

﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ﴾ (البقرۃ ۲: ۱۸۶)

اے نبی! جب میرے بندے میرے بارے میں پوچھیں تو آپ ان سے کہیں کہ میں ان کے بہت قریب ہوں۔ ہر پکارنے والے کی پکار سنتا اور اس کا جواب دیتا ہے۔

﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾ (ق ۵۰: ۱۶)

اور ہم نے انسان کو پیدا کیا اور ہم ان باتوں کو جانتے ہیں جو اس کے دل میں آتی ہیں۔ ہم اس کی شہ رگ سے بھی زیادہ اس کے قریب ہیں۔

(۹) قوت اختیار اور تصرف رکھنے کے باوجود انسان اللہ کے مقابلے میں حقیر مخلوق ہے

﴿يَأَيُّهَا الإِنسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ﴾ (الانفطار ٨٢ : ٦–٨)

اے انسان! تجھے اپنے رب کریم سے کس چیز نے بہکا دیا؟ جبکہ اسی رب نے تجھے پیدا کیا، پھر ٹھیک ٹھاک کر کے بنایا، تیرے جوڑ جوڑ مناسب انداز سے بنائے۔ اور جس صورت میں چاہا جوڑ دیا۔

﴿فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّى وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلاَ يَعْلَمَ مِن بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئاً﴾ (الحج ٢٢ : ٥)

ہم نے تمہیں مٹی سے پیدا کیا۔ پھر نطفے سے جو پہلے خون کا لوتھڑا بنتا ہے پھر گوشت کی بوٹی بنتی ہے جو پوری شکل والی ہوتی ہے اور ادھوری بھی ہوتی ہے تاکہ ہم اپنی قدرت اور حکمت تم پر واضح کریں۔ پھر جس نطفے کو ہم تکمیل تک پہنچانا چاہتے ہیں اسے ایک خاص مدت تک عورت کے رحم میں ٹھہرائے رکھتے ہیں۔ پھر ہم تمہیں بچہ بنا کر باہر لاتے ہیں۔ پھر تم جوانی کو پہنچتے ہو۔ تم میں سے کوئی شخص پہلے ہی مر جاتا ہے اور کوئی شخص بڑھاپے کی ایسی نکمی حالت تک پہنچا دیا جاتا ہے کہ وہ جاننے کے بعد بھی کچھ نہیں جانتا۔

﴿أَوَلَمْ يَرَ الإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ﴾ (يسين ٣٦ : ٧٧)

کیا انسان کو پتہ نہیں کہ ہم نے اسے ایک بوند سے پیدا کیا۔ پھر وہ صریح جھگڑالو بن گیا۔

(۱۰) دنیا کی زندگی انسان کے لئے آزمائش اور امتحان کی زندگی ہے۔

﴿إِنَّا خَلَقْنَا الإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعاً بَصِيراً﴾ (الدهر ٧٦ : ٢)

ہم نے انسان کو مخلوط نطفے سے پیدا کیا۔ پھر کئی مرحلوں سے گزارنے کے بعد اسے دیکھنے اور سننے والا بنا دیا۔

﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾ (الملك ٦٧ : ٢)

اسی نے موت اور زندگی پیدا کی تاکہ تمہیں آزمائے کہ تم میں سے کون اچھا عمل کرتا ہے اور وہ زبردست اور بخشنے والا ہے۔

(۱۱) اس کی آزمائش اس امر میں ہے کہ وہ اللہ کے احکام کی تابعداری کرتے ہوئے زندگی گزارتا ہے یا نہیں؟

﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً وَإِمَّا كَفُوراً﴾ (الدھر ۷۶ : ۳)

ہم نے اسے نیکی اور بدی کی راہ سمجھا دی۔ اب چاہے وہ شکر کرنے والا بنے یا انکار کرنے والا۔

﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ (الانبیاء ۲۱ : ۳۵)

ہر جان کو موت کا مزا چکھنا ہے اور تم لوگوں کو ہم دکھ اور سکھ دے کر آزما رہے ہیں۔ آخر تمہیں ہمارے پاس آنا ہے۔

﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُم أَحْسَنُ عَمَلاً﴾ (الکھف ۱۸ : ۷)

حقیقت یہ ہے روئے زمین پر جو کچھ ہے اسے ہم نے زمین کے لئے سازگار بنایا ہے تاکہ لوگوں کو ہم آزمائیں کہ ان میں سے کون اچھے کام کرتا ہے۔

(۱۲) انسانی زندگی کا مقصد اور نصب العین اللہ کی رضا و خوشنودی کا حصول ہے

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَآءَ مَرْضَاتِ اللّهِ وَاللّهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾ (البقرہ ۲ : ۲۰۷)

اس کے برعکس لوگوں میں مخلص مسلمان بھی ہوتا ہے جو اللہ کی خوشنودی کے لئے اپنی جان تک قربان کر دیتا ہے اور اللہ اپنے بندوں پر نہایت مہربان ہے۔

﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّآءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعاً سُجَّداً يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَاناً﴾ (۴۸ : ۲۹)

محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں اور جو لوگ ان کے ساتھی ہیں وہ کافروں کے مقابلے میں سخت ہیں اور آپس میں مہربان ہیں۔ تم انہیں رکوع میں اور سجدے میں دیکھو گے' وہ اللہ کا فضل اور اس کی رضامندی کی طلب میں لگے رہتے ہیں۔

﴿يَهْدِي بِهِ اللّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلاَمِ وَيُخْرِجُهُمْ مِّنِ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ (۵ : ۱۶)

اس کے ذریعے سے اللہ ان لوگوں کو جو اس کی رضا کے طالب ہیں' سلامتی کی راہیں دکھاتا ہے اور اپنی توفیق سے انہیں اندھیروں سے نکال کر روشنی کی طرف لاتا ہے اور سیدھی راہ کی طرف ان کی رہنمائی فرماتا ہے۔

(۱۳) کامیاب انسان وہ ہے جو اپنے نفس کا تزکیہ کرے' اللہ کے احکام کی اطاعت کرے کہ یہی اس کی تخلیق

کی غایت ہے اور اسی طرح وہ اللہ کی خوشنودی اور جنت حاصل کر سکتا ہے

﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا﴾ (الشمس ٩١ : ٩)

بے شک کامیاب ہوا وہ جس نے اپنے نفس کا تزکیہ کیا۔

﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ﴾ (الاعلی ٨٧ : ١٤-١٥)

تحقیق کامیاب ہوا وہ جس نے اپنے آپ کا تزکیہ کیا' جو اپنے رب کے نام کا ذکر کرتا رہا اور نماز پڑھتا رہا۔

﴿وَمَن يَأْتِهِ مُؤْمِناً قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُوْلَـٰئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَىٰ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَٰلِكَ جَزَآءُ مَن تَزَكَّىٰ﴾ (طه ٢٠ : ٧٥-٧٦)

لیکن جو شخص اللہ کے ہاں مومن ہو کر آئے گا اور اس نے نیک عمل بھی کئے ہوں گے تو ایسے لوگوں کے لئے بڑے اونچے درجے ہیں۔ ان کے لئے ہمیشہ رہنے والے باغ ہیں جن میں نہریں جاری ہوں گی۔ وہاں وہ ہمیشہ رہیں گے اور یہ صلہ ہے ہر اس شخص کے لئے جو تزکیہ اختیار کرے۔

﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاریت ٥١ : ٥٦)

اور میں نے جنوں اور انسانوں کو صرف اس لئے پیدا کیا ہے کہ وہ میری عبادت کریں۔

﴿قُلْ إِنَّمَآ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَلآ أُشْرِكَ بِهِ﴾ (الرعد ١٣ : ٣٦)

آپ ان سے کہیں کہ "مجھے یہی حکم دیا گیا ہے کہ میں ایک اللہ کی عبادت کروں اور کسی کو اس کا شریک نہ ٹھہراؤں۔"

﴿فَمَن زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾ (العمران ٣ : ١٨٥)

پھر جو شخص دوزخ کی آگ سے بچ جائے اور جنت میں داخل کیا جائے وہی کامیاب رہا۔

﴿قَالَ اللَّهُ هَـٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَآ أَبَداً رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ (المائده ٥ : ١١٩)

اللہ فرمائے گا "آج وہ دن ہے کہ سچوں کو ان کا سچ کام آئے گا۔ ان کے لئے ایسے باغ ہیں جن میں نہریں بہتی ہوں گی۔ وہاں وہ ہمیشہ رہیں گے۔ اللہ ان سے راضی ہوا اور وہ اللہ سے راضی ہوئے' یہی ہے بڑی کامیابی؟"

(۱۴) ناکام انسان وہ ہے جو اپنے نفس کا تزکیہ نہ کرے' اللہ کے احکام کی اطاعت نہ کرے اور آخرت میں اللہ

کی ناراضی مول لے کر عذاب جہنم کا مستحق ٹھہرے

﴿وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾
(الشمس ۹۱ : ۱۰)

اور ناکام ہوا وہ جس نے اپنے نفس کا تزکیہ نہ کیا۔

﴿الَّذِينَ كَذَّبُوا بِالْكِتَابِ وَبِمَآ أَرْسَلْنَا بِهِ رُسُلَنَا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ إِذِ الأَغْلاَلُ فِيٓ أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلاَسِلُ يُسْحَبُونَ فِي الْحَمِيمِ ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تُشْرِكُونَ مِن دُونِ اللَّهِ قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا بَل لَّمْ نَكُن نَّدْعُوا مِن قَبْلُ شَيْئاً كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ الْكَافِرِينَ ﴿مِن دُونِ اللَّهِ قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا بَل لَّمْ نَكُن نَّدْعُوا مِن قَبْلُ شَيْئاً كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ الْكَافِرِينَ﴾
(المومن ۴۰ : ۷۰ تا ۷۴)

یہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے اس قرآن کو جھٹلایا اور ہمارے پہلے رسولوں کی تعلیمات کا بھی انکار کیا۔ انہیں اپنی اس روش کا نتیجہ جلد معلوم ہو جائے گا۔ جب ان کی گردنوں میں طوق اور زنجیریں ہوں گی۔ وہ گھسیٹے جائیں گے۔ کھولتے ہوئے پانی میں، پھر آگ میں جھونک دیئے جائیں گے۔ پھر ان سے کہا جائے گا، کہاں ہیں وہ جنہیں تم شریک ٹھہراتے تھے۔ اللہ کو چھوڑ کر؟" وہ کہیں گے "وہ ہم سے کھوئے گئے۔ بلکہ ہم اس سے پہلے کسی چیز کو پوجتے ہی نہیں تھے۔" اس طرح اللہ کافروں کو برباد کرتا ہے۔

﴿فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن نَّارٍ يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ﴾ ﴿يُصْهَرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ﴾ ﴿وَلَهُم مَّقَامِعُ مِنْ حَدِيدٍ﴾ ﴿كُلَّمَآ أَرَادُوٓا أَن يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾
(الحج ۲۲ : ۱۹ تا ۲۲)

جس فریق نے کفر کیا اسے آخرت میں آگ کے کپڑے کٹوا کر پہنائے جائیں گے۔ ان لوگوں کے سروں پر کھولتا ہوا پانی ڈالا جائے گا۔ جس سے ان کے پیٹ تک کی ساری چیزیں گل جائیں گی۔ ان کے لئے وہاں لوہے کے ہتھوڑے ہوں گے۔ جب بھی وہ گھبرا کر اس سے باہر نکلنا چاہیں گے انہیں پھر اس میں دھکیل دیا جائے گا کہ اب چکھتے رہو جلنے کا عذاب!

﴿لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلَى بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعاً فَيَجْعَلَهُ فِي جَهَنَّمَ أُوْلَـئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾
(الانفال ۹ : ۳۷)

یہ اس لئے ہوگا تاکہ اللہ ناپاک لوگوں کو پاک لوگوں سے چھانٹ کر الگ کر دے اور ناپاک کو ایک دوسرے پر رکھ کر اکٹھا کرے اور پھر اس ڈھیر کو دوزخ میں ڈال دے۔ یہی لوگ گھاٹے میں رہیں گے۔

﴿فَاعْبُدُوا مَا شِئْتُمْ مِّن دُونِهِ قُلْ إِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَلَا ذَٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾ (الزمر ۳۹ : ۱۵)

اور تم مشرک لوگ اللہ کے سوا جس کی چاہو عبادت کرو اپنا انجام خود دیکھ لو گے۔ اور اے نبی! آپ ان سے کہیں کہ "اصلی گھاٹے والے وہ ہیں جنہوں نے اپنے آپ کو اور اپنے گھر والوں کو قیامت کے دن گھاٹے میں ڈالا" سن لو یہی کھلا گھاٹا ہے۔

(۱۵) اللہ کی ہدایت کا منہاج یہ ہے کہ وہ انسانوں کی ہدایت کے لئے انسانوں ہی میں سے ایک فرد چن لیتا ہے' اسے براہ راست ہدایت دیتا ہے اور اسے نمونے کا انسان بنا کھڑا کرتا ہے تاکہ لوگ اس کی پیروی کر کے اللہ کے مطلوب انسان بن سکیں

﴿قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ (ابراهیم ۱٤ : ۱۱)

ان کے رسولوں نے جواب دیا "بے شک ہم تمہارے ہی جیسے انسان ہیں۔"

﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ (الکهف ۱۸ : ۱۱۰)

اے نبی! آپ کہہ دیں کہ "میں تمہاری ہی طرح ایک بشر ہوں لیکن مجھ پر اللہ کی طرف سے وحی آتی ہے کہ تمہارا معبود صرف ایک ہی معبود ہے۔ لہٰذا جس شخص کو اپنے رب سے ملنے کی امید ہے تو اسے چاہئے کہ نیک عمل کرے اور اپنے رب کی عبادت میں کسی کو شریک نہ ٹھہرائے۔"

﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ (احزاب ۳۳ : ۲۱)

تمہارے لئے اللہ کے رسول کی زندگی میں بہترین نمونہ تھا ہر اس شخص کے لئے جو اللہ سے ملنے کا اور آخرت کے دن کا فکر مند ہو اور کثرت سے اللہ کو یاد کرتا ہو۔

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ (النساء ٤ : ٦٤)

اور ہم نے جو رسول بھیجا اس لئے بھیجا کہ اللہ کے حکم سے اس کی اطاعت کی جائے۔

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا

کسی مومن مرد یا عورت کے لئے گنجائش نہیں

قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلاَلاً مُّبِيناً﴾ (احزاب ۳۳ : ۳٦)

ہے کہ جب اللہ اور اس کا رسول کسی معاملے کا فیصلہ کردیں تو پھران کے لئے اس میں کوئی اختیار باقی رہے۔ اور جو اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کرے گا تو وہ کھلی گمراہی میں جا پڑے گا۔

(۱٦) یہ پیغمبر بھی دوسرے انسانوں کی طرح انسان اور اللہ کے عبد ہوتے ہیں۔ ان میں الوہیت کا کوئی شائبہ نہیں ہوتا اور یہ کہ کچھ علم اور قوتیں ان کو عام انسانوں سے زیادہ دی جاتی ہیں تاکہ وہ اپنے فرائض منصبی احسن طریقے سے ادا کرسکیں:

﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلاَّ إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الأَسْوَاقِ﴾ (الفرقان ۲۵ : ۲۰)

اور اے نبی! ہم نے آپ سے پہلے جتنے پیغمبر بھیجے وہ سب کھانا بھی کھاتے تھے اور بازاروں میں بھی چلتے پھرتے تھے۔

﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنتَ قُلتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَـهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِيَ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِن كُنتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلاَ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنتَ عَلاَّمُ الْغُيُوبِ﴾ (المائدہ ۵ : ۱۱٦)

اور جب اللہ پوچھے گا "اے عیسیٰ بن مریم! کیا تم نے لوگوں سے کہا تھا کہ مجھ کو اور میری ماں کو اللہ کے سوا معبود بنالو؟" وہ جواب دیں گے "تو پاک ہے۔ میرا یہ کام نہ تھا کہ میں یہ بات کہوں جس کے کہنے کا مجھے حق نہیں۔ اگر میں نے یہ کہا ہو گا تو تجھے ضرور معلوم ہوگا' کیونکہ تو جانتا ہے جو میرے جی میں ہے اور میں نہیں جانتا جو تیرے جی میں ہے۔ بے شک تو ہی غیب کی باتیں جاننے والا ہے۔"

﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْداً شَكُوراً﴾ (بنی اسرائیل ۱۷ : ۳)

تم ان لوگوں کی اولاد ہو جنہیں ہم نے نوح کی کشتی میں سوار کرایا تھا۔ بے شک نوح علیہ السلام اپنے رب کا شکر گزار بندہ تھا۔

﴿وَوَهَبْنَا لِدَاوُودَ سُلَيْمَانَ نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ (ص ۳۸ : ۳۰)

اور ہم نے داؤد علیہ السلام کو سلیمان بیٹا عطا کیا جو بہترین بندہ تھا' اپنے رب کی طرف بہت رجوع کرنے والا!

﴿وَاذْكُرْ عَبْدَنَآ أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ

اور اے نبی! ہمارے بندے ایوب کو یاد کریں۔

﴿أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَٰنُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ . . . . وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ ۗ إِنَّا وَجَدْنَٰهُ صَابِرًا ۚ نِّعْمَ الْعَبْدُ ۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴿٤٤﴾ وَاذْكُرْ عِبَٰدَنَآ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَٰرِ ﴿٤٥﴾﴾

(ص ۳۸: ۴۱، ۴۴-۴۵)

جب انھوں نے اپنے رب کو پکارا کہ "شیطان نے مجھے تکلیف اور عذاب میں ڈال دیا ہے!" تو ہم نے ایوب سے کہا کہ "اپنے ہاتھ میں جھاڑو کے تنکوں کا ایک مٹھا لیں، اس سے مار لیں اور اپنی قسم نہ توڑیں۔" بے شک ہم نے ایوب کو بڑا صابر پایا۔ وہ کیسے اچھے بندے تھے! اپنے رب کی طرف بہت رجوع کرنے والے! اور اے نبی! آپ ہمارے بندوں ابراہیم اور اسحاق اور یعقوب کو بھی یاد کریں جو قوت و بصیرت رکھتے تھے۔

﴿مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلاَ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَلاَ يَؤُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾

(البقرہ ۲ : ۲۵۵)

ایسا کون ہے جو اس کے پاس اس کی اجازت کے بغیر سفارش کرے۔ وہ سب جانتا ہے جو کچھ لوگوں کے سامنے ہے اور جو کچھ ان سے پوشیدہ ہے۔ لوگ اس کے علم میں سے کسی چیز کا احاطہ نہیں کر سکتے مگر جو وہ چاہے۔ اس کی حکومت آسمانوں اور زمین پر چھائی ہوئی ہے۔ وہ اس کائنات کا نظام چلانے سے ہرگز نہیں تھکتا۔ وہ اونچی شان والا اور بڑی عظمت والا ہے۔

﴿قُل لاَّ أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَآئِنُ اللّهِ وَلاَ أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلاَ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ مَا يُوحَى إِلَيَّ قُلْ هَلْ

اے نبی! آپ ان کافروں سے کہہ دیں کہ "میرا یہ دعویٰ نہیں کہ میرے پاس اللہ کے خزانے ہیں۔ نہ یہ دعویٰ ہے کہ میں غیب کو جانتا ہوں

يَسْتَوِي الأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَفَلاَ تَتَفَكَّرُونَ﴾ (الانعام ٦ : ٥٠)

اور نہ تم سے کہتا ہوں کہ میں فرشتہ ہوں۔ میں تو صرف اس وحی کی پیروی کرتا ہوں جو مجھ پر نازل ہوتی ہے۔" اور آپ ان سے پوچھیں "بتاؤ" کیا اندھا اور آنکھوں والا دونوں برابر ہو سکتے ہیں؟ کیا تم غور نہیں کرتے؟۔"

﴿قُل لاَّ أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعاً وَلاَ ضَرّاً إِلاَّ مَا شَآءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لاَسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوٓءُ إِنْ أَنَاْ إِلاَّ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ (الاعراف ٧ : ١٨٨)

اے نبی! آپ کہیں کہ "میں اپنے نفع اور نقصان کا اختیار نہیں رکھتا مگر جو اللہ چاہے اور اگر میں غیب جانتا ہوتا تو اپنے لئے بہت سے فائدے حاصل کر لیتا اور مجھے کبھی کوئی نقصان نہ پہنچتا۔ میرا کام تو لوگوں کو خبردار کرنا اور ایمان والوں کو خوشخبری سنانا ہے۔"

(١٧) نوحؑ داودؑ عیسیٰؑ اللہ کے پیغمبر تھے اور اسلام ہی ان کا پیغام تھا اور وہ مسلم تھے

﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِن بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَآ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُوراً﴾ (النساء ٤ : ١٦٣)

اے نبیؐ! ہم نے آپؐ کی طرف اسی طرح وحی بھیجی ہے جس طرح ہم نے نوحؑ اور ان کے بعد کے نبیوں کی طرف وحی بھیجی تھی۔ اور جس طرح ہم نے ابراہیمؑ اسماعیلؑ اسحاقؑ یعقوبؑ اولاد یعقوبؑ ایوبؑ عیسیٰؑ یونسؑ ہارونؑ کی طرف وحی بھیجی تھی اور ہم نے داودؑ کو زبور دی۔

﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيّاً وَلاَ نَصْرَانِيّاً وَلَكِن كَانَ حَنِيفاً مُّسْلِماً﴾ (العمران ٣ : ٦٧)

واقعہ یہ ہے کہ ابراہیمؑ نہ یہودی تھے اور نہ عیسائی۔ وہ ایک موحد مسلمان تھے اور مشرک نہ تھے۔

﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ أَنتَ وَلِيِّي فِي الدُّنُيَا وَالآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِماً وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾ (یوسف ١٢ : ١٠١)

یوسفؑ نے دعا کی "اے میرے پروردگار! تو نے مجھے حکومت بخشی۔ باتوں کی تہ تک پہنچنے کا علم عطا کیا۔ اے آسمانوں اور زمین کے بنانے والے! تو ہی میرا کارساز ہے، دنیا میں بھی اور آخرت میں بھی۔ جب میں مروں تو فرماں برداری کی حالت

میں اور دوبارہ اٹھوں تو تیرے نیک بندوں کے ساتھ!"

﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُواْ بِي وَبِرَسُولِي قَالُوَاْ آمَنَّا وَاشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ﴾ (المائده ٥ : ١١١)

اور یاد کرو جب میں نے تیرے حواریوں کے دل میں یہ بات ڈالی کہ ایمان لاؤ مجھ پر اور میرے رسول پر تو وہ بول اٹھے: ہم ایمان لائے اور تو گواہ رہ کہ ہم تیرے فرمانبردار ہیں

﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِي هَـٰذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ﴾ (الحج ٢٢ : ٧٨)

اور اللہ کی راہ میں جہاد کرو جیسا کہ جہاد کرنے کا حق ہے۔ اللہ نے تمہیں چن لیا ہے اور دین کے معاملے میں تم پر کوئی تنگی نہیں رکھی۔ تمہارا طریقہ وہی ہے جو تمہارے باپ ابراہیمؑ کا طریقہ تھا۔ اللہ نے تمہارا نام "مسلم" رکھا ہے پہلی کتابوں میں بھی اور اس قرآن میں بھی۔ تاکہ اللہ کا رسولؐ تمہارے لئے دین حق کا گواہ بن جائے اور تم دوسرے لوگوں کے لئے دین حق کے گواہ بن جاؤ۔

﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ﴾ (البقره ٢ : ١٢٨)

اے ہمارے پروردگار! ہمیں اپنا سچا فرماں بردار بنا لے اور ہماری نسل میں سے اپنی ایک فرماں بردار امت پیدا فرما۔

﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً وَالَّذِي أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُواْ

اللہ نے تمہارے لئے وہی دین مقرر کیا ہے جس کا اس نے نوحؑ کو حکم دیا تھا۔ اور اے نبیؐ! اسی دین کی وحی ہم نے آپؐ کی طرف کی ہے اور اسی پر چلنے کا حکم ہم نے ابراہیمؑ کو، موسیٰؑ کو اور عیسیٰؑ

الدِّينَ وَلاَ تَتَفَرَّقُواْ فِيهِ﴾ (الشوری ۴۲ : ۱۳)

کو دیا تھا کہ اسی دین کو قائم رکھو اور اس میں اختلاف نہ ڈالو!

(۱۸) محمدﷺ اللہ کے آخری رسول تھے جو سارے انسانوں کی طرف بھیجے گئے تھے۔ ان کی طرف سے پیش کردہ اسلام کا ایڈیشن سابقہ ایڈیشنوں کو منسوخ کرتا ہے

﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَـٰكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ﴾ (احزاب ۳۳ : ۴۰)

اے لوگو! محمدؐ تمہارے مردوں میں سے کسی کے باپ نہیں ہیں لیکن وہ اللہ کے رسولؐ اور آخری نبیؐ ہیں اور اللہ ہر چیز کا علم رکھتا ہے۔

﴿وَمَآ أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيراً وَنَذِيراً وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ﴾ (سبا ۳۴ : ۲۸)

اور اے نبیؐ ہم نے آپؐ کو تمام انسانوں کے لئے خوشخبری دینے والا اور خبردار کرنے والا بنا کر بھیجا ہے لیکن اکثر لوگ نہیں سمجھتے۔

﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الأِسْلاَمَ دِيناً﴾ (المائدہ ۵ : ۳)

آج میں نے تمہارے لئے تمہارے دین کو مکمل کر دیا، تم پر اپنی نعمت پوری کر دی اور تمہارے لئے اسلام کو دین کی حیثیت سے پسند کر لیا۔

﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلاَمِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (العمران ۳ : ۸۵)

دین اسلام یہی ہے اور جو شخص اسے چھوڑ کر کوئی اور دین اختیار کرتا ہے اللہ اس کے دین کو ہرگز قبول نہ کرے گا اور وہ شخص آخرت میں گھاٹے میں رہے گا۔

﴿وَمَآ أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (الانبیاء ۲۱ : ۱۰۷)

اور اے نبیؐ! ہم نے آپؐ کو دنیا والوں کے لئے رحمت بنا کر بھیجا ہے!

(۱۹) کسی ایک پیغمبر کا انکار سارے پیغمبروں کا انکار ہے (اسی لئے مسلمان سارے پیغمبروں کو مانتے ہیں)۔

﴿قُولُواْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ

اے مسلمانو! تم کہو "ہم اللہ پر ایمان رکھتے ہیں اس کتاب پر جو ہماری طرف نازل ہوئی اور اس پر جو کچھ ابراہیمؑ، اسماعیلؑ، اسحاقؑ، یعقوبؑ اور ان کی اولاد پر نازل ہوا، اور اس پر جو کچھ موسیٰؑ، عیسیٰؑ اور دوسرے نبیوں کو ان کے رب کی طرف

شِقَاقٍ﴾ (البقرہ ۲ : ۱۳۶-۱۳۷)

سے عطا کیا گیا۔

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللّٰهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللّٰهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلاً أُوْلَـٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقّاً وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَاباً مُّهِيناً وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللّٰهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ أُوْلَـٰئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ وَكَانَ اللّٰهُ غَفُوراً رَّحِيماً﴾
(النساء ٤ : ١٥٠-١٥٢)

بے شک جو لوگ اللہ اور اس کے رسولوں کا انکار کرتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ رسولوں کو چھوڑ کر صرف اللہ کو مانیں اور کہتے ہیں کہ "ہم بعض رسولوں کو مانتے ہیں اور بعض کو نہیں مانتے" اور وہ چاہتے ہیں کہ کفر اور اسلام کے درمیان کوئی تیسری راہ نکالیں ایسے لوگ پکے کافر ہیں اور ہم نے کافروں کے لئے ذلت کا عذاب تیار کر رکھا ہے۔ لیکن جو لوگ اللہ اور اس کے سارے رسولوں پر ایمان لائے اور انہوں نے کسی ایک رسول کا بھی انکار نہ کیا، انہیں اللہ ان کا اجر دے گا اور اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔

﴿وَقَوْمَ نُوحٍ لَّمَّا كَذَّبُوا الرُّسُلَ أَغْرَقْنَاهُمْ وَجَعَلْنَاهُمْ لِلنَّاسِ آيَةً وَأَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ عَذَاباً أَلِيماً﴾ (الفرقان ۲۵ : ۳۷)

اور نوحؑ کی قوم کو بھی ہم نے غرق کر دیا جبکہ انہوں نے رسولوں کو جھٹلایا اور ہم نے ان کو لوگوں کے لئے ایک نشانی بنا دیا اور ہم نے ظالموں کے لئے دردناک عذاب تیار کر رکھا ہے۔

﴿كَذَّبَتْ عَادٌ الْمُرْسَلِينَ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ هُودٌ أَلاَ تَتَّقُونَ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ﴾ (الشعراء ۲۶ : ۱۲۳-۱۲۵)

قوم عاد نے بھی رسولوں کو جھٹلایا۔ یاد کرو جب ان لوگوں کو ان کے بھائی ہودؑ نے کہا کہ "کیا تم لوگ ڈرتے نہیں؟ میں تمہارے لئے ایک امانت دار رسول ہوں۔

(۳۰) اللہ کی کتاب اور رسولؐ کی سنت قیامت تک کے لئے حجت ہیں۔ ہر معاملہ ان کی طرف لوٹایا جائے گا، اور ان کا قول، قول فیصل ہو گا۔ اور ہر وہ چیز رد کر دی جائے گی جو ان کے خلاف ہو۔

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلاَ مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللّٰهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللّٰهَ

کسی مومن مرد یا مومن عورت کے لئے گنجائش نہیں ہے کہ جب اللہ اور اس کا رسولؐ کسی معاملے کا فیصلہ کر دیں تو پھر ان کے لئے اس میں کوئی اختیار باقی رہے۔ اور جو اللہ اور اس کے

وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالاً مُّبِيناً﴾ (احزاب ۳۳ : ۳۶)

رسولؐ کی نافرمانی کرے گا تو وہ کھلی گمراہی میں جا پڑے گا۔

﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللّهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُواْ أَنفُسَهُمْ جَآؤُوكَ فَاسْتَغْفَرُواْ اللّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُواْ اللّهَ تَوَّاباً رَّحِيماً فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجاً مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيماً﴾ (النساء ٤ : ٦٤-٦٥)

اور ہم نے جو رسول بھیجا اس لئے بھیجا کہ اللہ کے حکم سے اس کی اطاعت کی جائے۔ اور اے نبیؐ! اگر ان منافقوں نے یہ طریقہ اختیار کیا ہوتا کہ جب وہ آپؐ کی نافرمانی کر کے اپنے اوپر ظلم کر بیٹھے تھے تو آپؐ کی خدمت میں حاضر ہوتے اور اللہ سے معافی چاہتے اور اللہ کا رسولؐ بھی ان کے لئے معافی کی دعا کرتا تو یہ لوگ دیکھ لیتے کہ اللہ توبہ قبول فرمانے والا اور مہربان ہے پس اے نبیؐ! آپؐ کے رب کی قسم! ایسے لوگ کبھی ایمان والے نہیں ہو سکتے جب تک وہ اپنے تمام باہمی جھگڑوں میں آپؐ کو فیصلہ کرنے والا نہ مان لیں۔ پھر جو فیصلہ آپؐ فرمائیں اس پر وہ اپنے دلوں میں کوئی تنگی محسوس نہ کریں بلکہ دل و جان سے اسے تسلیم کر لیں۔

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ (النساء ٤ : ٥٩)

اے ایمان والو! اطاعت کرو اللہ کی، اطاعت کرو رسولؐ کی اور ان کی جو تم میں سے اہل اختیار ہیں۔ پھر اگر تمہارے درمیان کسی چیز میں اختلاف ہو جائے تو اسے اللہ اور رسول کی طرف پھیر دو اگر تم واقعی اللہ پر اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتے ہو۔ یہی طریقہ تمہارے لئے بہتر ہے اور اس کا انجام بہت اچھا ہے۔

﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُوْلَئِكَ هُمُ

ایمان والوں کا قول تو یہ ہوتا ہے کہ جب انہیں اللہ اور اس کے رسولؐ کی طرف بلایا جاتا ہے تاکہ رسولؐ ان کے درمیان فیصلہ کرے تو وہ یہی

الْمُفْلِحُونَ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشَ اللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَآئِزُونَ﴾
(النور ۲۴ : ۵۱-۵۲)

کہتے ہیں کہ "ہم نے سنا اور ہم نے مانا۔" اور یہی لوگ فلاح پانے والے ہیں اور جو لوگ اللہ اور رسول کی اطاعت کریں، اللہ سے ڈریں اور تقویٰ اختیار کریں وہی کامیاب ہوں گے۔

(۲۱) دنیا کی زندگی عارضی اور چند روزہ ہے، اصل زندگی اس کے بعد آئے گی جو ہمیشہ کے لئے ہو گی۔ لہٰذا آخرت کی زندگی کو دنیا کی زندگی پر ہر لحاظ سے ترجیح حاصل ہے

﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الْمَآبِ قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾ (العمران ۳ : ۱۴-۱۵)

لوگوں کے لئے جن خواہشوں کی محبت خوش نما بنا دی گئی ہے وہ ہیں بیویاں، بیٹے، سونے چاندی کے ڈھیر، نشان لگے ہوئے اعلیٰ گھوڑے، مویشی اور کھیتی! مگر یہ دنیاوی زندگی کا سامان ہیں اور اللہ کے ہاں اچھا ٹھکانا ہے۔ اے نبیؐ! آپؐ کہیں "کیا میں تمہیں ان سے بہتر چیز بتاؤں؟ جو لوگ اللہ سے ڈرتے ہیں ان کے لئے ان کے رب کے پاس ایسے باغ ہوں گے جن کے لئے پاکیزہ بیویاں ہوں گی اور سب سے بڑھ کر یہ کہ انہیں اللہ کی خوشنودی حاصل ہو گی۔ اور اللہ اپنے بندوں کو دیکھ رہا ہے۔

﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الأَمْوَالِ وَالأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَفِي الآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾
(الحدید ۵۷ : ۲۰)

لوگو، آگاہ رہو کہ دنیا کی زندگی نام ہے کھیل تماشے کا، نمود و نمائش کا، باہمی فخر کا اور مال و اولاد میں ایک دوسرے سے بڑھنے کی کوشش کا۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے زمین پر بارش برسی تو اس کی پیداوار دیکھ کر کسان خوش ہوئے۔ پھر وہ کھیتی خشک ہو گئی، پھر زرد نظر آنے لگی اور پھر چورا چورا ہو کر رہ گئی۔ اور زندگی کے بعد یا تو سخت عذاب ہے یا اللہ کی طرف سے معافی اور رضامندی۔ اور یہ دنیا کی زندگی دھوکے کا مال

ہے۔

﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّن شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَزِينَتُهَا وَمَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى أَفَلاَ تَعْقِلُونَ﴾ (القصص ۲۸ : ۶۰)

لوگو! تمہیں جو کچھ دیا گیا ہے وہ بس دنیا کی زندگی کا سامان ہے اور اس کی رونق ہے۔ مگر جو کچھ اللہ کے پاس ہے وہ بہتر ہے اور باقی رہنے والا ہے۔ پھر کیا تم سمجھتے نہیں؟

﴿اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَآءُ وَيَقْدِرُ وَفَرِحُواْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي الآخِرَةِ إِلاَّ مَتَاعٌ﴾ (الرعد ۱۳ : ۲۶)

اللہ زیادہ روزی دیتا ہے جسے چاہتا ہے اور تھوڑی دیتا ہے جسے چاہتا ہے۔ مگر لوگ دنیا کی زندگی ہی میں مگن ہیں۔ حالانکہ دنیا کی زندگی آخرت کے مقابلے میں ایک متاع قلیل کے سوا اور کچھ نہیں۔

﴿مَن كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاهَا مَذْمُوماً مَّدْحُوراً ۝ وَمَنْ أَرَادَ الآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُوراً ۝ كُلاًّ نُّمِدُّ هَؤُلآءِ وَهَؤُلآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً ۝ انظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَلَلآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلاً﴾

(بنی اسرائیل ۱۷ : ۱۸ تا ۲۱)

جو شخص صرف دنیا کا طالب ہو ہم اسے اس میں سے جو کچھ دینا چاہیں دے دیتے ہیں۔ پھر ہم نے اس کے لئے جہنم رکھی ہے جس میں وہ داخل ہو گا بد حال ہو کر اور راندہ ہو کر! اور جو آخرت کا طالب ہو اور اس کے لئے صحیح کوشش کرے اور وہ مومن بھی ہو تو ایسے لوگوں کی کوشش مقبول ہو گی۔ اے نبی! ہم ہر ایک کو آپ کے رب کی نعمتوں سے نوازتے ہیں، خواہ کوئی طالب دنیا ہو یا طالب آخرت! اور تیرے رب کی نعمتیں کسی پر بند نہیں۔ دیکھو، ہم نے دنیا میں لوگوں کو ایک دوسرے پر فوقیت دے رکھی ہے۔ لیکن آخرت اور بھی زیادہ بڑی ہے درجے کے اعتبار اور فضیلت کے اعتبار سے!

(۲۲) دنیا کی زندگی دار العمل ہے یہاں آدمی جو کچھ کرے گا اس کا حساب آخرت میں دے گا

﴿وَأَن لَّيْسَ لِلإِنسَانِ إِلاَّ مَا سَعَى ۝ وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى ۝ ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَآءَ

اور یہ کہ انسان کو آخرت میں وہی کچھ ملے گا جو اس نے کمایا۔ اور یہ کہ وہاں اس کی کمائی دیکھی

الأوْفَى وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنتَهَى﴾ (النجم ۵۳ : ۳۹ تا ۴۲)

جائے گی۔ پھر اسے پورا بدلہ دیا جائے گا۔ اور یہ کہ سب کو تمہارے رب کے پاس پہنچنا ہے۔

﴿وَاتَّقُواْ يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ﴾ (البقرہ ۲ : ۲۸۱)

اور اس دن سے ڈرو جب تمہیں اللہ کے سامنے پیش کیا جائے گا۔ پھر ہر کسی کو اس کے اچھے برے اعمال کا پورا پورا بدلہ دیا جائے گا اور کسی کی حق تلفی نہ ہوگی۔

﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَراً وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوَءٍ (العمران ۳ : ۳۰)

اس دن کو یاد رکھو جب ہر کوئی اپنی کی ہوئی نیکی اور برائی کو اپنے سامنے موجود پائے گا۔

﴿وَمَا تُقَدِّمُواْ لأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ اللّهِ إِنَّ اللّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (البقرہ ۲ : ۱۱۰)

اور تم اپنے لئے جو بھلائی آگے بھیجو گے اس کا اجر اللہ کے ہاں ضرور پاؤ گے۔ اور جو کچھ تم کرتے ہو' اللہ اسے دیکھ رہا ہے۔

﴿إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى﴾ (طٰہٰ ۲۰ : ۱۵)

بے شک قیامت آنے والی ہے۔ میں اسے ابھی چھپائے رکھنا چاہتا ہوں تاکہ پھر ہر شخص کو اس کے کئے کا بدلہ ملے۔

(۲۳) دنیا میں اطاعت کی زندگی گزارنے والے کو آخرت میں اللہ کی خوشنودی حاصل ہوگی اور وہ انعامات کا حق دار ٹھہرے گا جبکہ احکام الٰہی کی مخالفت کرنے والا اللہ کی ناراضی اور اس کی سزا کا مستحق ٹھہرے گا۔

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلاً﴾ (الکہف ۱۸ : ۱۰۷)

بے شک جو لوگ ایمان لائے اور انہوں نے نیک عمل کئے ان کی مہمانی کے لئے فردوس کے باغ ہوں گے۔

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ إِنَّا لاَ نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلاً أُوْلَئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ الأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَاباً خُضْراً مِّن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُّتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى

بے شک جو لوگ ایمان لائے اور انہوں نے نیک کام کئے تو ایسے نیکو کاروں کے اجر کو ہم ضائع نہیں کریں گے۔ ان کے لئے جنت کے دائمی باغ ہوں گے جن میں نہریں بہتی ہوں گی۔ وہاں انہیں سونے کے کنگن پہنائے جائیں گے۔ وہ باریک اور دبیز ریشم کے سبز کپڑے پہنیں گے او

الْأَرَآئِكِ نِعْمَ الثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا﴾ (الكهف ١٨ : ٣٠-٣١)

﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَٰئِكَ الْمُقَرَّبُونَ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ ثُلَّةٌ مِّنَ الْأَوَّلِينَ وَقَلِيلٌ مِّنَ الْآخِرِينَ عَلَىٰ سُرُرٍ مَّوْضُونَةٍ مُّتَّكِئِينَ عَلَيْهَا مُتَقَابِلِينَ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ لَّا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنزِفُونَ وَفَاكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ وَفَاكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ وَحُورٌ عِينٌ كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ فِي سِدْرٍ مَّخْضُودٍ وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ وَمَاءٍ مَّسْكُوبٍ وَفَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ لَّا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ وَفُرُشٍ مَّرْفُوعَةٍ إِنَّا أَنشَأْنَاهُنَّ إِنشَاءً إِنَّا أَنشَأْنَاهُنَّ إِنشَاءً عُرُبًا أَتْرَابًا لِّأَصْحَابِ الْيَمِينِ ثُلَّةٌ مِّنَ الْأَوَّلِينَ وَثُلَّةٌ مِّنَ الْآخِرِينَ﴾ (الواقعه ٥٦ : ١٠ تا ٤٠)

تختوں پر ٹیک لگائے ہوں گے۔ وہ کتنا اچھا صلہ اور کیسا عمدہ ٹھکانا ہو گا!

اور تیسرا گروہ آگے والوں کا ہو گا اور وہ تو ہیں ہی آگے والے! وہ مقرب لوگ ہوں گے۔ نعمت بھرے باغوں میں ہوں گے۔ ان کی بڑی تعداد اگلوں میں سے ہو گی۔ اور تھوڑے پچھلوں میں سے ہوں گے۔ وہ سونے کے جڑاؤ تختوں پر تکیے لگائے آمنے سامنے بیٹھے ہوں گے۔ ان کی خدمت کے لیے لڑکے ہوں گے جو ہمیشہ لڑکے ہی رہیں گے۔ وہ ان کے درمیان پیالے' جگ اور صاف شراب کے جام لیے ہوئے پھریں گے۔ جس کے پینے سے نہ سر میں درد ہو گا اور نہ عقل زائل ہو گی۔ اور وہاں ان کی پسند کے میوے ہوں گے پرندوں کا گوشت ملے گا جس قسم کا انہیں مرغوب ہو گا۔ اور بڑی آنکھوں والی حوریں ہوں گی ایسی خوبصورت جیسے حفاظت سے رکھے ہوئے موتی! یہ صلہ ہو گا ان کے اعمال کا جو وہ کرتے تھے۔ وہاں وہ کوئی بیہودہ گفتگو اور گناہ کی بات نہیں سنیں گے۔ صرف سلام سلام کی آواز ہو گی۔ اور جو دائیں والے ہیں' تو کیا کہنے دائیں والوں کے! تو کیا کہنے دائیں والوں کے! وہ وہاں ہوں گے جہاں بیریاں ہوں گی بغیر کانٹے گے۔ تہ بہ تہ کیلے ہوں گے۔ لمبے لمبے سائے ہوں گے' بہتا ہوا پانی ہو گا۔ بکثرت پھل میوے ہوں گے۔ جو نہ ختم ہوں گے اور نہ کوئی روک ٹوک ہو گی۔ اونچے بچھونے ہوں گے۔ ایسی حوریں ہوں گی

جنہیں ہم نے اچھی اٹھان پر پیدا کیا۔ پھر ان کو کنواریاں بنایا۔ وہ پیاریاں اور ہم عمر ہوں گی۔ یہ ساری نعمتیں دائیں والوں کے لیے ہوں گی اور اس گروہ میں بہت سے اگلے لوگ ہوں گے اور بہت سے پچھلے۔

﴿إِنَّهُ مَن يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِماً فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لاَ يَمُوتُ فِيهَا وَلاَ يَحْيَى﴾
(طه ۲۰ : ۷۴)

بے شک جو شخص مجرم بن کر اپنے رب کے سامنے پیش ہو گا اس کے لئے جہنم ہے جس میں وہ نہ مرے گا نہ جئے گا۔

﴿الَّذِينَ كَذَّبُواْ بِالْكِتَابِ وَبِمَآ أَرْسَلْنَا بِهِ رُسُلَنَا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ إِذِ الأَغْلاَلُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلاَسِلُ يُسْحَبُونَ فِي الْحَمِيمِ ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تُشْرِكُونَ مِن دُونِ اللَّهِ قَالُواْ ضَلُّواْ عَنَّا بَل لَّمْ نَكُنْ نَّدْعُواْ مِن قَبْلُ شَيْئاً كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ الْكَافِرِينَ﴾ (المومن ۴۰ : ۷۰ تا ۷۱)

یہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے اس قرآن کو جھٹلایا اور ہمارے پہلے رسولوں کی تعلیمات کا بھی انکار کیا۔ انہیں اپنی اس روش کا نتیجہ جلد معلوم ہو جائے گا۔ جب ان کی گردنوں میں طوق اور زنجیریں ہوں گی۔ وہ گھسیٹے جائیں گے۔ کھولتے ہوئے پانی میں، پھر آگ میں جھونک دیئے جائیں گے۔ پھر ان سے کہا جائے گا، "کہاں ہیں وہ جنہیں تم شریک ٹھہراتے تھے اللہ کو چھوڑ کر؟" وہ کہیں گے "وہ ہم سے کھوئے گئے۔ بلکہ ہم اس سے پہلے کسی چیز کو پوجتے ہی نہیں تھے۔" اس طرح اللہ کافروں کو برباد کرتا ہے۔

(۲۴) اس دنیا کی زندگی کو نہ تو سب کچھ سمجھتا ہے، نہ اسے برا اور حقیر سمجھ کر ترک کرتا ہے بلکہ اسے برتتا ہے ان حدود کے اندر رہ کر جو اللہ نے مقرر کی ہیں۔

﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِيَ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالْطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾
(الاعراف ۷ : ۳۲)

اے نبیؐ! آپؐ ان لوگوں سے پوچھیں کہ "اللہ نے جو زینت کا سامان اور کھانے پینے کی پاک چیزیں اپنے بندوں کے لئے پیدا کی ہیں انہیں کس نے حرام کیا ہے؟"

﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تُحَرِّمُواْ طَيِّبَاتِ

اے ایمان والو! ان پاکیزہ چیزوں کو حرام نہ سمجھو

مَآ أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ اللَّهَ لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ وَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلاَلاً طَيِّباً وَاتَّقُواْ اللَّهَ الَّذِيَ أَنتُم بِهِ مُؤْمِنُونَ﴾ (المائده ۵ : ۸۷–۸۸)

جنہیں اللہ نے تمہارے لئے حلال ٹھہرایا ہے اور حد سے نہ بڑھو۔ بے شک اللہ حد سے بڑھنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔ اللہ نے جو حلال اور پاکیزہ روزی تمہیں دی ہے وہ کھاؤ اور اس اللہ سے ڈرو جس پر تمہارا ایمان ہے۔

﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ﴾ (البقرہ ۲ : ۱۹۸)

اور اگر تم حج کے دوران میں کسی ضرورت کے تحت اپنے رب کا فضل تلاش کرتے ہوئے کوئی کاروبار کر لو تو اس میں کوئی گناہ نہیں۔

﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلاَّ ابْتِغَآءَ رِضْوَانِ اللَّهِ﴾ (الحدید ۵۷ : ۲۷)

اور دنیا کو ترک کرنا انہوں نے خود نکال لیا تھا جس کا حکم ہم نے نہیں دیا تھا بلکہ انہوں نے اللہ کی رضا کے لیے اسے خود اختیار کر لیا۔

﴿يَآ أَيُّهَا النَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِي الأَرْضِ حَلاَلاً طَيِّباً وَلاَ تَتَّبِعُواْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ (البقرہ ۲ : ۱۶۸)

اے لوگو! زمین کی چیزوں میں سے جو حلال اور پاکیزہ ہیں وہ کھاؤ اور شیطان کے نقش قدم پر نہ چلو۔ بے شک وہ تمہارا کھلا دشمن ہے۔

(۲۵) اللہ کی ہدایت زندگی کے کسی ایک شعبے تک محدود نہیں بلکہ انسان کی ساری زندگی کا احاطہ کرتی ہے۔

﴿يَآ أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ ادْخُلُواْ فِي السِّلْمِ كَآفَّةً وَلاَ تَتَّبِعُواْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ (البقرہ ۲ : ۲۰۸)

اے ایمان والو! اسلام میں پورے پورے داخل ہو جاؤ اور شیطان کے نقش قدم پر نہ چلو۔ بے شک وہ تمہارا کھلا دشمن ہے۔

﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾ ([illegible] ۶ : ۳۸)

ہم نے اپنی کتاب میں (سب کچھ بیان کر دیا ہے) کوئی چیز نہیں چھوڑی۔

(۲۶) اعمال [illegible] میں کوئی تفریق نہیں۔ دنیا میں کئے جانے والے اعمال اگر اللہ کے حکم کے مطابق ہیں

تو وہ دینی ہیں۔

﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَـكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلآئِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّآئِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُواْ وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاء والضَّرَّاء وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَـئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَـئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ (البقرہ ۲ : ۱۷۷)

دینداری یہ نہیں کہ تم نے عبادت کے وقت اپنا منہ مشرق کی طرف کر لیا یا مغرب کی طرف۔ دینداری یہ ہے کہ لوگ ایمان لائیں اللہ پر' آخرت کے دن پر' فرشتوں پر' اللہ کی کتابوں پر اور اس کے نبیوں پر۔ جو اللہ کی رضا کے لئے اپنا مال خرچ کریں رشتہ داروں پر' یتیموں پر' محتاجوں پر' مسافروں پر' مانگنے والوں پر اور غلاموں کو آزادی دلانے پر۔ جو نماز قائم کریں اور زکوۃ دیں۔ جب کوئی عہد کریں تو اسے پورا کریں۔ کوئی مالی پریشانی ہو یا جسمانی تکلیف ہو تو صبر کریں اور جہاد میں ثابت قدم رہیں۔ ایسے لوگ ہی سچے اور پرہیزگار ہیں۔

مندرجہ بالا تصریحات سے واضح ہوتا ہے کہ انسان' کائنات اور اس کے خالق کے بارے میں اسلام کا ایک خاص نقطہ نظر ہے۔ (اور اس سے ایک خاص قسم کی شخصیت وجود میں آتی ہے) یہ نقطہ نظر' اسلام کے مصادر کے مطابق' نیا نہیں ہے بلکہ وہی قدیم نقطہ نظر ہے جو سابقہ ادیان پیش کرتے رہے ہیں۔ لوگ چونکہ اس نقطہ نظر میں کمی بیشی کر کے اس کا حلیہ بگاڑ دیتے ہیں اس لئے اللہ اس کی تجدید کرتا رہتا ہے۔ اس لحاظ سے اس نے محمد ﷺ کو بھیج کر اپنے نقطہ نظر کا تازہ ترین اور جامع ترین ایڈیشن بھیج دیا اور آئندہ اس کی حفاظت کا ذمہ بھی لیا تاکہ اب یہ تحریف سے بچا رہے۔

اس نقطہ نظر کا خلاصہ یہ ہے کہ اس کائنات کو اور خود انسان کو ایک اللہ نے پیدا کیا ہے۔ زمین میں اس کے لئے ایک خاص وقت تک اس کی زندگی کا انتظام کیا ہے۔ اس کی ہدایت کا انتظام کیا ہے' اس کے لئے انسانوں ہی میں سے پیغمبر بھیجے اور کتابیں نازل کی ہیں اور انسان کو یہ بتایا ہے کہ اس کے لئے زندگی گزارنے کا صحیح رویہ یہ ہے کہ وہ یہ زندگی اللہ کے احکام کے مطابق گزارے اور اس طرح گزارے جس طرح پیغمبر نے گزار کر ایک عملی نمونہ پیش کیا ہے۔ اس کے بعد ایک وقت ایسا آئے گا جب زمین میں زندگی گزارنے کا یہ نظام ختم کر دیا جائے گا اور ایک دوسرا نظام کھڑا کر دیا جائے گا جس میں انسان کو اس دنیا میں گزاری گئی زندگی کے مطابق جزا یا سزا سے نوازا جائے گا۔ جن لوگوں نے اللہ کے بھیجے ہوئے پیغمبروں کی بات مانی ہو گی اور اللہ

کے احکام کے مطابق زندگی گزاری ہوگی انہیں انعامات سے نوازا جائے گا' خوشنودی عطا ہوگی اور جنہوں نے اس کے برعکس رویہ اختیار کیا ہوگا ان سے اللہ ناراض ہوگا اور وہ اپنے کیئے کی سزا بھگتیں گے۔ اس طرح گویا دنیا کی یہ زندگی ایک لحاظ سے امتحان کی زندگی ہے جس میں اللہ تعالیٰ نے انسان کو قوتِ اختیار دے کر اس آزمائش میں ڈالا ہے کہ وہ اللہ کے احکام کے مطابق زندگی گزارتا ہے یا نہیں۔ سب پیغمبروں کے آخر میں اللہ نے حضرت محمد ﷺ کو نازل فرمایا اور ان پر قرآن پاک بھیج کر اس کی حفاظت کا ذمہ لیا تاکہ وہ تحریف سے محفوظ رہے اور قیامت تک آنے والے لوگوں کے لئے رہنمائی مہیا کرتا رہے۔

ظاہر ہے مندرجہ بالا خیالات و عقائد مخصوص اعمال اور رویوں کو جنم دیتے اور ان سے ایک خاص طرح کی شخصیت وجود میں آتی ہے جسے ہم مسلم شخصیت کہہ سکتے ہیں اور یہ مسلم شخصیت ہر اس شخصیت سے مختلف ہوتی ہے جو مندرجہ بالا خیالات میں یقین نہیں رکھتی۔

اس کا مطلب یہ ہوا کہ مسلم شخصیت نہ صرف اپنے بنیادی اصولوں میں بلکہ فروعی تفصیلات میں بھی ہر دوسری شخصیت سے مختلف ہوتی ہے اور ایک کے احکام دوسرے پر لاگو نہیں کیئے جاسکتے۔ اسی کا تقاضا یہ بھی ہے کہ آئندہ جب بھی ہم اسلام میں شخصیت پر کوئی گفتگو کریں مثلاً شخصیت کی تعمیر کن اصولوں پر ہونی چاہیئے' صحت مند اور متوازن شخصیت کون سی ہوتی ہے؟ یا بیمار شخصیت کا علاج کیسے کیا جائے؟ تو اس میں مندرجہ بالا نقطۂ نظر اور دیگر اسلامی تعلیمات ہی کو سامنے رکھا جائے گا۔

اور اس ساری گفتگو کا آغاز ہوا تھا تزکیۂ نفس کے حوالے سے کہ لغوی طور پر تزکیہ نفس کا مطلب ہے انسانی شخصیت میں خیر کو پروان چڑھانا اور شر سے اس کو بچانا لیکن سوال یہ ہے کہ اس خیر اور شر کا تعین کون کرے گا؟ اور اب ہمیں اس سوال کا جواب مل گیا کہ اسلام میں تزکیۂ نفس کا مطلب یہ ہے کہ شخصیت میں ہر اس خیر کو پروان چڑھانا جسے اللہ نے خیر قرار دیا ہے اور ہر اس شر سے بچانا جسے اللہ نے شر قرار دیا ہے۔ سادہ لفظوں میں اللہ کے احکام کی اطاعت یعنی ہر وہ کام کرنا جسے کرنے کا اللہ نے حکم دیا ہے اور ہر اس کام سے رک جانا جس سے اللہ تعالیٰ نے رک جانے کا حکم دیا ہے اور امر و نہی کے ان احکام پر اس طرح عمل کرنا جس طرح ختم الرسل حضرت محمد ﷺ نے ان پر عمل کیا ہے یا عمل کرنے کا حکم دیا ہے۔ خیر و شر کی اس بحث کو اس خیر اور شر حسن و قبح سے ملتبس نہ کیا جائے جو معتزلہ کا موقف تھا اور بعض دوسرے مسلمان مفکرین جس کو تسلیم نہیں کرتے۔ ظاہر ہے معتزلہ تو مسلمان تھے اور ہر معاملے میں اللہ و رسول کی سند کو تسلیم کرتے تھے۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ ہم جس خیر و شر کا ذکر کر رہے ہیں اس کا تعلق اللہ کی مطلق اتھارٹی کو تسلیم کرنے یا نہ کرنے سے ہے۔ معتزلہ کی بحث محض نظری تھی جس کا مطلب یہ تھا کہ شارع اگر کسی خیر کے محمود ہونے یا کسی شر کے مذموم ہونے پر نص نہ بھی لائے تو بھی عقل عام کا تقاضا یہ ہے کہ صاحبانِ عقل اس خیر کو اپنائیں اور اس شر کو ترک کریں اور یہ کہ آیا اس خیر یا شر کا تعین محض نص کیا کرتی ہے یا عقل عام سے بھی ان کا تعین کیا جا

سکتا ہے[۳۵] تزکیۂ نفس کے مفہوم کے اس تعین سے اسلام میں تعمیر شخصیت کے اصولوں کا بھی تعین ہو گیا۔ لہٰذا اب ہم آگے بڑھتے ہیں اور اسلام میں متوازن شخصیت کے تصور پر غور کرتے ہیں۔

مبحث دوم: اسلام میں متوازن شخصیت کا تصور

مقالہ کے عنوان میں Normal Personality Growth کا ترجمہ ہم نے شخصیت کی متوازن تعمیر سے کیا ہے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ شخصیت کی نارمل یا متوازن تعمیر کیا ہے؟ ظاہر ہے اس کا تعلق معیار (Standard) سے ہے۔ جب ہم کسی شخصیت کا تجزیہ کرنا چاہیں کہ وہ نارمل ہے یا ابنارمل' متوازن ہے یا غیر متوازن اور صحت مند ہے یا غیر صحت مند تو اسے اس معیار سے ناپنا ہو گا جو شخصیت اس معیار کے جتنا مطابق اور قریب ہو گی وہ اتنی ہی معیاری (Normatice)' متوازن (Normal) اور صحت مند (Healthy) ہو گی اور جتنا اس معیار سے دور اور اس سے عدم مطابقت رکھنے والی ہو گی اتنی ہی غیر معیاری' غیر متوازن اور غیر صحت مند (بیمار) ہو گی۔ معیار کے بدل جانے سے شخصیت کی جانچ (Evaluation) بھی متاثر ہو گی اور عین ممکن ہے کہ ایک شخصیت جو ایک معیار کے مطابق معیاری' متوازن اور صحت مند ہو وہ کسی دوسرے معیار' نظام فکر' معاشرے کے مطابق غیر معیاری' غیر متوازن اور غیر صحت مند سمجھی جائے۔ اس کی مثال نبی کریم ﷺ کی شخصیت ہے ہم مسلمانوں کا یہ عقیدہ ہے کہ اسلام دین فطرت ہے اور اسلام کی ساری تعلیمات فطرت کے عین مطابق ہیں اور یہ کہ خیر و شر کا تعین کرنے والے اللہ نے خیر و شر کی جو بھی تعلیمات نازل فرمائیں ان کا بہترین نمونہ اس نے حضرت محمد ﷺ کی صورت میں عملاً دنیا کے سامنے رکھا۔

﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُوْلِ اللّٰهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ (الاحزاب ۳۳ : ۲۱) تمہارے لئے اللہ کے رسول اللہ ﷺ کی زندگی میں بہترین نمونہ ہے۔

گویا حضور ﷺ کی شخصیت اللہ تعالیٰ کے طے کردہ معیار کے مطابق ہر لحاظ سے ایک معیاری' متوازن' صحت مند شخصیت تھی لیکن کفار مکہ کے ہاں چونکہ معیار دوسرا تھا یعنی ان کا معاشرہ اور ان کے مفادات لہٰذا انہوں نے حضور ﷺ کی شخصیت کو بیمار شخصیت قرار دیا اور بڑی سنجیدگی سے اس ذہنی مرض کے علاج میں تعاون کی پیشکش کی (بعثت کے کچھ عرصہ بعد جب حضور ﷺ کی دعوت مکہ میں کچھ جڑ پکڑنے لگی اور اکا دکا لوگوں نے مسلمان ہونا شروع کر دیا اور قریش ان کو روکنے میں ناکام رہے تو قریش کے زعماء ایک شام کعبہ میں جمع ہوئے اور حضور ﷺ کو وہاں بلوا کر ان کے سامنے مختلف آپشنز رکھے کہ میاں! آخر تم چاہتے کیا ہو؟ حکمرانی کا سودا سر میں سمایا ہے تو تمہیں سردار بنا لیتے ہیں' مال و دولت چاہتے ہو تو جتنی چاہو وہ جمع کر دیتے ہیں اور اگر تمہیں کوئی ذہنی مرض لاحق ہو گیا ہے تو تمہارا علاج اچھے اطباء سے کروانے میں ہم تمہاری مدد کرتے ہیں وغیرہ[۳۶] قرآن مجید بھی صاف کہتا ہے کہ وہ حضور ﷺ کو مجنوں (پاگل) اور ساحر (جادوگر) کہتے تھے۔

﴿أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جَآءَهُمْ بِالْحَقِّ وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ﴾ (المومنون ۲۳ : ۷۰)

یا وہ نبی کے بارے میں کہتے ہیں کہ "اس شخص پر جنوں کا اثر ہے؟" نہیں' بلکہ اللہ کا رسول ان کے پاس حق لے کر آیا ہے مگر ان میں سے اکثر کو حق بات بری لگتی ہے۔

﴿وَعَجِبُوٓا أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ وَقَالَ الْكَافِرُونَ هَٰذَا سَاحِرٌ كَذَّابٌ﴾ (ص ۳۸ : ۴)

مشرکین نے اس پر تعجب کیا کہ ان کے پاس انہیں میں سے ایک خبردار کرنے والا آگیا۔ اس بارے میں وہ کہنے لگے کہ "یہ جادوگر ہے' جھوٹا ہے۔

یہاں شخصیت کے صحت مند اور غیر صحت مند (بیمار) ہونے کا مطالعہ بھی دلچسپی سے خالی نہ ہوگا۔ مسلمانوں کی علمی روایت میں مرض کالفظ دو معنوں میں استعمال ہوتا ہے:

۱ بدنی امراض بشمول ذہنی امراض کہ ذہن بھی جسم کا ایک حصہ ہے۔ گو آج کل تخصص کا زمانہ ہے اور جسم کے ہر عضو کے الگ الگ طبیب ہوتے ہیں اور ذہنی امراض کا بھی ایک وسیع شعبہ ہے جس کے الگ ہسپتال اور الگ ڈاکٹر ہوتے ہیں۔

۲ قلبی امراض یعنی عقیدے اور عمل کی امراض یا فکری و اخلاقی امراض یا انسانی سلوک (Human Behavior) کی امراض۔ انہیں قلبی امراض اس لئے کہا جاتا ہے کہ ہماری علمی و دینی روایت میں قلب ہی نفس کی وہ قوت (Faculty) ہے جس پر ہمارے علم و عمل کا انحصار ہے۔ (اس پر تفصیلی بحث الگ سے آرہی ہے)

شخصیت کے صحت مند (یا نارمل و متوازن) یا غیر صحت مند ہونے کا معاملہ چونکہ تزکیۂ نفس کے حوالے سے ایک اہم معاملہ ہے لہٰذا آیئے دیکھیں کہ اہل لغت' قرآن و سنت اور قلبی امراض کے اطباء اس بارے میں کیا کہتے ہیں۔

ابن منظور لسان العرب میں مرض اور صحت کے معنی بتاتے ہوئے کہتے ہیں:

"قال ابواسحاق يقال المرض والسقم في البدن والدين جميعا كما يقال الصحة في البدن والدين جميعا والمرض في القلب يصلح لكل ما خرج به الانسان عن الصحة في الدين --- (وقال) ابن الاعرابي اصل

ابواسحٰق نے کہا مرض صحت کی طرح کا لفظ بھی بدن اور دین دونوں کے لئے استعمال ہوتا ہے اور قلبی مرض کا مطلب ہے امور دین میں غیر صحت مند اعمال اور رویے --- اور ابن اعرابی نے کہا

المرض النقصان وھو بدن مریض ناقص القوة وقلب مریض ناقص الدین (وعنه ایضا) المرض اظلام الطبیعة واضطرابھا بعد صفائھا واعتدالھا - وقال ابن عرفة المرض فی القلب فتور عن الحق وفی الابدان فتور الاعضاء-"(۳۷)

ہے کہ مرض کی اصل کمی اور نقص ہے لہٰذا جسمانی لحاظ سے مریض وہ ہے جس کے قوائے بدن اپنے مفوضہ اعمال بجا لانے میں کمزور پڑ جائیں اور قلبی مریض وہ ہے جس کے قوائے فکر و عمل اعمال دین بجا لانے میں کمزور پڑ جائیں- اور ان سے یہ بھی منقول ہے کہ طبیعت کی صفائی اور اعتدال کا ختم ہو جانا اور اس میں اضطراب و ظلمت کا پیدا ہو جانا ہی مرض ہے --- اور ابن عرفہ کا کہنا یہ ہے کہ اعضاء میں فتور پیدا ہو جائے تو یہ جسمانی مرض ہے اور قلب میں فتور (بُعد عن الحق) پیدا ہو جائے تو یہ قلب کی بیماری ہے-

اور ابن فارس اپنی معجم (کتاب المجمل فی اللغۃ)(۳۸) میں کہتے ہیں المرض کل ماخرج به الانسان فی علة او نفاق او تقصیر فی امر یعنی بیماری' نفاق اور اطاعت میں کوتاہی کو مرض کہا جاتا ہے-

قرآن حکیم میں بارہ مقامات پر مرض کو اخلاقی امراض کے مفہوم میں استعمال کیا گیا ہے- یہاں مرض سے کون سی امراض مراد ہیں؟ اس غرض کے لئے ہم یہاں قدیم مفسرین میں سے القرطبی(۳۹) اور جدید مفسرین میں سے مولانا اشرف علی تھانوی(۴۰) کا تقابلی مطالعہ پیش کرتے ہیں:

آیت قرآنی	قرطبی: مرض	قرطبی: حوالہ	تھانوی: مرض	تھانوی: حوالہ
البقرۃ ۲:۱۰	شک' انفاق' کفر'	ج۱' ص۱۹۶	حسد' ہروقت کا اندیشہ و خلجان	ج۱' ص۷
المائدۃ ۵:۵۲	شک و نفاق	ج۳ ص۲۱۷	نفاق	ج۱ ص۳۹
الانفال ۸:۴۹	شک و نفاق	ج۴ ص۲۷	شک	ج۱ ص۸۱

التوبہ ۹ : ۱۲۵	شک و نفاق	ج ۴ ص ۲۹۸	نفاق	ج ۱ ص ۱۵۰
الحج ۲۲ : ۵۳	شک و نفاق	ج ۶ ص ۸۶	کفر	ج ۷ ص ۷۷
النور ۲۴ : ۵۰	شک و ریب	ج ۶ ص ۲۹۳	کفر جازم	ج ۸ ص ۲۷
الاحزاب ۳۳ : ۱۲	شک و نفاق	ج ۷ ص ۱۴۷	نفاق و شک	ج ۹ ص ۳۹
الاحزاب ۳۳ : ۳۲	الفسق والغزل	ج ۷ ص ۱۷۷	خرابی اور بدی	ج ۹ ص ۴۴
الاحزاب ۳۳ : ۶۰	زنا، فواحش	ج ۷ ص ۲۴۶	شہوت پرستی	ج ۹ ص ۶۵
محمد ۴۷ : ۲۰	شک و نفاق	ج ۸ ص ۲۴۳	نفاق	ج ۱۱ ص ۲۰
محمد ۴۷ : ۲۹	شک و نفاق	ج ۸ ص ۲۵۱	نفاق	ج ۱۱ ص ۲۱
المدثر ۷۴ : ۳۱	شک و نفاق	ج ۱۰ ص ۷۹	شک	ج ۱۲ ص ۵۵

جہاں تک بدنی امراض کا تعلق ہے تو اس حوالے سے مریض اور مرض کے الفاظ قرآن حکیم میں دس دفعہ استعمال ہوئے ہیں۔ ذہنی امراض کے لئے مرض کے لفظ کی بجائے جِنة (جنون) کا لفظ پانچ دفعہ اور مجنون کا لفظ نو دفعہ استعمال ہوا ہے' اس تناظر میں کہ مخالفین آنحضور ﷺ کو کہتے تھے کہ اسے جنون لاحق ہو گیا ہے یا وہ مجنون ہیں۔ قرآن نے یہ بھی کہا کہ پہلے رسولوں کے مخالفین بھی انہیں مجنون کہتے تھے [۴۱]۔

اسی طرح قرآن حکیم نے امراض سے نجات پا کر صحت مند ہو جانے کے بارے میں بھی شفاء کا لفظ استعمال کیا ہے۔ ایک دفعہ یہ لفظ بدنی شفاء کے لئے آیا ہے (کہ شہد میں شفا ہے۔ النحل ۱۶:۶۹) اور چار دفعہ یہ کہا گیا ہے کہ قرآن اور اسلام قلبی امراض کے لئے شفا ہیں۔

﴿قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ﴾
(یونس ۱۰ : ۵۷)

تمہارے پاس تمہارے رب کی طرف سے ایک نصیحت آگئی ہے۔ وہ تمام قلبی بیماریوں سے شفا بخشنے والی ہے۔

﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ (الاسراء ۱۷ : ۸۲)

اور ہم نے جتنا قرآن نازل کیا ہے وہ ایمان والوں کے لئے شفا اور رحمت ہے۔

﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَآءٌ﴾ (فصلت ۴۱ : ۴۴)

اے نبی! آپ ان سے کہیں کہ "یہ قرآن ایمان والوں کے لئے ہدایت اور شفا ہے۔

﴿قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ- وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَى مَن يَشَآءُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (التوبہ ۹ : ۱۴-۱۵)

تم ان لوگوں سے لڑو اللہ تمہارے ہاتھوں انہیں سزا دے گا اور انہیں رسوا کرے گا۔ تمہیں ان پر غلبہ دے گا اور مسلمانوں کے کلیجے ٹھنڈے کرے گا۔ اور دلوں کی جلن دور کرے گا اور اللہ جسے چاہے گا توبہ نصیب کرے گا اور اللہ جاننے والا اور حکمت والا ہے۔

اور حدیث میں آتا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا:
الا ادلكم على دائكم ودوائكم' الا ان داء كم الذنوب ودواء كم الاستغفار [۴۱☆]

کیا میں تمہیں تمہارے مرض اور اس کے علاج کے بارے میں نہ بتاؤں تو آگاہ رہو کہ تمہارے گناہ تمہارا مرض ہیں اور اس کا علاج استغفار ہے۔

جہاں تک ہمارے معالجین قلبی امراض (محقق صوفیاء) کا تعلق ہے تو انہوں نے بھی اس موضوع سے اعتناء کیا ہے۔ ابن قیم (م ۷۵۱ھ/۱۳۵۰ء) کہتے ہیں [۴۲] - کہ میں نے ایک دفعہ مصر میں بڑے بڑے طبیبوں کی موجودگی میں بدنی امراض کی حقیقت بیان کی تو وہ عش عش کر اٹھے۔ میں نے کہا کہ بدن کا مرض یہ ہے کہ اس کا کوئی حصہ اعتدال طبیعی پر قائم نہ رہے جس کی وجہ سے اس کی قوت ادراک اور حرکت طبیعی متاثر ہو جائے۔ یہ تاثر کبھی تو اتنا شدید ہوتا ہے کہ قوت ادراک ختم ہی ہو جاتی ہے (جیسے آدمی اندھا یا بہرہ ہو جاتا ہے) یا آلات ادراک میں ضعف و نقص کی وجہ سے قوت مدرکہ بھی یا تو ضعیف ہو جاتی ہے یا ماہیت اشیاء کا صحیح ادراک نہیں کرپاتی (مثلاً منہ کا ذائقہ کڑوا ہو جائے تو میٹھی چیزیں بھی کڑوی ہی لگتی ہیں) اور حرکت طبیعی میں نقص پیدا ہو جانے کی مثال ایسے ہے جیسے مثلاً قوت ہاضمہ کمزور ہو جائے۔ پھر میں نے کہا کہ مزاج کے اعتدال طبیعی پر قائم نہ رہنے کی دو وجوہ ہیں۔ یا تو کوئی مادہ / خلط کم ہو جاتا ہے یا زیادہ ہو جاتا ہے اور صحت کی بحالی کے لئے ضروری ہے کہ جو مادہ / خلط کم ہو گیا ہے اسے بڑھایا جائے اور جو بڑھ چکا ہے اسے کم کیا جائے۔ پھر میں نے کہا کہ صحت کا مدار تین چیزوں پر ہے۔ (۱) حفظ قوت (۲) نقصان دہ امور سے بچنا اور فاسد مادے کا اخراج او

شریعت ان تینوں امور کا اہتمام کرتی ہے۔ حفظ قوت کی مثال یہ ہے کہ شریعت نے مسافر اور مریض کو روزہ رکھنے سے مستثنیٰ کر دیا ہے۔ (البقرۃ ۲: ۱۸۵)۔ نقصان دہ امور سے بچنے کی مثال یہ ہے کہ اگر پانی کے استعمال سے مریض کو نقصان کا خدشہ ہو تو نماز جیسی انتہائی اہم اور بنیادی عبادت میں بھی شریعت نے پانی کے استعمال نہ کرنے کی اجازت دے دی (المائدۃ: ٦) اور فاسد مادے کے اخراج کی مثال یہ ہے کہ حج میں اگر سر میں پھوڑے پھنسیاں نکل آئیں تو شریعت نے سر منڈانے کی اجازت دے دی۔ (البقرۃ ۲: ۱۹٦)

باطنی امراض کے اس بیان اور ان سے نجات اور صحت پانے کی ان قرآنی تدابیر کے بیان کے بعد ابن قیم ان کا اطلاق قلبی امراض پر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ قلب کا مرض یہ ہے کہ قلب کو کوئی فساد لاحق ہو جائے جس کے نتیجے میں اس کا تصور حق مجروح ہو جائے یا وہ اس حق کے مطابق عمل نہ کر سکے۔ پہلی صورت میں وہ حق کو حق نہ سمجھے گا یا ناحق کو حق سمجھنے لگے گا یا اس کے ادراک حق کی قوت کمزور ہو جائے اور وہ اس کے مقتضیات پر عمل نہ کر سکے یا اس کے ہاں حق سے بغض پیدا ہو جائے اور اسے باطل محبوب ہو جائے۔ اس حوالے سے قتادہ اور مجاہد نے شک و شبہ (البقرہ ۲: ۱۰) اور شہوت (زنا) (الاحزاب ۳۳: ۳۲) کو مرض کہا ہے۔ پھر وہ کہتے ہیں کہ جن تین اصولوں سے بدن مرض سے بچ سکتا اور صحت مند ہو سکتا ہے انہی اصولوں پر عمل سے قلب بھی بیماری سے بچ کر صحت یاب ہو سکتا ہے۔ صحت قلب کے لئے ضروری ہے کہ اس کی ایمان پر قائم رہنے اور طاعات بجا لانے کی قوت محفوظ رہے۔ قلب کا نقصان دہ امور سے بچنا یہ ہے کہ اسے معاصی اور منکرات سے بچایا جائے اور استفراغ مادہ کی صورت یہ ہے کہ توبہ و استغفار سے کام لیا جائے۔

ابن قیمؒ نے یہ بحث اغاثۃ اللھفان کے دوسرے باب کی فصل "فی اسباب و مشخصات مرض البدن والقلب" میں کی ہے، "ادویہ امراض القلب" پر بحث کرتے ہوئے "الامراض التی لا تزول الا بالادویہ الایمانیہ" کا ذکر کیا ہے اور ساتویں باب میں کہا ہے کہ "القرآن متضمن لادویۃ القلب و علاجہ من کل امراضہ"

اسی طرح امام غزالی کہتے ہیں کہ اخلاق میں اعتدال صحت نفس کی علامت ہے اور عدم اعتدال مرض کی جس طرح کہ مزاج میں اعتدال بدن کی صحت کی علامت ہے اور عدم اعتدال مرض کی۔ انہوں نے احیاء العلوم کی تیسری جلد (مہلکات) مکمل طور پر قلبی امراض اور ان کے علاج کے لئے مختص کی ہے اور اس میں انہوں نے اخلاقی امراض میں سے شہوت شکم، شرمگاہ، زبان کی آفتوں، غضب و حسد، حب دنیا، حب مال، بخل، ریا، حب جاہ، تکبر خود پسندی، غرور اور ان کے علاج پر تفصیلی اور اپنی نوعیت کی منفرد بحثیں کی ہیں[۴۳]۔

مجدد الف ثانی کہتے ہیں کہ "اہل اللہ قلبی امراض کے طبیب ہیں۔ باطنی امراض کا ازالہ ان بزرگوں کی توجہ سے وابستہ ہے۔ ان کا کلام دوا اور ان کی نظر شفا ہے۔[۴۴] اور مولانا اشرف علی تھانوی تو مربی کے لیے طبیب، سالک کے لیے مریض، احکام شریعت کی خلاف ورزی کے لیے مرض کے الفاظ اس کثرت سے استعمال

کرتے ہیں کہ لاتعد ولا تحصی۔[۴۵]

یہاں یہ بھی واضح رہے کہ بدن اور قلب کی امراض باہم مرتبط ہیں۔ نفس ان دونوں کا مجموعہ ہے لہٰذا قدرتی طور پر شریعت کو بدن کی صحت بھی مطلوب ہے اور قلب کی بھی۔ بدن کا مرض قلب کی قوتوں کو متاثر کرتا ہے۔ جو شخص بخار میں پھنک رہا ہو وہ عبادات اور دوسرے دینی فرائض بجا لانے سے قاصر رہے گا یا انہیں کماحقہ انجام نہ دے سکے گا۔ اسی طرح جو شخص ساری رات جاگ کر عبادت کرے گا اس کا قلب تو قوی ہو گا لیکن آرام نہ کرنے سے جسم ضرور بیمار ہو جائے گا جس سے پھر دوسرے دینی اور قلبی مقاصد بھی فوت ہوں گے لہٰذا شریعت اسے رد کرتی ہے۔

ہمارے سامنے سوال یہ تھا کہ اسلام میں یا تزکیۂ نفس کے اسلامی تصور میں شخصیت کی متوازن نموء کیا ہوتی ہے اور مندرجہ بالا بحث کی روشنی میں اس کا جواب واضح ہو کر ہمارے سامنے آ گیا کہ اسلام میں متوازن شخصیت وہ ہے جو اسلام کے لائے ہوئے احکام پر کماحقہ عمل کرے یا مزید وضاحت کے لئے یوں سمجھئے کہ اللہ کے بتائے ہوئے اوامر و نواہی پر اس طرح عمل کرے جس طرح حضرت محمد ﷺ نے عمل کر کے دکھایا یا عمل کرنے کا حکم دیا۔ اسی بات کو مصری ماہر نفسیات ڈاکٹر محمد عثمان نجاتی یوں کہتے ہیں: "شخصیت میں توازن سے یہ مراد ہے کہ جب بھی بدن اور روح کے مطالبات کا مسئلہ درپیش ہو تو انسان ان کو پورا کرنے کے لیے صرف ان ذرائع کا استعمال کرے جن کو شریعت نے حلال قرار دیا ہے اور اس میں بھی اعتدال ہاتھ سے نہ جانے دے مثلاً روح کی حمایت میں بدن کی ضروریات کو بالکل ہی نظر انداز نہ کرے یا بدن کے حقوق پورے کرتے ہوئے بالکل ادھر ہی نہ جھک جائے۔[۴۶] اسی سے ملتی جلتی بات پروفیسر عبدالحی علوی صدر پاکستان نفسیاتی ایسوسی ایشن نے کہی ہے[۴۷]

اس اصولی بات کے طے کر لینے کے بعد اب ہم نہ صرف کسی بھی مسلم شخصیت کو جانچ کر یہ طے کر سکتے ہیں کہ وہ متوازن ہے یا نہیں بلکہ اس کے ہر رویے اور ہر عمل کے بارے میں حکم لگا سکتے ہیں کہ وہ متوازن ہے یا نہیں۔ اس غرض سے ہم نے مسلم شخصیت کے توازن کو جانچنے کے لیے ایک ٹیسٹ وضع کیا ہے جس کی بنیاد پر یہ رائے حتماً قائم کی جا سکتی ہے کہ کسی مسلمان کی شخصیت کس حد تک متوازن ہے اور کس حد تک غیر متوازن یا یہ کہ زندگی کے کس شعبے میں اس کا رویہ متوازن ہے اور کہاں غیر متوازن (دیکھئے ضمیمہ نمبر ۲)

بحث سوم: بحالیٔ شخصیت

تزکیۂ نفس اور متوازن شخصیت کی تشریح کے بعد اب ہمارے سامنے موضوع کا آخری حصہ آتا ہے جس میں ہمیں اس سوال پر غور کرنا ہے کہ Behavioral Change سے ہماری کیا مراد ہے؟ ہم نے اس کا ترجمہ شخصیت کی بحالی (Rehabilitation) سے کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ انسانی شخصیت کی تعمیر کے دو

مرحلے یا دو درجے ہو سکتے ہیں۔ پہلے مرحلے میں بعض اصولوں کے مطابق شخصیت کی متوازن تعمیر کی کوشش کی جاتی ہے۔ اور اگر بعض موانع کی وجہ سے سیرت کی تعمیر مطلوبہ متوازن انداز میں نہ ہو سکے یا شخصیت کسی وجہ سے توازن برقرار نہ رکھ سکے تو پھر دوسرے مرحلے میں اس چیز کی ضرورت ہو گی کہ اس شخصیت کی بحالی کی کوشش کی جائے یا دوسرے لفظوں میں یوں کہئے کہ اگر یہ شخصیت بیمار ہو جائے تو اس کا علاج کیا جائے۔

اور جیسا کہ ہم اوپر واضح کر آئے ہیں کہ اسلام میں متوازن شخصیت سے مراد ہے صحت مند شخصیت جو اللہ و رسولؐ کے احکام پر کماحقہ عمل کرے لہٰذا بیمار شخصیت وہ ہے جو صحت کے اس وصف سے محروم ہو جائے اور اللہ کے احکام کی خلاف ورزی کر کے معصیت میں مبتلا ہو جائے۔ جس طرح بدن کا مرض یہ ہے کہ انسان صحت کے صحیح اصولوں کی خلاف ورزی کرے اور اس کے اعضائے بدن وہ کام کرنا چھوڑ دیں جس کے لئے وہ بنائے گئے ہیں۔ اسی طرح قلبی مرض (فکری و اخلاقی مرض) یہ ہے کہ آدمی اپنے فکر و عمل کے قویٰ کو اللہ کے احکام کی خلاف ورزی میں استعمال کرے اور معصیت میں مبتلا ہو جائے۔ اور جس طرح بدنی صحت کی بحالی کا طریقہ یہ ہے کہ صحت کے صحیح اصولوں کی خلاف ورزی ترک کر دی جائے اور ایسی خوراک یا دوا لی جائے جو بدن کے اخلاط کے توازن کو بحال کر دے۔ اسی طرح قلبی مرض (معصیت الٰہی) کا علاج یہ ہے کہ معصیت ترک کر دی جائے اور ایسی ایمانی خوراک اور ادویات استعمال کی جائیں کہ فکر و عمل کے قویٰ کا اعتدال بحال ہو جائے اور وہ بد عملی (Mal Functioning) ترک کر کے صحیح رخ اور صحیح انداز میں کام کرنے لگیں۔

گویا بحالیٔ شخصیت یا (Behavioral Change) سے مراد ہے انسان کا اپنے سلوک کو بدل لینا اور اپنے غلط رویوں اور اعمال کی اصلاح کر لینا۔ دوسرے لفظوں میں انسانی شخصیت جو صراط مستقیم کی پٹڑی سے اتر گئی تھی اسے دوبارہ اللہ کی اطاعت کی پٹڑی پر چڑھا دینا یا انسانی شخصیت جو بیمار ہو گئی تھی اسے صحیح دوا کے ذریعے دوبارہ صحت مند بنا دینا۔ یہ گویا معالجۂ نفس اور علاج شخصیت سے عبارت ہے۔ اور جیسا کہ ہم نے اس گفتگو کی ابتداء میں کہا تھا کہ یہ محض پہلے اصول کی توسیع شدہ صورت ہے یا اس کا دوسرا مرحلہ اور درجہ ہے لہٰذا اس کے لئے الگ اصول و ضوابط کی ضرورت ہی نہیں اسلام نے تعمیر سیرت کے لئے جو اصول دیئے ہیں وہی اصول یہاں بھی کام آئیں گے مگر علاج کے دوسرے مرحلے میں پہلے مرحلے سے شریعت اعتناء نہیں کرتی اس لئے کہ ایسا کرنا اس کی بنیادی اسکیم کے خلاف ہے۔ بات کو سمجھنے کے لئے دوبارہ بدنی مرض کی مثال سامنے رکھئے۔ شارع نے حفظان صحت کا یہ اصول ہمارے سامنے رکھا کہ صحت مند غذا اعتدال سے کھاؤ تاکہ وہ جزو بدن بنے اور تمہارا جسم صحت مند رہے۔ اب شارع کا یہ اصول حتمی ہے اور ہمیشہ کے لئے قابل عمل ہے۔ لیکن ایک شخص اگر اپنے اختیار کا غلط استعمال کرتا ہے اور صحت مند غذا استعمال نہیں کرتا یا صحت مند غذا استعمال کرتا ہے لیکن اعتدال کے ساتھ نہیں کرتا اور بیمار ہو جاتا ہے تو اب بیمار ہونے کے بعد اگر وہ صحت مند غذا بھی کھائے تو وہ جزو بدن نہیں بنے گی اور خواہ اعتدال کے ساتھ ہی کیوں نہ کھائے وہ جزو بدن نہ بنے گی۔

اس لئے کہ اس نے غلطی کر کے اپنے نفس کی وہ صلاحیت خراب کر لی جو قدرت نے اس کے جسم کے اندر رکھی تھی کہ وہ اس کو جزو بدن بناتی۔ اب یہ شریعت کا دائرہ کار نہیں ہے کہ وہ انسان کو یہ بھی بتائے کہ تم نے جو خلاف ورزی کی ہے اس کا علاج یہ ہے کہ چند دن فاقہ کرو' یا کچھ دن نرم غذا کھاؤ یا فلاں فلاں دوائی مفرد یا مرکب حالت میں اتنے دن تک' اتنے اتنے گھنٹے کے وقفے کے بعد' فلاں طریقے سے کھاؤ تو تمہارا معدہ ٹھیک ہو جائے گا۔ بلکہ اس نے پہلے دن حفظانِ صحت کا جو اصول دیا تھا وہ اس پر اکتفا کرتی ہے اب انسان کا کام یہ ہے کہ اپنے اختیار کا غلط استعمال کر کے اس نے اپنے معدے کا جو ستیاناس کر لیا ہے وہ اسے درست کرے' خود نہیں کر سکتا تو کسی حکیم' ڈاکٹر کی مدد سے اسے درست کرے تاکہ اس کا معدہ درست ہو جائے۔ جب اس کا معدہ درست ہو جائے گا تو فطرت کا وہ اصول خود بخود کام کرنے لگے گا کہ صحت مند غذا اعتدال سے کھاؤ تو وہ جزوِ بدن بن کر تمہارے جسم کو تقویت پہنچائے گی۔

بالکل یہی حال قلبی مرض کا ہے۔ شریعت نے حکم دیا کہ حلال کھاؤ گے تو میں تمہاری پکار سنوں گا اور جنت سے نوازوں گا۔ اب ایک مسلمان نے اپنے اختیار کا غلط استعمال کیا' اللہ کی نافرمانی کی اور حرام کمائی میں لگ گیا۔ اب اس کی دعا قبول نہیں ہوتی اور آخرت میں بھی جہنم کا وعدہ تیار ہے۔ اس شخص کو علاج نفس کی ضرورت ہے لیکن شریعت اس کے نفس کے معالجے کو موضوع بحث نہیں بناتی کیونکہ انسان نے ایسا اپنے اختیار کے غلط استعمال سے کیا ہے اور شریعت کی یہ اسکیم نہیں کہ وہ لوگوں کے ہاتھ پکڑ کر انہیں اختیار کے غلط استعمال سے روکے۔ اس کا اصول دائمی اور حتمی ہے کہ جو حرام کمائے گا اس کی دعا نہیں سنی جائے گی اب یہ اس آدمی کا کام ہے کہ اپنے نفس کا علاج کرے تاکہ وہ اپنے اختیار کا غلط استعمال کر کے معاصی میں مبتلا نہ ہو۔ اس کے نفس نے اختیار کا غلط استعمال کیوں کیا؟ شیطان کے ورغلانے سے' زیادہ کی حرص میں مبتلا ہو کر' بیوی بچوں کے اکسانے سے' امیر ہمسایوں کو دیکھ کر --- غرض اس کے بیسیوں سبب ہو سکتے ہیں اور ہر ایک کا علاج مختلف ہو گا' شریعت اس سطح پر اس کے علاج کے چکر میں نہیں پڑتی کہ یہ اس کی اسکیم ہی نہیں۔ اور نہ یہ عملاً ممکن ہے۔ ہاں یہ الگ بات ہے کہ جس طرح ذہین اور حاذق اطباء جسمانی علاج کے لیے بھی قرآن و سنت سے استنباطاً کچھ اخذ کر سکتے ہیں (ابن قیم کی مثال ابھی اوپر گزری) اسی طرح قلبی امراض کے اطباء بھی علاج نفس کے لیے نصوص قرآن و سنت سے کچھ استنباط کر سکتے ہیں اور انہوں نے کیا ہے لیکن اصولی بات بہرحال یہی ہے کہ یہ شریعت کا موضوع نہیں اور نہ نصوص اس لیے نازل ہوئی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جسمانی علاج میں ہم ایلوپیتھک' ہومیوپیتھک' آیورویدک' اور یونانی طریق علاج' کسی کے بارے میں یہ فتویٰ نہیں دیتے کہ فلاں طریق علاج اسلامی ہے اور فلاں غیر اسلامی بلکہ ہم میں سے ہر عامی اور عالم جس طریق علاج کو اپنے لیے موزوں اور مفید سمجھتا ہے اس سے فائدہ

اٹھاتا ہے- یہی حال قلبی اور نفسی امراض کا ہے کہ ان کے علاج کے لیے جو بھی طریقہ اختیار کیا جائے وہ جائز اور مباح ہے بشرطیکہ وہ کسی حکم شرعی کے خلاف نہ ہو- البتہ شریعت کی اسکیم یہ ضرور ہے کہ اس نے ہمیں بتا دیا کہ حلال کھاؤ تو یہ فائدہ ہو گا' حرام کھاؤ تو یہ نقصان ہو گا- اب ہمارا کام یہ ہے کہ ہم اس حکم پر عمل کریں' ہمارا نفس اس حالت میں ہو کہ وہ اس حکم پر عمل کر سکے- اب اگر ہم نے اپنی نفسی حالت بگاڑ لی ہے تو یہ شریعت کا کام نہیں کہ وہ زبردستی اسے درست کرے- ہاں! جب بھی ہم اپنے اختیار کا صحیح استعمال کریں گے اور حلال کھانے لگیں گے تو حلال کھانے کا نتیجہ بھی مرتب ہونے لگے گا اور اگر ہم حرام کھائیں گے تو اس کا نتیجہ بھی مرتب ہو کر رہے گا- یہاں کسی کو یہ وہم نہ ہو کہ قرآن نے بھی تو کہا ہے کہ شہد میں شفاء ہے یا یہ کہ پھر طب نبوی کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ ہم عرض کرتے ہیں کہ یہ شبہ بات کو اس کے صحیح تناظر میں نہ سمجھنے سے پیدا ہوتا ہے- اہل علم جانتے ہیں اور محدثین اور ماہرین اصول فقہ کے ہاں یہ بحث شروع سے موجود ہے کہ ہر اس قول و فعل کی جو حضور اکرمؐ سے منسوب ہو دائمی تشریعی حیثیت نہیں ہوتی بلکہ بعض چیزیں حضورؐ کا ذاتی اختصاص ہیں (جیسے چار سے زیادہ عورتوں سے شادی)' بعض چیزیں ایک مخصوص زمان و مکان سے تعلق رکھنے کی وجہ سے آپؐ کا معمول تھیں (جیسے کھانا پینا اور لباس وغیرہ) یا بعض چیزیں آپؐ نے بطور حاکم ارشاد فرمائیں (مثلاً احیائے اموات کا معاملہ) اور بعض چیزیں آپ کے ذاتی علم و تجربے کا حصہ تھیں (مثلاً تابیر نخل والا قصہ) تو ان امور کی دائمی' تعبدی یا تشریعی حیثیت نہیں ہوتی-[۴۸] گو ایک مسلمان آپؐ سے فرط محبت میں آپؐ کے ان اعمال کی بھی پیروی کر سکتا ہے مثلاً ایک شخص کہہ سکتا ہے کہ میں کدو کھاؤں گا اس لیے کہ حضورؐ کی سنت ہے اور آپ کو کدو پسند تھا لیکن قانونی بات یہی ہے کہ کدو کھانا یا اس کو پسند کرنا کوئی شرعی یا قانونی تقاضا نہیں ہے- یہی شرعی حیثیت طب نبوی کی بھی ہے- مولانا امین احسن اصلاحی نے مؤطا امام مالک کی کتاب الجامع کے باب الغسل بالماء فی الحمی (بخار میں پانی سے غسل کے بارے میں) حضرت اسماءؓ کی روایت کردہ ایک حدیث کی تشریح کرتے ہوئے اس امر کی اچھی وضاحت کی ہے وہ کہتے ہیں:[۴۹] ''اس عمل کا (بخار کو پانی سے ٹھنڈا کرنے کا) حکیم لوگوں نے بڑا مذاق اڑایا ہے کہ اس علاج سے تو مریض مر جائے گا- لیکن واقعہ یہ نہیں- اصل بات یہ ہے جب لو لگتی ہے (اور عرب میں تو اکثر لو چلتی ہے) تو پانی سے اس کا اثر دور کرتے ہیں- اس زمانہ میں بھی اگر بخار میں شدت آجائے تو ڈاکٹر برف کے پانی سے علاج کرتے ہیں- لہٰذا یہ کوئی غیر معمولی بات نہیں ہے- البتہ ایسی روایتوں کے بارے میں بعض غلط فہمیوں کو صاف ہو جانا چاہیے- مثلاً یہ کہ آنحضرت ﷺ نے اگر ایسی ہدایت فرمائی تو ضروری نہیں کہ آپ کی یہ بات وحی پر مبنی اور شریعت کا کوئی جز ہو- بلکہ عام تجربے کی بنا پر آپ نے ایک بات بتا دی- گرم ملک میں

لو لگنے کا عارضہ عام تھا تو اس میں یہ علاج مفید ہے۔ لوگ سمجھنے میں یہ غلطی کرتے ہیں کہ ایک خاص معاملے کو عام کر دیتے ہیں۔ یعنی آنحضرت ﷺ نے ایک خاص بخار کے لئے علاج بتایا۔ لوگوں نے سمجھا کہ جس قسم کا بھی بخار ہو مریض کو خوب نہلا دو۔ پھر روایت میں پانی چھڑکنے کا کہا ہے تو لوگ اس پر قناعت نہیں کریں گے بلکہ ندی میں نہالیں گے' ظاہر ہے کہ آدمی مر جائے گا۔ اس لئے کہ کچھ بخار ایسے ہیں کہ پانی ان کے لئے زہر قاتل ہے۔

حیرانی کی بات یہ ہے کہ لوگ اتنی سی بات نہیں سمجھتے کہ آنحضرت ﷺ جتنی باتیں بتاتے وہ سب کی سب وحی پر مبنی نہیں ہوتی تھیں۔ مثال کے طور پر تابیر نخل کے بارے میں آپؐ نے لوگوں سے کہا کہ درخت کا بور کھجور کے درختوں پر جو چھڑکتے ہو' اگر تم ایسا نہ کرو تو کیا ہرج ہے؟ لوگوں نے چھڑکنا چھوڑ دیا تو پھل کم آیا۔ لوگوں نے پھل کی کمی کی شکایت آپؐ کے پاس کی کہ حضور ہم نے آپؐ کے حکم سے ایسا کیا تھا لیکن پھل بہت کم آیا۔ تو آپؐ نے فرمایا کہ ((انتم اعلم بامور دنیاکم)) تم دنیا کے معاملات میں بہتر جانتے ہو۔ کھیتی باڑی کے معاملات تم جانو۔ مجھے تو ایک ذوق کی بات لگی تھی تو میں نے کہہ دیا۔ یہ کوئی شریعت کا حکم تو نہیں تھا۔ علی ہذا القیاس بیماریوں کے علاج کی روایتوں کو جمع کر کے لوگوں نے طب نبوی کو باقاعدہ مرتب کر کے پیش کر دیا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس کے ہوتے ہوئے ایک متقی آدمی دوسرا علاج کیوں کرائے گا۔ وہ اسے تقویٰ کے خلاف سمجھے گا۔ لیکن یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ ایسی روایات کو بھی تابیر نخل کے واقعہ پر قیاس کرنا چاہیے۔ اور اس طرح کے معاملات میں موقع و محل کا لحاظ رکھنا چاہیے۔ یہ واقعہ ہے کہ بعض بخاروں میں پانی بہت مفید ہے لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ بعض میں یہ انتہائی نقصان دہ ہے۔ اس لیے بخار کی نوعیت کا لحاظ رکھنا ہو گا۔

میرے نزدیک یہ بات قرآن مجید کی اس آیت میں بھی ملحوظ ہونی چاہیے جس میں فرمایا ہے کہ شہد میں شفا بھی ہے۔ یہ قرآن مجید پر ظلم ہو گا اگر آپ اس کے معنی یہ لیں کہ شہد ہر مرض کی دوا ہے۔ یقیناً وہ بہت سے امراض میں مفید ہے لیکن اس میں ہر مرض کا تو علاج نہیں کہ آپ ہر مرض میں مریض کو شہد ہی پلانے کی کوشش کریں۔ خود قرآن مجید کے الفاظ سے یہ بات نہیں نکلتی کہ وہ شہد کو بطور علاج تجویز کر رہا ہے۔ اس نے اس نعمت کا اسی طرح ذکر کیا ہے جس طرح دوسری نعمتوں کا جن کو انسان اپنے فائدہ کے لیے استعمال کرتا ہے۔"

تو اس گفتگو کا خلاصہ یہ ہے کہ اسلامی تناظر میں بحالیٔ شخصیت سے مراد یہ ہے کہ اگر کوئی مسلمان معصیت میں مبتلا ہو کر اسلامی احکام پر کماحقہ عمل نہ کر سکے تو اس کا معالجہ تاکہ وہ پھر اس قابل ہو جائے کہ اسلامی احکام پر عمل کرنا اس کے لئے ممکن ہو جائے۔ اس معالجے کے پہلے حصے کا تعلق انسانی تدابیر سے ہے اور

دوسرے حصے کا تعلق ان منصوص احکام سے جو تعمیر سیرت سے متعلق ہیں۔

یہاں تک جو گفتگو ہوئی ہے اس سے تزکیۂ نفس کا مفہوم اور دائرۂ کار بھی واضح ہو گیا اور یہ بھی پتہ چل گیا کہ اسلام میں تزکیۂ نفس دراصل نام اور منہاج ہے انسانی شخصیت کی تعمیر اور بحالی کا۔ اس بحث سے ہمارے مقالے کے مختلف ابعاد بھی واضح ہو گئے اور آئندہ ابواب کی بحوث کا رخ بھی متعین ہو گیا۔ لیکن آگے بڑھنے سے پہلے مناسب محسوس ہوتا ہے کہ دین میں تزکیۂ نفس کی اہمیت پر بھی ایک نظر ڈال لی جائے۔

مبحث چہارم: دین میں تزکیۂ نفس کی اہمیت

اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ وہ اپنے پیغمبر لوگوں کے تزکیے کے لئے ہی مبعوث فرماتے رہے ہیں:

﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ إِنَّ هَـٰذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ﴾
(الاعلی ۸۷ : ۱۴-۱۵-۱۸-۱۹)

تحقیق کامیاب ہوا وہ جس نے اپنے نفس کا تزکیہ کیا' جو اپنے رب کا ذکر کرتا رہا اور نماز پڑھتا رہا۔ مگر تم لوگ دنیا کی زندگی کو ترجیح دیتے ہو حالانکہ آخرت اس سے بہتر اور پائیدار ہے۔ یہی نصیحت پہلے صحیفوں میں بھی موجود تھی' ابراہیم علیہ السلام اور موسیٰ علیہ السلام کے صحیفوں میں۔

اور حضرت موسیٰ کو کہا گیا کہ فرعون کے پاس جاؤ اور اسے تزکیے کی دعوت دو۔

﴿اذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ فَقُلْ هَل لَّكَ إِلَىٰ أَن تَزَكَّىٰ﴾
(النازعات ۷۹ : ۱۷-۱۸)

اے موسیٰ! فرعون کی طرف جاؤ کہ وہ سرکش ہو گیا ہے اور اسے کہو کہ کیا تم اپنا تزکیہ نہیں کرنا چاہتے؟

اور حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جب اپنی اولاد کے لئے اللہ تعالیٰ سے دعا کی تو درخواست کی کہ اے اللہ! ان میں ایسا پیغمبر بھیج جو ان کا تزکیہ کرے

﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ﴾ (البقرہ ۲ : ۱۲۹)

اے ہمارے پروردگار! اس امت میں ایک ایسا رسول بھیجنا' جو لوگوں کو تیری آیتیں سنائے' انہیں کتاب و حکمت کی تعلیم دے اور ان کا تزکیہ کرے۔

اور آخری پیغمبر حضرت محمد ﷺ کو بھی اسی لئے مبعوث فرمایا کہ وہ لوگوں کا تزکیہ کریں

﴿كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولاً مِّنكُمْ يَتْلُواْ عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ (البقرہ ۲ : ۱۵۱)

(جیسا کہ) ہم نے تمہارے درمیان ایک رسول ﷺ بھیجا ہے جو تمہیں ہماری آیتیں پڑھ کر سناتا ہے، تمہارا تزکیہ کرتا ہے اور تمہیں کتاب وحکمت کی تعلیم دیتا ہے۔

اور حضور ﷺ کی اس صفت تزکیہ کو عربوں اور مسلمانوں کے لئے اللہ کا خصوصی فضل اور احسان قرار دیا

﴿لَقَدْ مَنَّ اللّهُ عَلَى الْمُؤمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُّبِينٍ﴾ (العمران ۳ : ۱٦٤)

بے شک اللہ نے ایمان والوں پر احسان کیا کہ انہی میں سے ان کے درمیان ایک رسول بھیجا جو انہیں اللہ کی آیتیں سناتا، ان کا تزکیہ کرتا اور انہیں کتاب وسنت کی تعلیم دیتا ہے جبکہ اس کی بعثت سے پہلے وہ کھلی گمراہی میں مبتلا تھے

آیات بالا میں ایک جگہ تزکیہ کا حکم تعلیم کتاب وحکمت سے پہلے آیا ہے اور ایک جگہ ان کے بعد، اس سے پتہ چلتا ہے کہ اول و آخر مطلوب تزکیہ ہی ہے اور تلاوت کتاب ہو یا تعلیم کتاب وحکمت ان سے مقصود تزکیہ کا حصول ہی ہے (۵۰)

اور جب ایک دفعہ دوسری دعوتی ترجیحات کے پیش نظر آپ ﷺ نے ایک طالب تزکیہ کی طرف توجہ نہ فرمائی تو اللہ تعالیٰ نے اس پر اظہار ناراضی فرمایا:

﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى أَن جَاءَهُ الْأَعْمَى وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ الذِّكْرَى أَمَّا مَنِ اسْتَغْنَى فَأَنتَ لَهُ تَصَدَّى وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّى﴾ (عبس ۸۰ : ۱ تا ۷)

نبی ﷺ نے ناگواری محسوس کی اور منہ موڑ لیا اس بات پر کہ ایک نابینا اس کے پاس آگیا۔ اے نبی ﷺ! آپ کو کیا معلوم، شاید وہ اپنا تزکیہ کرتا یا نصیحت سنتا جو اس کے کام آتی۔ مگر دوسری طرف جو شخص دین سے لاپروائی کرتا ہے پھر بھی آپ اس کی فکر میں پڑے ہیں۔ حالانکہ اگر وہ اپنا تزکیہ نہ کرے تو آپ پر کوئی الزام نہیں۔

تزکیے کی اہمیت اس امر سے بھی واضح ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اسے مدار فلاح اور کامیابی قرار دیا ہے چنانچہ فرمایا:

﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَن

بے شک کامیاب ہوا وہ جس نے اپنے نفس کا

تزکیہ کیا اور ناکام ہوا وہ جس نے ایسا نہ کیا

نیز فرمایا:

﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى- وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى﴾ (الاعلى ٨٧: ١٤-١٥)

تحقیق کامیاب ہوا وہ جس نے اپنے نفس کا تزکیہ کیا' جو اپنے رب کے نام کا ذکر کرتا رہا اور نماز پڑھتا رہا۔

فلاح قرآن کی ایک جامع اصطلاح ہے جس سے مراد ہے دنیا میں ہدایت کی توفیق میسر آ جانا اور آخرت میں اللہ تعالیٰ کی خوشنودی حاصل ہو جانا۔ چنانچہ یہ ایک حقیقت ہے کہ جب تک آدمی کے نفس کا کچھ نہ کچھ تزکیہ نہ ہو وہ ایمان قبول نہیں کر سکتا اور جب تک وہ اپنے نفس کا صحیح تزکیہ نہ کرے وہ صحیح معنوں میں مسلمان بھی نہیں بن سکتا بلکہ حقیقت تو یہ ہے کہ جب تک پیغمبر کا اپنا تزکیہ نہ ہو خود اس کے لئے کار نبوت ادا کرنا ممکن نہیں ہوتا۔ اور آیئے اب اس اجمال کی کچھ تفصیل۔

ہم دیکھتے ہیں کہ دوسرے معاشروں کی طرح عرب معاشرے میں بھی بعثت نبویؐ سے پہلے اچھے آدمی بھی تھے اور برے آدمی بھی کیونکہ نیکی اور بدی کا تصور ہر معاشرے میں موجود ہوتا ہے۔ عرب کے اس معاشرے میں بھی سخاوت' رحم دلی' مہمان نوازی' بردباری' خوش خلقی' وعدے کی پاسداری' امانت و دیانت اور عفت و پاکیزگی کو بنظر استحسان دیکھا جاتا تھا اور اس معاشرے میں بھی شراب نوشی' وعدہ خلافی' بخل' بے حیائی' بددیانتی اور زنا کو شرف انسانیت کے منافی خیال کیا جاتا تھا چنانچہ جو لوگ برے اخلاق کے حامل تھے اور گناہوں کی وجہ سے ان کے دل سیاہ ہو چکے تھے ان کے اندر قبول حق کی صلاحیت کم رہ گئی تھی۔ اس کے مقابلے میں جو لوگ منکرات سے بچتے تھے' بھلائی کی زندگی گزارتے تھے' ان کے اندر فطری سعادت باقی تھی وہ قبول حق کے لئے مقابلتاً نرم ثابت ہوئے۔ حضور ﷺ نے اسلام کی تقویت کے لئے جب اپنے رب سے دعا کی کہ عمر رضی اللہ عنہ بن الخطاب یا عمرو بن ہشام (ابو جہل) دونوں میں سے کسی ایک کو قبول حق کی توفیق مل جائے [51] تو یہ توفیق حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو نصیب ہوئی کیوں کہ وہ اپنے ذاتی کردار اور شخصی مواد (Personality Content) کے لحاظ سے ابو جہل کے مقابلے میں بہتر تھے۔ حضور ﷺ کی شخصیت کے پر اثر ہونے کا یہ عالم تھا کہ حدیث حنظلہ رضی اللہ عنہ کے مطابق [52] صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جب آپ کی مجلس میں ہوتے تو ان کے دل و دماغ اور ایمان کی کیفیت ہی کچھ اور ہوتی اور حضور ﷺ کے چلے جانے کے بعد وہ کیفیت باقی نہ رہتی نیز آپؐ نے فرمایا ہے کہ مجھے ایک مہینے کی مسافت کا رعب دیا گیا ہے [53]۔ لیکن اس سب کے باوجود حضور ﷺ جیسی شخصیت کا ابو جہل اور دوسرے منکرین نبوت پر اثر نہ ہوا اور وہ ایمان کی نعمت اور حضور ﷺ کی اطاعت سے محروم رہے۔ اس کی وجہ یہی ہے کہ ان لوگوں نے اپنے برے اعمال کے نتیجے میں اپنی فطری سعادت کو مسخ کر لیا تھا اس لئے ان کے نفوس

قبول حق کے لئے زرخیز نہ رہے تھے ؂

چوں نبیند بروز شپرہ چشم ، چشمہ آفتاب را چہ گناہ

تزکیے کا گراف جب صفر تک چلا جائے تو شخصیت پر ایک ایسا حجاب چھا جاتا ہے جو قبول حق میں مانع ہو جاتا ہے اللہ تعالٰی نے کفار کی اس حالت کا نقشہ کھینچتے ہوئے فرمایا ہے:

﴿فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾
(حم سجدہ ۴۱ : ۴-۵)

لیکن اکثر مشرک لوگ اس سے منہ موڑے ہوئے ہیں اور وہ اسے سن کر نہیں دیتے۔ بلکہ نبی سے کہتے ہیں کہ "ہمارے دل پردوں میں محفوظ ہیں جن پر تمہاری دعوت کا اثر نہیں ہو سکتا اور ہمارے کان بھی اس کے لیے بہرے ہیں۔

اور فرمایا کہ ان کی حالت یہ ہے کہ آنکھیں رکھتے ہوئے یہ نہیں دیکھتے اور کان رکھتے ہوئے یہ نہیں سنتے گویا کہ یہ انسان نہیں جانور ہیں:

﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ (الاعراف ۷ : ۱۷۹)

ان کے دل ہیں جن سے وہ سمجھتے نہیں' ان کی آنکھیں ہیں جن سے وہ دیکھتے نہیں' ان کے کان ہیں جن سے وہ سنتے نہیں۔ وہ ایسے ہیں جیسے جانور بلکہ ان سے بھی گئے گزرے۔ یہی لوگ ہیں جو غفلت میں ڈوبے ہوئے ہیں۔

اسی طرح کوئی شخص اگر محض رسماً یا قانوناً اسلام قبول کرے' دل سے نہیں اور قبول اسلام کے بعد اپنے تزکیے کا اہتمام نہ کرے تو اس کے لئے اسلام کے احکام پر عمل کرنا مشکل ہو جائے گا۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ تزکیہ کوئی بیرونی عمل ہے جو کسی خانقاہ یا جنگل میں ریاضت کرنے سے انسان میں پیدا ہوتا ہے بلکہ یہ دل کی صحیح رغبت اور سوچ سمجھ کر شعوری طور پر ایمان لانے اور اسلام کے مقتضیات پر مخلصانہ عمل کرنے سے پیدا ہوتا ہے اگر آدمی کے نفس کا تزکیہ نہ ہو تو انسان کے لئے اسلامی احکام پر عمل مشکل ہو جاتا ہے۔ یہ اسے ایسا بوجھ محسوس ہوتا ہے جو وہ مشکل ہی اٹھا پاتا ہے۔ قرآن حکیم نے منافقین کی نماز کا نقشہ کھینچتے ہوئے فرمایا کہ یہ لوگ کاہلی اور سستی سے' کسمساتے ہوئے' بے دلی سے اٹھتے ہیں اور محض دکھاوے کی نماز پڑھتے ہیں اللہ کو یاد ذرا بھی نہیں کرتے:

﴿وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَىٰ يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا

اور جب وہ نماز کے لئے اٹھتے ہیں تو کاہلی سے اٹھتے ہیں' محض لوگوں کو دکھانے کے لئے اور وہ

قَلِیلاً﴾ (النساء ٤ : ١٤٢) اللہ کو کم ہی یاد کرتے ہیں۔

دوسری جگہ فرمایا کہ نماز بہت بھاری ہے ان لوگوں کے لئے جو اللہ سے نہیں ڈرتے اور جن میں آخرت کا احساس نہیں ہے۔

﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلاَّ عَلَى الْخَاشِعِينَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلاَقُو رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ (البقرہ ٢ : ٤٥-٤٦)

یہ کام مشکل تو ہے، مگر ان لوگوں کے لئے مشکل نہیں جو اللہ سے ڈرنے والے ہیں۔ جو یہ جانتے ہیں کہ وہ ایک دن اپنے رب سے ملنے والے ہیں اور اسی کی طرف لوٹ کر جانے والے ہیں۔

ایک جگہ منافقین کے بارے میں فرمایا کہ جب انہیں جہاد کا حکم دیا گیا تو وہ دہشت زدہ ہو گئے اور ٹال مٹول کرنے لگے کہ لڑنا نہ پڑے:

﴿فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَقَالُواْ رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلاَ أَخَّرْتَنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَتَاعُ الدَّنْيَا قَلِيلٌ وَالآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَى﴾
(النساء ٤ : ٧٧)

پھر جب ان پر جہاد فرض ہوا تو ان میں سے ایک گروہ انسانوں سے ایسے ڈرنے لگا جیسے اللہ سے ڈرنا چاہیۓ بلکہ اس سے بھی زیادہ۔ اور وہ کہنے لگے "اے ہمارے رب! تو نے ہم پر جہاد کیوں فرض کر دیا؟ ابھی ہمیں کچھ اور مہلت دی ہوتی!۔" اے نبی ﷺ! آپ ان سے کہیں: یہ دنیا کا عیش چند روزہ ہے اور آخرت بہتر ہے اس کے لئے جو اللہ سے ڈرتا ہے۔

تزکیہ نفس کی اہمیت ہی کے نقطہ نظر سے یہ بات بھی ہمارے سامنے رہنی چاہیۓ کہ تزکیہ صرف عام انسانوں ہی کا مطلوب نہیں ہوتا کہ وہ حق قبول کر سکیں اور صرف مسلمانوں ہی کا تزکیہ مطلوب نہیں کہ وہ احکام الٰہی پر بسہولت عمل کر سکیں بلکہ انسان ہونے کی حیثیت سے خود پیغمبر کو بھی تزکیہ نفس کی ضرورت ہوتی ہے کہ وہ حق نبوت ادا کر سکے، وحی کا بوجھ اٹھا سکے، اور اللہ کے پیغام کو پہنچانے اور غالب کرنے میں اسے جن مصائب و شدائد کا سامنا کرنا پڑتا ہے وہ انہیں سہار سکے۔ تاہم فرق یہ ہے کہ پیغمبروں کا تزکیہ اللہ تعالیٰ خود کرتے ہیں اور انسانوں کا پیغمبروں کے ذریعے۔ پیغمبروں کے تزکیے کی ایک صورت تو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ انہیں مقام نبوت پر سرفراز فرمانے سے پہلے یا پھر پیدائش سے بھی پہلے ان کا تزکیہ کر دیتے ہیں۔ چنانچہ قرآن حکیم میں ہے کہ فرشتے نے حضرت مریم علیہا السلام سے کہا کہ میں تمہیں ایسے بیٹے کی شہادت دینے آیا ہوں جو مزکی ہو گا یعنی

خلقاً ہی تزکیہ شدہ ہوگا۔

﴿قَالَ إِنَّمَآ أَنَاْ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلاَماً زَكِيّاً﴾
(مریم ۱۹ : ۱۹)

فرشتے نے کہا "میں تمہارے رب کا بھیجا ہوا فرشتہ ہوں اور اس لئے بھیجا گیا ہوں کہ آپ کو ایک مزکی بیٹا دوں۔"

اور ایسی ہی بشارت حضرت زکریا علیہ السلام کو بھی دی گئی تھی۔

﴿فَنَادَتْهُ الْمَلآئِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَـى مُصَدِّقاً بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللّهِ وَسَيِّداً وَحَصُوراً وَنَبِيّاً مِّنَ الصَّالِحِينَ﴾
(العمران ۳ : ۳۹)

ابھی زکریا علیہ السلام اس عبادت گاہ میں کھڑے دعا مانگ رہے تھے کہ فرشتوں نے انہیں آواز دی "اللہ آپ کو ایک بیٹے یحییٰ کے پیدا ہونے کی خوشخبری دیتا ہے۔ وہ بڑا ہو کر اس عیسیٰ علیہ السلام نبی کی تصدیق کرے گا جو اللہ کے خاص حکم سے پیدا ہوگا' وہ لوگوں کا سردار ہوگا' برائیوں سے رکنے والا ہوگا اور اللہ کے نیک بندوں میں سے نبی ہوگا۔"

خود نبی کریم ﷺ کے بارے میں متعدد صحیح احادیث سے پتہ چلتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کے تزکیہ نفس کے لئے غیر معمولی اقدامات کیے۔ چنانچہ صحیح مسلم میں ہے کہ جب آپ ﷺ بادیہ میں حضرت حلیمہ سعدیہ کے پاس پرورش پا رہے تھے تو فرشتوں نے آپ کا سینہ چاک کیا اور اسے زمزم سے دھو کر ایمان اور حکمت سے بھر دیا۔ (۵۴) ایسی ہی روایات معراج کی رات کی بھی ہیں کہ آسمان پر لے جانے سے پہلے آپ کا سینہ مبارک چاک کر کے اسے ایمان و حکمت سے بھر دیا گیا۔ اور حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے تھے کہ آپ ﷺ کے سینہ مبارک کے چیرے جانے کا نشان آپؐ کے جسم اطہر پر موجود تھا جو میں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے۔ (۵۵)

دوسری صورت یہ ہے کہ پیغمبروں کو گلہ بانی' بیماری' ہجرت' قتل' مادی وسائل سے محرومی' دشمنوں کی طرف سے ایذا رسانی اور دوسرے بہت سے شدائد میں سے گزارا گیا تاکہ وہ تپ کر کندن بن جائیں۔ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "کوئی پیغمبر ایسا نہیں گزرا جس نے گلہ بانی نہ کی ہو"۔ (۵۶) خود حضور ﷺ کی زندگی کو دیکھئے کہ پیدائش سے پہلے والد فوت ہو چکے تھے' چھوٹی عمر میں والدہ فوت ہو گئیں' دادا کی تولیت میں آئے تو وہ بھی فوت ہو گئے۔ پھر چچا ابو طالب کی تولیت میں آئے تو وہ خود غریب اور بال بچے دار تھے چنانچہ آپؐ فرماتے ہیں کہ "میں نے معاوضے پر اہل مکہ کی بکریاں چرائیں" (۵۷) آپؐ یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ " ادبنی ربی فاحسن

ادبی "(۵۸) یعنی میری تربیت (خود) اللہ تعالیٰ نے کی ہے اور بہترین تربیت کی ہے۔ یہ بھی آپؐ کا قول مبارک ہے کہ بعض اوقات میرے دل پر غبار سا آجاتا ہے لہٰذا میں دن میں سو بار استغفار کرتا ہوں (۵۹) قاضی عیاض نے اس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے کہا ہے کہ نبی کریم کی شان یہ تھی کہ آپ ذکر پہ دوام کریں لیکن اگر کسی شدید وجہ سے اس میں توقف آجاتا اور آپ ذکر نہ کرپاتے تو آپ اسے نقص گردانتے اور اس کے لیے استغفار کرتے تھے۔ (۶۰) پھر یہ دیکھیے کہ نبی کریم ﷺ کو حکم دیا گیا کہ راتوں کو جاگ کر اللہ کی عبادت کیا کریں ' تلاوت قرآن کریں ' اللہ کا ذکر کریں ' صرف اسی سے لو لگائیں ' اللہ ہی کو اپنا سہارا سمجھیں اور شدائد پر صبر کریں تاکہ آپ نبوت کا بھاری بوجھ سہار سکیں اور تاکہ آپ کو بلند مراتب سے نوازا جاسکے۔

﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾

(بنی اسرائیل ۱۷ : ۷۸-۷۹)

اے نبی ﷺ! نماز قائم کریں سورج ڈھلنے کے بعد سے رات کے اندھیرے تک اور فجر کے وقت بھی۔ بے شک فجر کی نماز میں فرشتے حاضر ہوتے ہیں۔ اور اے نبی ﷺ! رات کو تہجد پڑھیں۔ فرض نمازوں کے علاوہ یہ آپ کے لئے ایک مزید عمل ہے۔ امید ہے کہ آپ کا رب آپ کو مقام محمود پر کھڑا کردے گا۔

﴿يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا نِّصْفَهُ أَوِ انقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئًا وَأَقْوَمُ قِيلًا إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا رَّبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا﴾

(المزمل ۷۳ : ۱ تا ۱۰)

اے نبی! اے چادر میں لپٹنے والے! رات کا کچھ حصہ نماز میں کھڑے رہ کر گزاریں ' آدھی رات یا اس سے کچھ وقت کم کرلیں۔ یا اس سے کچھ زیادہ بڑھالیں اور قرآن کی ٹھہر ٹھہر کر تلاوت کریں۔ ہم آپ پر عنقریب ایک بھاری ذمہ داری ڈالنے والے ہیں۔ بے شک رات کا اٹھنا نفس کو اچھی طرح کچلنے والا ہے اور اس وقت بات بھی ٹھیک نکلتی ہے۔ بے شک آپ کو دن کے وقت بہت کام ہوتا ہے اور آپ اپنے رب کے نام کا ذکر کریں اور سب سے الگ ہوکر صرف اسی کی طرف متوجہ ہوجائیں۔ وہی مشرق اور مغرب کا رب ہے۔ اس کے سوا کوئی معبود نہیں۔ لہٰذا اسی

کو اپنا کارساز بنالیں- اور وہ لوگ جو کچھ کہتے ہیں آپ اس پر صبر کریں اور انہیں خوبصورتی سے نظرانداز کردیں-

اور اس سلسلے میں آخری بات بلکہ قول فیصل یہ کہ تزکیہ اس لئے اہم ہے کہ اس کا نتیجہ ابدی جنت ہے جیسا کہ اللہ تعالٰی نے وعدہ فرمایا:

﴿وَمَن يَأْتِهِ مُؤْمِناً قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُوْلَـئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَآءُ مَن تَزَكَّى﴾
(طہ ۲۰ : ۷۵-۷۶)

لیکن جو شخص اللہ کے ہاں مومن ہو کر آئے گا اور اس نے نیک عمل بھی کئے ہوں گے تو ایسے لوگوں کے لئے بڑے اونچے درجے ہیں- ان کے لئے ہمیشہ رہنے والے باغ ہیں جن میں نہریں جاری ہوں گی- وہاں وہ ہمیشہ رہیں گے اور یہ صلہ ہے ہر اس شخص کے لئے جو اپنا تزکیہ کرے-

مندرجہ بالا آیات و احادیث کی روشنی میں یہ کہنا مبالغہ نہ ہو گا کہ تزکیہ نفس اسلام کی بنیاد ہے' یہ اصل دین اور مغز دین ہے بلکہ حاصل دین اور ہدف دین ہے اور تزکیہ نفس چونکہ منہاج ہے تعمیر شخصیت اور بحالی شخصیت کا للذا تزکیہ نفس کی جو اہمیت اور شرعی حیثیت ہے وہی اہمیت اور حیثیت دین میں تعمیر شخصیت اور بحالی شخصیت کی ہے-

تزکیہ نفس اور شخصیت کی تعمیر و بحالی کے بارے میں میں اس وضاحتی گفتگو کے بعد آیئے اب اگلے باب میں یہ سمجھنے کی کوشش کریں کہ تزکیہ نفس کے ذریعے شخصیت کی تعمیر کے ضمن میں قرآن و سنت نے کیا تفصیلی لائحہ عمل دیا ہے-

ضمیمہ ۱

دنیا میں اہل مذاہب کی تعداد (۱)

مذہب	افریقہ	ایشیا	یورپ	لاطینی امریکہ	شمالی امریکہ	جزائر	کل دنیا
مسلمان (۲)	306606000	803605000	31347000	1632000	4066000	238000	1147494000
عیسائی (۳)	350892000	289784000	552183000	455882000	257129000	24117000	1929987000
یہودی	290000	4497000	2932000	1173000	5904000	94000	14890000
ہندو	2378000	740633000	1520000	776000	1129000	361000	746797000
سکھ	52000	21464000	497000	0	491000	14000	22518000
بدھ	136000	348559000	1478000	645000	2132000	191000	353141000
چینی مذاہب	28000	362013000	216000	184000	832000	61000	363334000
متفرق مذاہب	92791000	252306000	1793000	13881000	2528000	389000	363683000
آبادی کل مذاہب	75317300	2822861000	591966000	283962000	274206000	25465000	4941844000
کل آبادی (۴)	758394000	3538454000	729169000	491929000	301718000	29075000	5848739000

(۱) ماخذ: انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا، بک آف دی ایئر 1998ء

(۲) سنی 83 %، شیعہ 16 %، دیگر 1%

(۳) رومن کیتھولک 54 %، پروٹسٹنٹ 19 %، دیگر 27 %

(۴) کل دنیا میں اہل مذاہب 84.50 %

لادین 15.50 %

ضمیمہ ۲

مسلم نفسیات میں متوازن شخصیت کا ٹیسٹ

ان سطور میں مسلم نفسیات میں متوازن شخصیت کی جانچ کے لئے ایک ٹیسٹ وضع کیا گیا ہے۔ اس قسم کا ٹیسٹ وضع نہیں کیا جا سکتا جب تک پہلے یہ طے نہ کیا جائے کہ مسلم نفسیات میں شخصیت سے کیا مراد ہے؟ اس شخصیت کا ہدف کیا ہے؟ ہدف تک پہنچنے کا طریقہ کیا ہے؟ اور اس شخصیت کے متوازن یا غیر متوازن ہونے کا معیار کیا ہے؟ ان سوالوں پر قدرے تفصیلی گفتگو ہم سابقہ سطور میں کر چکے ہیں لہٰذا یہاں ہم محض اپنے حاصل مطالعہ کا ذکر کرنے پر اکتفا کریں گے۔

مسلم نفسیات کا بنیادی ماخذ: قرآن و سنت

شخصیت کی تعریف: انسان کا وہ مجموعی تشخص جو اس کے ملکات، جبلتوں، عواطف، محرکات اور عادات کے باہم تداخل و تعامل کا مظہر ہو۔

شخصیت کا ہدف: اللہ تعالیٰ کی رضا کا حصول

اس ہدف تک پہنچنے کے منہج: اللہ تعالیٰ کے احکام کی اطاعت

شخصیت کے متوازن یا غیر متوازن ہونے کا معیار:

- دنیا میں انسانی زندگی کے تعلقات کی تین جہتیں ہیں:
(ا) انسان کا تعلق اس کے خالق کے ساتھ، (۲) انسان کا تعلق دوسرے انسانوں کے ساتھ اور (۳) انسان کا تعلق اپنی ذات کے ساتھ۔ انسان کے سارے حقوق و واجبات انہی تین جہتوں میں منحصر ہیں۔
- اللہ تعالیٰ نے اس دنیا میں زندگی گزارنے کے لئے انسان کو جو رہنمائی (قرآن و سنت کی صورت میں) مہیا کی ہے۔ اس کے چار بڑے شعبے ہیں۔ (ا) عقائد (۲) عبادات (۳) اخلاق (۴) معاملات۔
- اسلام میں متوازن شخصیت کا معیار یہ ہے کہ انسانی تعلقات کی ان تینوں جہتوں میں ان چاروں شعبوں پر مشتمل الٰہی احکام کی اس طرح اطاعت کی جائے کہ ان میں سے کسی جہت پر زد نہ پڑے، ان میں حسن توازن برقرار رہے اور تینوں جنہیں معتدل، احسن، موثر اور فعال طریقے سے کام کرتی رہیں۔
- خلاصہ یہ کہ زندگی کے ہر معاملے میں اللہ کے احکام پر صحیح طریقے سے عمل متوازن شخصیت کو اور عمل نہ کرنا یا غلط طریقے سے عمل کرنا غیر متوازن شخصیت کو جنم دیتا ہے۔

ٹیسٹ کی نوعیت

اس ٹیسٹ میں ۱۹۵ سوالات ہیں جو سطور بالا میں ذکر کردہ معیار یعنی انسانی تعلقات کی تینوں جہتوں اور الٰہی احکام کے چاروں شعبوں کا احاطہ کرتے ہیں۔ ہر سوال کے سامنے متوازن اور غیر متوازن کے دو خانے ہیں اور ان کے نیچے ہاں اور نہیں کے دو کالم ہیں۔ ہر سوال کا جواب ان کالموں میں ہاں یا نہیں کی صورت میں دے دیا گیا ہے۔ ٹیسٹ دینے والا اپنے جوابات کو شمار کر کے یہ دیکھ سکتا ہے کہ اس کی شخصیت کتنی متوازن اور کتنی غیر متوازن ہے!

اس ٹیسٹ کے بارے میں دو باتیں مزید قابل ذکر ہیں۔ ایک تو یہ کہ یہ ٹیسٹ بالغ مسلمان مردوں کے لئے ہے۔ خواتین اور بچوں کے لئے اس میں معمولی تبدیلیاں کرنا ہوں گی۔ دوسرے یہ کہ یہ ٹیسٹ صرف اہم نقاط کا احاطہ کرتا ہے' حصر کی کوشش نہیں کی گئی۔

متوازن مسلم شخصیت کا ٹیسٹ

عقائد

سوال	متوازن: ہاں	متوازن: نہیں	غیر متوازن: ہاں	غیر متوازن: نہیں
۱۔ کیا آپ یہ یقین رکھتے ہیں کہ انسان اور کائنات کو ایک اللہ نے پیدا کیا ہے؟	✓			✓
۲۔ کیا آپ اللہ کی ان ساری صفات میں یقین رکھتے ہیں جو قرآن و سنت میں بیان ہوئی ہیں مثلاً یہ کہ اللہ خالق ہے' مالک ہے' رازق ہے' رب ہے' حق ہے' علیم ہے' خبیر ہے' بصیر ہے' رحمٰن ہے' رحیم ہے وغیرہ؟	✓			✓
۳۔ کیا آپ یقین رکھتے ہیں کہ اللہ نے انسانوں کی ہدایت کا انتظام کیا ہے اور اس غرض کے لئے وہ ہمیشہ سے انسانوں ہی میں سے پیغمبر بھجواتا رہا ہے؟	✓			✓
۴۔ کیا آپ کو یقین ہے کہ اللہ نے محمد رسول اللہ ﷺ کو آخری پیغمبر بنا کر ساری دنیا کی طرف بھیجا اور اب ہدایت کے لئے ان کی پیروی ناگزیر ہے؟	✓			✓

سوال	متوازن: ہاں	متوازن: نہیں	غیر متوازن: ہاں	غیر متوازن: نہیں
۵۔ کیا آپ تسلیم کرتے ہیں کہ فرشتے اللہ کی مخلوق اور اس کے انتظامی کارندے ہیں؟	✓			✓
۶۔ کیا آپ تسلیم کرتے ہیں کہ اللہ پیغمبروں پر اپنی کتابیں انسانوں کی ہدایت کے لئے بھجواتا ہے۔	✓			✓
۷۔ کیا آپ تسلیم کرتے ہیں کہ اسلام زندگی کے ہر معاملے میں اللہ و رسول کے احکام کی غیر مشروط اطاعت کا نام ہے؟	✓			✓
۸۔ کیا آپ کو اللہ کے اس فرمان پر یقین ہے کہ دنیا کی یہ زندگی دراصل فانی ہے اور ایک دن آئے گا جب یہ کائنات ختم ہو جائے گی اور انسان کو اللہ کے حضور دنیا میں کئے گئے سارے کاموں کا جواب دہ ہونا پڑے گا؟	✓			✓
۹۔ اور جو دنیا میں اللہ کے احکام کے مطابق زندگی گزارے گا، اللہ اس سے خوش ہو گا اور جنت کی نعمتوں سے نوازے گا اور جو اس دنیا کی زندگی اللہ کے احکام کے خلاف گزارے گا اللہ اس سے ناراض ہو گا اور جہنم کی سزا دے گا؟	✓			✓
۱۰۔ کیا آپ کو یقین ہے کہ کائنات اور انسان کی زندگی میں جو کچھ ہوتا ہے وہ اللہ کے حکم اور اس مخصوص کی تقدیر کے مطابق ہوتا ہے جو اللہ نے پہلے سے طے کر رکھی ہے؟	✓			✓
۱۱۔ کیا آپ تسلیم کرتے ہیں کہ اللہ نے انسان کو یہ اختیار دیا ہے کہ وہ چاہے تو اس کی اطاعت کرے اور چاہے تو نافرمانی؟	✓			✓
۱۲۔ کیا آپ یہ تسلیم کرتے ہیں کہ کہ اللہ نے انسان کو عبد پیدا کیا ہے (کہ وہ ہر حال میں اللہ کے احکام کی اطاعت کرے) لیکن اس نے اسے اپنا خلیفہ بھی بنایا ہے (یعنی کائنات میں حکمرانی اور تصرف کا اختیار بھی دیا ہے؟)	✓			✓

سوال	متوازن: ہاں	متوازن: نہیں	غیر متوازن: ہاں	غیر متوازن: نہیں
۱۳- اگر آپ محسوس کرتے ہیں کہ مندرجہ بالا عقائد پر آپ کا پختہ یقین نہیں ہے' آپ تشکیک کا شکار ہیں یا یہ عقائد ان موثر اعمال پر منتج نہیں ہو رہے جو ان کا فطری اقتضاء ہیں تو کیا آپ اس صورت حال کو بدلنے کے لئے کوشش کرتے ہیں؟	✓			✓

عبادات

سوال	متوازن: ہاں	متوازن: نہیں	غیر متوازن: ہاں	غیر متوازن: نہیں
۱۴- کیا آپ باقاعدگی سے نماز پڑھتے ہیں؟	✓			✓
۱۵- کیا آپ مسجد میں جا کر جماعت سے پانچ وقت نماز پڑھتے ہیں؟	✓			✓
۱۶- کیا آپ جمعہ اور عیدین کی نمازیں مسجد / عید گاہ میں باقاعدگی سے پڑھتے ہیں؟	✓			✓
۱۷- کیا آپ اچھی طرح وضو کرتے اور ارکان نماز (رکوع سجود وغیرہ) سکون سے ادا کرتے ہیں؟	✓			✓
۱۸- کیا آپ کو نماز کا ترجمہ آتا ہے؟	✓			✓
۱۹- کیا آپ نماز خضوع و خشوع سے پڑھنے کی کوشش کرتے ہیں؟	✓			✓
۲۰- کیا نماز میں آپ کو یہ احساس ہوتا ہے کہ آپ اپنے رب کے حضور کھڑے ہیں؟	✓			✓
۲۱- کیا آپ دکھاوے کی نماز پڑھتے ہیں؟		✓	✓	
۲۲- کیا آپ محسوس کرتے ہیں کہ نماز آپ کی زندگی پر مثبت طور پر اثر انداز ہوتی ہے اور آپ کے اندر تعمیری تبدیلیاں آ رہی ہیں؟	✓			✓
۲۳- اگر آپ محسوس کرتے ہیں کہ آپ بے روح نماز پڑھتے ہیں جو آپ کی شخصیت پر اثر انداز نہیں ہو رہی تو کیا آپ اس صورت حال کو بدلنے کے لئے کوشاں ہیں؟	✓			✓
۲۴- اگر آپ صاحب نصاب ہیں تو کیا ہر سال باقاعدگی سے زکوۃ ادا کرتے ہیں؟	✓			✓

سوال	متوازن: ہاں	متوازن: نہیں	غیر متوازن: ہاں	غیر متوازن: نہیں
۲۵- کیا زکوٰۃ آپ کو بوجھ محسوس ہوتی ہے؟		✓	✓	
۲۶- کیا زکوٰۃ آپ دکھاوے کے لئے دیتے ہیں؟		✓	✓	
۲۷- کیا آپ سمجھتے ہیں کہ آپ کو زکوٰۃ دینی چاہئے تاکہ غریبوں کی مدد ہو؟	✓			✓
۲۸- کیا آپ سمجھتے ہیں کہ زکوٰۃ دینے کے مثبت اثرات آپ کی شخصیت پر پڑتے ہیں (دنیا اور مال کی محبت کم ہوتی ہے اللہ کے لئے اخلاص بڑھتا ہے اور مال میں برکت ہوتی ہے؟)	✓			✓
۲۹- اگر آپ محسوس کرتے ہیں کہ زکوٰۃ کے مثبت اثرات آپ کی زندگی پر نہیں پڑ رہے تو کیا آپ اس صورت حال کو بدلنے کے لئے کوشاں ہیں؟	✓			✓
۳۰- کیا آپ باقاعدگی سے رمضان کے روزے رکھتے ہیں؟	✓			✓
۳۱- کیا آپ رمضان میں دوسرے مہینوں سے زیادہ عبادت کرتے ہیں؟ قرآن پڑھتے ہیں اور دوسرے نیکی کے کام کرتے ہیں؟	✓			✓
۳۲- کیا آپ روزے سے نفس پر کنٹرول کرنا سیکھتے ہیں؟	✓			✓
۳۳- کیا رمضان میں بسیار خوری سے آپ کا وزن بڑھ جاتا ہے؟		✓	✓	
۳۴- کیا آپ سمجھتے ہیں کہ آپ کو رمضان سے بھوک پیاس کے سوا کچھ نہیں ملا؟		✓	✓	
۳۵- اگر آپ محسوس کرتے ہیں کہ آپ روزہ اس طریقے سے نہیں رکھ پا رہے جو آپ کی شخصیت پر موثر طریقے سے اثر انداز ہو تو کیا آپ اس صورت حال کی اصلاح کے لئے کوشاں ہیں؟	✓			✓
۳۶- اگر آپ پر حج فرض ہے تو کیا آپ نے حج کیا ہے؟	✓			✓
۳۷- کیا آپ نے حج دکھاوے کے لئے، محض کاروبار کے لئے یا حاجی کہلوانے کے لئے کیا تھا؟		✓	✓	

سوال	متوازن: ہاں	متوازن: نہیں	غیر متوازن: ہاں	غیر متوازن: نہیں
۳۸- کیا حج کرتے ہوئے آپ کو احساس ہوا کہ مسلمان ایک امت ہیں؟	✓			✓
۳۹- کیا خانہ کعبہ میں اللہ کے حضور حاضری کا احساس ہوا؟	✓			✓
۴۰- کیا مسجد نبوی میں حضور اکرمؐ سے محبت کا احساس ہوا؟	✓			✓
۴۱- کیا آپ نے محسوس کیا کہ حج آپ کی زندگی میں مثبت تبدیلیاں لایا ہے؟	✓			✓
۴۲- اگر آپ نے حج کیا ہے اور آپ کی زندگی میں کوئی مثبت تبدیلی نہیں آئی تو کیا آپ اس صورت حال کی اصلاح کے لئے اقدامات کر رہے ہیں؟	✓			✓
۴۳- کیا آپ کثرت سے اللہ کا ذکر کرتے ہیں؟	✓			✓
۴۴- کیا آپ اٹھتے بیٹھتے، کھاتے پیتے، سوتے جاگتے اور زندگی کے دوسرے معمولات کے دوران وہ مسنون دعائیں پڑھتے ہیں جو حضور اکرمؐ کا معمول تھیں؟	✓			✓
۴۵- کیا آپ باقاعدگی سے تلاوت قرآن کرتے ہیں؟	✓			✓
۴۶- کیا آپ نیک لوگوں اور ذکر کرنے والوں کے ساتھ اٹھتے بیٹھتے ہیں؟	✓			✓
۴۷- اگر آپ اللہ کا ذکر کرنا بھول جاتے ہوں تو کیا اس کے تدارک کی فکر کرتے ہیں؟	✓			✓
۴۸- کیا کبھی آپ کے دل میں خواہش ابھری کہ آپ اللہ کی راہ میں قتل کریں اور قتل کئے جائیں؟	✓			✓
۴۹- اگر کبھی یہ خواہش نہیں ابھری تو آپ نے اس کے اسباب پر کبھی غور کیا اور اس کے تدارک کے لئے کوشاں ہیں؟	✓			✓

اخلاق

سوال	متوازن: ہاں	متوازن: نہیں	غیر متوازن: ہاں	غیر متوازن: نہیں
۵۰- کیا آپ سچ بولتے ہیں؟	✓			✓
۵۱- کیا آپ وعدہ پورا کرتے ہیں؟	✓			✓

سوال	متوازن: ہاں	متوازن: نہیں	غیر متوازن: ہاں	غیر متوازن: نہیں
۵۲- کیا آپ مشکلات میں صبر کرتے ہیں؟	✓			✓
۵۳- کیا آپ ہر حال میں اللہ کا شکر ادا کرتے ہیں؟	✓			✓
۵۴- کیا محنت کے بعد آپ اللہ پر توکل کرتے ہیں؟	✓			✓
۵۵- کیا آپ اللہ اور اس کی مخلوق سے محبت کرتے ہیں؟	✓			✓
۵۶- کیا آپ لوگوں کو معاف کر دیتے ہیں؟	✓			✓
۵۷- کیا آپ ایثار سے کام لیتے ہیں؟	✓			✓
۵۸- کیا آپ سخی ہیں؟	✓			✓
۵۹- کیا آپ حلیم ہیں؟	✓			✓
۶۰- کیا آپ حیادار ہیں؟	✓			✓
۶۱- کیا آپ مشکل حالات میں ثابت قدم رہتے ہیں؟	✓			✓
۶۲- کیا آپ دوسروں کے رازوں کی حفاظت کرتے ہیں؟	✓			✓
۶۳- کیا آپ غلطی ہونے پر اللہ سے توبہ کرتے ہیں؟	✓			✓
۶۴- کیا آپ غلطی ہونے پر دوسروں سے معافی مانگ لیتے ہیں؟	✓			✓
۶۵- کیا آپ کا رویہ وقار اور سنجیدگی پر مبنی ہوتا ہے؟	✓			✓
۶۶- کیا آپ سلیقہ اور صفائی پر کاربند ہیں؟	✓			✓
۶۷- کیا آپ اچھی عادتوں اور اچھے لوگوں کو پسند کرتے ہیں؟	✓			✓
۶۸- کیا آپ انصاف سے کام لیتے ہیں؟	✓			✓
۶۹- کیا آپ معتدل مزاج ہیں؟	✓			✓
۷۰- کیا آپ میں خود اعتمادی ہے؟	✓			✓
۷۱- کیا آپ شجاع ہیں؟	✓			✓
۷۲- کیا آپ روادار ہیں؟	✓			✓
۷۳- کیا آ ، کا رویہ تواضع و انکسار پر مبنی ہوتا ہے؟	✓			✓
۷۴- کیا آپ دوسرے سے خندہ روئی سے پیش آتے ہیں؟	✓			✓

سوال	متوازن: ہاں	متوازن: نہیں	غیر متوازن: ہاں	غیر متوازن: نہیں
۷۵- کیا آپ ہمیشہ پر امید رہتے ہیں؟	✓			✓
۷۶- کیا آپ اپنا محاسبہ کرتے رہتے ہیں؟	✓			✓
۷۷- کیا آپ دوسروں سے احسان و نیکی کرتے ہیں؟	✓			✓
۷۸- کیا آپ نیکی پر عمل کرنے کی جدوجہد کرتے ہیں؟	✓			✓
۷۹- کیا آپ امانت کی حفاظت کرتے ہیں؟	✓			✓
۸۰- کیا آپ اچھے کاموں میں دوسروں سے تعاون کرتے ہیں؟	✓			✓
۸۱- کیا آپ وقت کی پابندی کرتے ہیں؟	✓			✓
۸۲- کیا آپ موت کو یاد کرتے ہیں؟	✓			✓
۸۳- کیا آپ کو آخرت کی فکر رہتی ہے؟	✓			✓
۸۴- کیا آپ منافقت سے کام لیتے ہیں؟		✓	✓	
۸۵- کیا آپ دوسروں کے بارے میں سوءِ ظن کے عادی ہیں؟		✓	✓	
۸۶- کیا آپ دوسروں کا تجسس کرتے ہیں؟		✓	✓	
۸۷- کیا آپ دوسرے سے حقارت سے پیش آتے ہیں؟		✓	✓	
۸۸- کیا آپ دوسرے سے حسد کرتے ہیں؟		✓	✓	
۸۹- کیا آپ دوسرے پر طنز کرتے ہیں؟		✓	✓	
۹۰- کیا آپ دوسرے کا نام بگاڑتے ہیں؟		✓	✓	
۹۱- کیا آپ برے خیالات کی پرورش کرتے ہیں؟		✓	✓	
۹۲- کیا آپ دوسروں کی غیبت کرتے ہیں؟		✓	✓	
۹۳- کیا آپ کو چغل خوری کی عادت ہے؟		✓	✓	
۹۴- کیا آپ بہتان طرازی کرتے ہیں؟		✓	✓	
۹۵- کیا آپ دوسروں کی عیب جوئی کرتے ہیں؟		✓	✓	
۹۶- کیا آپ جھوٹ بولتے ہیں؟		✓	✓	
۹۷- کیا آپ ریاکار ہیں؟		✓	✓	

سوال	متوازن: ہاں	متوازن: نہیں	غیر متوازن: ہاں	غیر متوازن: نہیں
۹۸- کیا آپ دوسروں پر ظلم کرتے ہیں؟		✓	✓	
۹۹- کیا آپ متکبر ہیں؟		✓	✓	
۱۰۰- کیا آپ بزدل ہیں؟		✓	✓	
۱۰۱- کیا آپ دوسروں کا مذاق اڑاتے ہیں؟		✓	✓	
۱۰۲- کیا آپ لہو و لعب میں مبتلا رہتے ہیں؟		✓	✓	
۱۰۳- کیا آپ فحش باتیں سوچتے، فحش کام کرتے اور فحاشی پھیلاتے ہیں؟		✓	✓	
۱۰۴- کیا آپ بے حیائی کے کام کرتے ہیں؟		✓	✓	
۱۰۵- کیا آپ دوسروں کی نقل اتارتے ہیں؟		✓	✓	
۱۰۶- کیا آپ لوگوں کی خوشامد کرتے ہیں؟		✓	✓	
۱۰۷- کیا آپ افواہیں پھیلاتے ہیں؟		✓	✓	
۱۰۸- کیا آپ غصہ میں کنٹرول کرتے ہیں؟		✓	✓	
۱۰۹- کیا آپ تعصب جاہلی میں مبتلا ہیں؟		✓	✓	
۱۱۰- کیا آپ برے کاموں میں خوش رہتے ہیں؟		✓	✓	
۱۱۱- کیا آپ برے لوگوں میں اٹھتے بیٹھتے ہیں؟		✓	✓	
۱۱۲- کیا آپ برے لوگوں سے برے کاموں میں تعاون کرتے ہیں؟		✓	✓	
۱۱۳- کیا آپ سست اور بے ہمت ہیں؟		✓	✓	
۱۱۴- کیا آپ احساس کمتری میں مبتلا ہیں؟		✓	✓	
۱۱۵- کیا آپ عورتوں کی سی وضع قطع اختیار کرتے ہیں؟		✓	✓	
۱۱۶- کیا آپ غیر مسلموں کی سی وضع قطع اختیار کرتے ہیں؟	✓			✓
۱۱۷- کیا آپ مجلس کے آداب کا خیال رکھتے ہیں؟ (مثلاً دوسرے کو جگہ دینا، الگ سرگوشیاں نہ کرنا وغیرہ)؟	✓			✓

معاملات

سوال	متوازن: ہاں	متوازن: نہیں	غیر متوازن: ہاں	غیر متوازن: نہیں
۱۱۸- کیا آپ دوسرے کے گھروں میں اجازت لے کر داخل ہوتے ہیں؟	✓			✓

سوال	متوازن: ہاں	متوازن: نہیں	غیر متوازن: ہاں	غیر متوازن: نہیں
۱۱۹- کیا آپ دوسروں کی چیزیں ان کی اجازت سے استعمال کرتے ہیں؟	✓			✓
۱۲۰- کیا آپ کھانے پینے کے اسلامی آداب پر عمل کرتے ہیں (مثلاً بسم اللہ پڑھنا کر کھانا' بیٹھ کر کھانا' کھانے کے بعد اللہ کا شکر ادا کرنا وغیرہ)؟	✓			✓
۱۲۱- کیا آپ لباس کے آداب کا خیال رکھتے ہیں (مثلاً لباس صاف ہونا' مالی حالت کے مطابق ہونا' ساتر ہونا وغیرہ)؟	✓			✓
۱۲۲- کیا آپ مسجد کے آداب کا خیال رکھتے ہیں؟	✓			✓
۱۲۳- کیا آپ علماء دین کا احترام کرتے ہیں؟	✓			✓
۱۲۴- کیا آپ اپنے اساتذہ کا احترام کرتے ہیں؟	✓			✓
۱۲۵- کیا آپ رشتہ داروں سے حسن سلوک کرتے ہیں؟	✓			✓
۱۲۶- کیا آپ پڑوسیوں کے حقوق ادا کرتے ہیں؟	✓			✓
۱۲۷- کیا آپ دوستوں کے حقوق ادا کرتے ہیں؟	✓			✓
۱۲۸- کیا آپ عام مسلمانوں کے حقوق ادا کرتے ہیں؟	✓			✓
۱۲۹- کیا آپ لوگوں سے ملتے وقت انہیں سلام کرتے ہیں؟	✓			✓
۱۳۰- کیا آپ معمولی باتوں پر لوگوں سے قطع تعلقات کر لیتے ہیں؟		✓	✓	
۱۳۱- کیا آپ مہمان کی توقیر کرتے ہیں؟	✓			✓
۱۳۲- کیا آپ رفع حاجت اور غسل کے اسلامی طریقوں پر عمل کرتے ہیں؟	✓			✓
۱۳۳- کیا آپ خصال فطرت (باقاعدگی سے ناخن کاٹنا' بال کاٹنا' ختنہ وغیرہ) پر عمل کرتے ہیں؟	✓			✓
۱۳۴- کیا آپ بیمار کی عیادت کو جاتے ہیں؟	✓			✓
۱۳۵- کیا آپ عزہ و اقارب میں اموات پر تعزیت کے لئے جاتے ہیں؟	✓			✓
۱۳۶- کیا آپ سادہ اور بے تکلف زندگی بسر کرتے ہیں؟	✓			✓

سوال	متوازن: ہاں	متوازن: نہیں	غیر متوازن: ہاں	غیر متوازن: نہیں
۱۳۷- کیا آپ یتیموں اور معذوروں سے شفقت سے پیش آتے ہیں؟	✓			✓
۱۳۸- کیا آپ بزرگوں کا احترام کرتے ہیں؟	✓			✓
۱۳۹- کیا آپ ہڑبونگ مچانے کی بجائے سکون و اطمینان سے کام کرتے ہیں؟	✓			✓
۱۴۰- کیا آپ مشکل میں دوسروں کی مدد کرتے ہیں؟	✓			✓
۱۴۱- بیٹا: کیا آپ والدین کا کہنا مانتے اور ان کی عزت و خدمت کرتے ہیں؟	✓			✓
۱۴۲- باپ: کیا آپ اسلامی تعلیمات کے مطابق اولاد کی اچھی تربیت کرتے ہیں؟	✓			✓
۱۴۳- کیا آپ اولاد کے ساتھ شفقت سے پیش آتے ہیں؟	✓			✓
۱۴۴- کیا آپ بچوں کی تعلیم' ملازمت' شادی وغیرہ کے معاملات میں ان کی رائے کو اہمیت دیتے ہیں؟	✓			✓
۱۴۵- شوہر: کیا آپ بیوی کے وہ سارے حقوق پورے کرتے ہیں جن کا شریعت نے حکم دیا ہے؟	✓			✓
۱۴۶- کیا آپ بیوی کی اچھائیوں پر نظر رکھتے اور اس کی کمزوریوں سے درگزر کرتے ہیں؟	✓			✓
۱۴۷- کیا آپ بیوی سے محبت و الفت کا سلوک کرتے ہیں؟	✓			✓
۱۴۸- کیا آپ نے بیوی کے انتخاب میں دوسری باتوں کے علاوہ اس کی دین داری کا بھی خیال رکھا تھا؟	✓			✓
۱۴۹- کیا آپ نے ایک مجلس میں بیوی کو تین طلاقیں دی ہیں؟		✓	✓	
۱۵۰- کیا آپ معمولی بات پر بیوی کو طلاق دے دیتے ہیں؟		✓	✓	
۱۵۱- کیا آپ غض بصر سے کام لیتے ہیں؟	✓			✓
۱۵۲- کیا آپ فحش گفتگوؤں اور کاموں میں مشغول رہتے ہیں؟		✓	✓	

سوال	متوازن: ہاں	متوازن: نہیں	غیر متوازن: ہاں	غیر متوازن: نہیں
۱۵۳- کیا آپ رشوت لیتے ہیں؟		✓	✓	
۱۵۴- کیا آپ دھوکہ فراڈ کرتے ہیں؟		✓	✓	
۱۵۵- کیا آپ سود کھاتے ہیں؟		✓	✓	
۱۵۶- کیا آپ رزق حلال کماتے ہیں؟	✓			✓
۱۵۷- اگر آپ ملازم ہیں تو کیا آپ اپنے فرائض دیانت داری سے انجام دیتے ہیں؟	✓			✓
۱۵۸- اگر آپ مالک ہیں تو کیا ملازموں کے حقوق ادا کرتے ہیں؟	✓			✓
۱۵۹- اگر آپ تاجر ہیں تو کیا ذخیرہ اندوزی کرتے ہیں؟		✓	✓	
۱۶۰- چیزوں میں ملاوٹ کرتے ہیں؟		✓	✓	
۱۶۱- کیا صحیح تولتے ہیں؟	✓			✓
۱۶۲- جھوٹی قسمیں کھا کر چیزیں بیچتے ہیں؟		✓	✓	
۱۶۳- بیچی جانے والی چیز کے عیوب گاہک کو بتاتے ہیں؟	✓			✓
۱۶۴- دوسروں کا پیسہ/مال چوری کر لیتے ہیں؟		✓	✓	
۱۶۵- ان سے زبردستی چھین لیتے ہیں؟		✓	✓	
۱۶۶- امانت میں خیانت کر کے مال دبا لیتے ہیں؟		✓	✓	
۱۶۷- مال ان امور میں خرچ کرتے ہیں جن کی شریعت نے اجازت دی ہے؟	✓		✓	
۱۶۸- فضول خرچی کرتے ہیں؟		✓	✓	
۱۶۹- بخل سے کام لیتے ہیں؟		✓	✓	
۱۷۰- کیا اپنا مال اللہ کی راہ میں خرچ کرتے ہیں؟	✓			✓
۱۷۱- کیا آپ سودی پیسے سے کاروبار کرتے ہیں؟		✓	✓	
۱۷۲- کیا وراثت کے شرعی احکام پر عمل کرتے ہیں؟	✓			✓
۱۷۳- کیا آپ ووٹ دیانتداری سے اس شخص کو دیتے ہیں جو اس کا اہل				

سوال	متوازن: ہاں	متوازن: نہیں	غیر متوازن: ہاں	غیر متوازن: نہیں
ہو؟	✓			✓
۱۷۴۔ کیا آپ مسلمان حکومت کے خیر خواہ ہیں؟	✓			✓
۱۷۵۔ کیا آپ معروف میں حکومت کی اطاعت کرتے ہیں؟	✓			✓
۱۷۶۔ کیا آپ ملکی قانون پر عمل کرتے ہیں؟	✓			✓
۱۷۷۔ کیا آپ جھوٹی گواہی دیتے ہیں؟		✓	✓	
۱۷۸۔ کیا آپ جھوٹا حلف اٹھاتے ہیں؟		✓	✓	
۱۷۹۔ کیا آپ نشہ آور اشیاء استعمال کرتے ہیں؟		✓	✓	
۱۸۰۔ کیا آپ اسلامی حدود کی خلاف ورزی کرتے ہیں؟		✓	✓	
۱۸۱۔ اگر آپ مسئول ہوں تو آپ انصاف کرتے ہیں؟	✓			✓
۱۸۲۔ کیا آپ دوسروں کو نیکی کی تلقین کرتے ہیں؟	✓			✓
۱۸۳۔ کیا خود اس نیکی پر عمل کرتے ہیں؟	✓			✓
۱۸۴۔ کیا آپ دوسروں کو برائی پر ٹوکتے ہیں؟	✓			✓
۱۸۵۔ کیا خود اس برائی سے دور رہتے ہیں؟	✓			✓
۱۸۶۔ کیا آپ دنیا سے محبت کرتے ہیں؟		✓	✓	
۱۸۷۔ کیا آپ آخرت کو دنیا کی زندگی پر ترجیح دیتے ہیں؟	✓			✓
۱۸۸۔ کیا آپ اتنی عبادت کرتے ہیں کہ نیند پوری نہیں ہوتی؟		✓	✓	
۱۸۹۔ کیا آپ اتنے روزے رکھتے ہیں کہ آپ کمزور ہو گئے ہیں؟		✓	✓	
۱۹۰۔ کیا آپ دعوت و تبلیغ میں اتنا سفر اور اتنی محنت کرتے ہیں کہ اہل و عیال کی تربیت اور اصلاح معاشرت کے لئے وقت نہیں ملتا؟		✓	✓	
۱۹۱۔ کیا آپ اپنی صلاحیتیں (مثلاً سوچنا' بولنا' سننا' دیکھنا وغیرہ) کو اس طرح استعمال کرتے ہیں جس طرح شریعت نے حکم دیا ہے؟	✓			✓
۱۹۲۔ کیا آپ اپنی جبلتوں اور طبعی ضرورتوں (جیسے بھوک پیاس' آرام' جنس وغیرہ) کو اس طرح پورا کرتے ہیں جس طرح شریعت نے حکم				

سوال	متوازن: ہاں	متوازن: نہیں	غیر متوازن: ہاں	غیر متوازن: نہیں
دیا ہے؟	✓			✓
۱۹۳- کیا آپ نے اپنے جذبات و عواطف (مثلاً غصہ، نفرت، محبت، شجاعت وغیرہ) کا اس طرح اور اتنا ہی اظہار کرتے ہیں جیسا اور جتنا شریعت نے حکم دیا ہے؟	✓			✓
۱۹۴- کیا آپ کے اعمال و افعال کے محرکات احکام شریعت کے مطابق ہوتے ہیں جیسے حصول رضائے الٰہی، اللہ کی محبت و خشیت، فکر آخرت، طلب خیر وغیرہ؟	✓			✓
۱۹۵- کیا آپ کی عادات ان تعمیری افعال خیر پر مبنی ہیں جو شریعت کا تقاضا ہیں جیسے سچ بولنے کی عادت، صفائی کی عادت، رات جلدی سونے اور صبح جلدی اٹھنے کی عادت وغیرہ؟	✓			✓

مراجع و حواشی

١ ابن منظور' لسان العرب' ج ١٤ ص ٣٥٨' ٣٥٩
٢ النسائی' السنن' کتاب الاستعاذہ' باب الاستعاذہ من دعاء لا یستجاب' ص ٢٤٤٢
٣ احمد' المسند' ج ٧ ص ٣٦٥
٤ احمد' المسند' ج ٥ ص ١١٨
٥ احمد' المسند' ج ٥ ص ٢٤١
٦ الدارمی' المسند' کتاب الصوم' باب فی فضل العمل فی العشر' ج ٢ ص ٢٥
٧ ابن ماجہ' السنن' ابواب ما جاء فی الصیام' باب فی الصوم زکوۃ الجسد' ص ٢٥٨١
٨ البخاری' الصحیح' کتاب الجنائز' باب الدخول علی المیت بعد الموت ...' ص ٩٧
٩ البخاری' الصحیح' کتاب الاعتصام بالکتاب والسنۃ' باب ما ذکر النبیؐ و حض علی اتفاق اھل العلم' ص ٦١٠
١٠ احمد' المسند' ج ٥ ص ٢٥١
١١ احمد' المسند' ج ٥ ص ٣٦٢
١٢ احمد' المسند' ج ١ ص ٣٥١
١٣ ابن منظور' لسان العرب ج ١٤ ص ٣٥٨' ٣٥٩
١٤ الزبیدی' تاج العروس' ج ٩ ص ١٦' ١٧
١٥ مسلم' الصحیح' کتاب الجنائز' باب القیام للجنازہ' ص ٨٢٨
١٦ البخاری' الصحیح' کتاب الدیات' باب "و من احیاھا" ' ص ٥٧٣
١٧ البخاری' الصحیح' کتاب التفسیر' (سورہ البقرہ) باب "و علم ادم الاسماء کلھا" ' ص ٣٦٧
١٨ البخاری' الصحیح' کتاب الادب' باب من اکفر اخاہ بغیر تاویل فھو کما قال' ص ٥١٥' واللفظ للترمذی
١٩ احمد' المسند' ج ٢ ص ١٨٥
٢٠ ابن ماجہ' السنن' ابواب النکاح' باب خطبۃ النکاح' ص ٢٥٩٠
٢١ احمد' المسند' ج ٢ ص ٣٧٤
٢٢ النسائی' السنن' کتاب الطھارۃ' باب المضمضہ والاستنشاق' ص ٢٠٩١
٢٣ البخاری' الصحیح' کتاب القدر' باب "وحرم علی قریۃ اھلکناھا" ' ص ٥٥٣
٢٤ احمد' المسند' ج ٢ ص ١٦٨
٢٥ الدارمی' السنن' کتاب الاشربہ' باب من شرب بنفس واحد' ج ٢ ص ١١٩

۲۶ البخاری' الصحیح 'کتاب مواقیت الصلاۃ' باب الابراد بالظہر فی شدۃ الحر' ص ۴۴۔

۲۷ الدارمی' السنن 'کتاب الاشربہ' باب فی الشرب ثلاثۃ انفاس' ج ۲' ص ۱۱۹

۲۸ القشیری' الرسالۃ' ص ۲۹ ومابعد

۲۹ الجبالی' الشخصانیۃ الاسلامیہ' ص ۱۷ ومابعد

۳۰ تفصیل کے لیے دیکھئے ضمیمہ نمبرا

Encyclopaedia Britannica - Book of the Year, 1998ء

۳۱ البقرۃ ۲:۴' الاحزاب ۳۳:۴۰ وغیرہ

۳۲ المائدہ ۵:۳' سبا ۳۴:۲۸' الانبیاء ۲۱:۱۰۷' اور احزاب ۳۳:۴۰ وغیرہ

۳۳ الحجر ۱۵:۹

۳۴ ڈاکٹر عبدالغنی فاروق' ہمیں خدا کیسے ملا' ص ۸۷

۳۵ Dr. Mir Valiuddil, Muʻtalism in M.M.Sharif, History of Muslim Philosophy, Vol.1, P-199ff

۳۶ ابن ہشام' سیرۃ النبی' ج ۳ ص ۱۲۳

۳۷ ابن منظور' لسان العرب' ج ۹ ص ۹۹' ۱۰۰

۳۸ ابن فارس' المجمل فی اللغۃ' ج ۱' ص ۱۲۹

۳۹ القرطبی' الجامع لاحکام القرآن

۴۰ مولانا اشرف علی تھانوی' مکمل بیان القرآن

۴۱ فواد عبدالباقی' معجم المفہرس لالفاظ القرآن الکریم

۴۲ ابن قیم الجوزیہ' اغاثۃ اللھفان من مصاید الشیطان' ج ۱ ص ۱۶ ومابعد

۴۳ الغزالی' احیاء العلوم' الجلد الثالث ربع المہلکات

۴۴ سرہندی' مکتوبات دفتر اول' ج ۱ ص ۳۰۰

۴۵ تھانوی' تربیۃ السالک' ج ۱ ص ۲۲۲ ومابعد

۴۶ نجاتی' القرآن اور علم النفس' ص ۳۲۳

47 Dr. Z. A. Ansari (Ed.), Quranic Concept of Human Psyche

۴۸ ابن عاشور' مقاصد الشریعہ الاسلامیہ' ص ۳۰ ومابعد

۴۹ اصلاحی' (شرح) موطا امام مالک' کتاب الجامع' باب الغسل بالماء فی الحمی در رسالہ تدبر' لاہور شمارہ ۶۵ ستمبر ۱۹۹۹ء' ص ۱۸' ۱۹

۵۰ اصلاحی، تزکیہ نفس، ج ۱ ص ۱۷
۵۱ رواہ الترمذی، الجامع، کتاب المناقب، باب ابی حفص عمر بن خطاب، ص ۲۰۳۱، واللفظ للحاکم
۵۲ مسلم، الصحیح، کتاب التوبہ، باب فضل دوام الذکر والفکر ۔۔۔ وجواز ترک ذلک فی بعض الاوقات، ص ۱۱۵۴
۵۳ البخاری، الصحیح، کتاب التیمم، الباب الاول، ص ۲۸
۵۴ مسلم، الصحیح، کتاب الایمان، باب الاسراء برسول اللہ الی السماوات ۔۔۔ ص ۷۰۶
۵۵ البخاری، الصحیح، کتاب مناقب الانصار، باب المعراج، ص ۳۱۵
۵۶ البخاری، الصحیح، کتاب الاجارہ، باب رعی الغنم علی قراریط، ص ۱۷۵
۵۷ البخاری، الصحیح، کتاب الاجارہ، باب رعی الغنم علی قراریط، ص ۱۷۵
۵۸ السیوطی، الجامع الصغیر، ج ۱، ص ۳۴
۵۹ مسلم، الصحیح، کتاب الذکر والدعاء، باب استحباب الاستغفار والاستکثار منہ، ص ۱۱۴۷
۶۰ النووی، ریاض الصالحین، ص ۵۵۱

باب دوم

تزکیۂ نفس کے ذریعے شخصیت کی متوازن تعمیر اور بحالی۔ قرآن و سنت میں

فصل اول : عقائد

فصل دوم : عبادات

فصل سوم : اخلاق

فصل چہارم : معاملات

باب دوم

تزکیہ نفس کے ذریعے شخصیت کی متوازن تعمیر اور بحالی۔ قرآن و سنت میں

پچھلے باب کی بحث سے یہ واضح ہو گیا کہ تزکیہ نفس سے مقصود متوازن شخصیت کی تعمیر اور بحالی ہے اور تزکیہ نفس ہی دین کا وہ بنیادی مقصد ہے جس کے لئے اللہ تعالیٰ پیغمبر مبعوث فرماتا رہا ہے اور اپنی کتابیں نازل کرتا رہا ہے تاکہ لوگوں کو پتہ چل جائے کہ نفس کا تزکیہ کیسے کرنا ہے اور وہ زندگی کیسے بسر کرنی ہے جو اللہ کے احکام کے مطابق ہو تاکہ اس کی رضا اور خوشنودی حاصل ہو سکے جو ہر مسلمان کا آخری ہدف ہے۔

گویا اگر کسی ذہن میں اب یہ سوال پیدا ہو کہ یہ تزکیہ نفس، جس کی اہمیت اب واضح ہو گئی ہے کہ وہ دین کا مغز اور اس کا انتہائی بنیادی ادارہ ہے، ہو گا کیسے؟ تو اس کا سیدھا سادہ جواب، جو اسلام کے تصور انسان اور اس کی ہدایت کے مذکورہ منہاج سے اظہر من الشمس ہے، یہ ہے کہ اللہ کے بھیجے ہوئے دین اور شریعت کے ذریعے جو اس وقت ہمارے سامنے دو صورتوں میں موجود ہے ایک اللہ کی کتاب اور دوسرے رسولؐ کی سنت۔ اور ظاہر ہے کہ اس کا کوئی دوسرا جواب سوائے اس کے ہو ہی نہیں سکتا کہ قرآن اور رسول اللہ ﷺ کی سنت ہی وہ حتمی اور یقینی ماخذ یا ذریعہ یا وسیلہ ہیں جن کے احکام پر عمل کر کے نفس کا مطلوبہ تزکیہ کیا جا سکتا ہے۔

اور قرآن و سنت کی تعلیمات ظاہر و باہر اور مدون و میسر ہیں اور جو بھی انہیں جاننا چاہے وہ جان سکتا ہے لہٰذا نفس کے تزکیہ کا علم ہرگز کوئی پر اسرار علم نہیں۔ جو لوگ اسے پر اسرار سمجھتے ہیں وہ واضح غلطی پر ہیں۔ اور جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ قرآن و سنت کے احکام پر عمل کے ذریعے تزکیہ ہر مسلمان کی دسترس میں نہیں تو یہ محض ان کی سادہ لوحی اور کم علمی ہے۔ قرامطہ اور باطنیہ نے جو یہ مشہور کر دیا کہ تزکیہ نفس کا علم وہ باطنی اور پراسرار علم ہے جو حضور نبی کریم ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو سکھایا اور ان کے بعد یہ صرف سینہ بسینہ ایک شیخ سے دوسرے شیخ کو منتقل ہوتا ہے اور یہ کہ کتاب و سنت صرف ظاہری علوم کا منبع ہیں، تو یہ اسلام کی

علمی تاریخ کا سب سے بڑا جھوٹ ہے۔[1] یہ اسلام کے کمال و شمول اور جامعیت کے رخ روشن پر ایک سیاہ دھبہ لگانے کی مذموم کوشش ہے۔ اور بعض کم علم اور سادہ لوح صوفیوں نے بھی اس کو تسلیم کر لیا اور سمجھنے لگے کہ تصوف اور طریقت علم باطن ہے اور شریعت علم ظاہر ہے حالانکہ قدماء سے جنہوں نے اس کو علم باطن کہا تھا وہ ان معنوں میں کہ فقہ میں عام طور پر ان بدنی اعمال سے بحث کی جاتی ہے جن کے کم و کیف کو ناپا تولا جا سکے اور جو اعمال ظاہر ہیں۔ اس کے برعکس تصوف میں ان قلبی یا ذہنی اعمال سے بحث کی جاتی ہے جو ظاہر اور نمایاں نہیں ہیں اور نہ ان کو ناپا تولا جا سکتا ہے مثلاً نماز میں رکوع و سجود اعمال ظاہر ہیں اور اخلاص اور خضوع و خشوع کو اعمال باطن کہا جا سکتا ہے۔[2] ہم نے "عام طور پر" کا لفظ اس لئے استعمال کیا ہے کہ ہمارے فقہاء عموماً کتب فقہ میں اعمال ظاہری سے بحث کرتے ہیں لیکن امت میں ایسے علماء بھی ہیں جنہوں نے اپنی کتب میں اعمال ظاہری اور باطنی دونوں کو جمع کر دیا ہے مثلاً ماضی میں امام غزالی اور شاہ ولی اللہ نے اور ہمارے عہد میں مولانا اشرف علی تھانوی اور مولانا ابوالحسن علی ندوی نے -- پھر یہ بھی ذہن میں رہنا چاہئے کہ ظاہر و باطن اور فقہ و تصوف کی یہ تقسیم کوئی قرآنی یا شرعی تقسیم نہیں بلکہ محض ایک انسانی کاوش ہے۔ اور گو علوم میں اس طرح کی تقسیم اصلاً اپنے اندر جواز کا پہلو رکھتی ہے لیکن چونکہ علوم ظاہری و باطنی کی اس تقسیم نے بہت سی مشکلات اور قباحتوں اور غلط فہمیوں کو جنم دیا ہے اور جاہل لوگوں نے طریقت و حقیقت کو شریعت کے مقابل کی کوئی چیز سمجھنا اور کہنا شروع کر دیا ہے اس لئے اس کا ترک اولیٰ اور ضروری ہے اور ہماری رائے یہ ہے کہ آئندہ جو اصحاب فقہ پر قلم اٹھائیں انہیں چاہئے کہ اعمال ظاہری و باطنی دونوں کے احکام اکٹھے دیں اور دونوں کو ملا کر پیش کریں۔

یہ مصیبت یہاں تک آ پہنچی ہے کہ ہمارے زمانے کے انگریزی خواں تصوف کو (Mysticism) اور صوفیاء کو (Mystics) کہتے ہیں حالانکہ (Mysticism) کا مطلب ہے علم الاسرار یعنی پر اسرار علم یا سری علم[3] اور تزکیۂ نفس جس کے لئے تصوف کا ادارہ وجود میں آیا' ہرگز کوئی پر اسرار علم نہیں۔ اسلام کے تصور انسان و خدا و کائنات اور دین میں تزکیے کے مقام پر ہم نے جو مختصر بحث پہلے باب میں کی ہے اس کو سامنے رکھتے ہوئے اس امر کی کوئی گنجائش قطعاً نظر نہیں آتی کہ تزکیہ کو شریعت کی (Main Stream) سے الگ کر کے اسے کوئی پراسرار علم قرار دیا جائے کیونکہ یہ تزکیہ تو اصل دین اور مغز دین ہے اور اس کے لئے تو ساری شریعت اتری ہے اور یہی دین کا بنیادی مقصد اور ہدف ہے اور اس کے بغیر دین کا کوئی بھی تصور اور کوئی بھی تشریح ناقص اور ادھوری ہے۔ مستشرقین اگر تصوف کو (Mysticism) کہیں تو یہ قابل فہم ہے کہ وہ اسلامی تصورات کو صحیح طریقے سے سمجھ نہیں سکے (کیونکہ وہ اسلامی عقائد کو بھی مسیحی تصورات کے پس منظر میں سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں) یا بدنیتی سے اسلام کا حلیہ بگاڑنا چاہتے ہیں لیکن کسی مسلمان کو یہ ہرگز زیب نہیں دیتا کہ وہ تزکیۂ نفس کے علم کو پر اسرار علم کہے یا سمجھے کیونکہ یہ تو خدا اور رسول پر الزام کے مترادف ہے کہ

انھوں نے پورا دین ہم تک نہیں پہنچایا اور اسلامی تعلیمات پر اتہام ہے کہ وہ ناقص اور ادھوری ہیں۔ العیاذ باللہ۔ تو خلاصہ یہ کہ صحیح تزکیۂ نفس کا واحد، حتمی اور یقینی ذریعہ صرف اور صرف قرآن و سنت ہیں گو قرآن و سنت کی اجازت سے انسانی فکر و نظر کا بھی اس میں ایک کردار ہے جس کی تفصیل ان شاء اللہ اگلے باب میں آئے گی۔

قرآن و سنت کی تعلیمات کو ہم سہولت بیان کی خاطر چار بڑے شعبوں میں تقسیم کر سکتے ہیں یعنی:

(۱) عقائد

(۲) عبادات

(۳) اخلاق

(۴) معاملات

اور انسانی سرگرمیوں اور تعلقات کو ہم تین بڑے دائروں میں تقسیم کر سکتے ہیں:

(۱) انسان کا تعلق اس کے خالق کے ساتھ

(۲) انسان کا تعلق ابنائے نوع اور دوسری مخلوقات کے ساتھ

(۳) انسان کا تعلق اپنی ذات کے ساتھ۔

اب دیکھئے ایمانیات یا عقائد ہمیں وہ فکری بنیاد مہیا کرتے ہیں جن پر ہمارے اعمال کی عمارت کھڑی ہوتی ہے لہٰذا ضروری ہے کہ یہ عقائد ایسے ہوں جو فکری سطح پر انسانی تعلقات کی مذکورہ تینوں جہتوں کے لئے ایک متوازن لائحہ عمل مہیا کریں۔ عبادات ان مراسم سے عبارت ہیں جو ایک طرف ہمارا تعلق ہمارے خالق سے جوڑتی ہیں تو دوسری طرف ابنائے نوع سے صحیح تعلق کی استواری کے لئے ہمیں اس طرح تیار کرتی ہیں کہ ہمارے نفس کے حقوق بھی ضائع نہ ہوں۔ اسی طرح اخلاقیات اور معاملات کی تعلیمات ابنائے نوع سے ہمارے تعلقات کو اس طرح منضبط کرتی ہیں کہ نہ خالق کے حقوق ضائع ہوں اور نہ نفس کے۔ اس طرح دین کے یہ چاروں شعبے (ہم اسلام / دین / شریعت / قرآن و سنت کو مترادف کے طور پر استعمال کر رہے ہیں گو تفصیل میں جائیں تو فنی لحاظ سے ان میں کچھ فرق بھی ہے) مل کر انسان کا مکمل تزکیۂ نفس کرتے ہیں جس سے شخصیت کی متوازن نمو ہوتی ہے۔ شریعت کے ان شعبوں میں سے کسی ایک پر ضرورت سے زیادہ زور یا کسی ایک سے تغافل اور اس پر کم توجہ دینا اس توازن کو بگاڑ دے گا جو شریعت کے پیش نظر ہے۔ اس لئے شخصیت کی متوازن نمو کا انحصار اس امر پر ہے کہ ان چاروں شعبوں کے بارے میں جو احکام شریعت نے دیئے ہیں ان پر اس توازن سے عمل کیا جائے جو حضور ﷺ کے اسوہ سے ہمارے سامنے آتا ہے۔

قرآن و سنت کی تعلیمات تو بہت وسیع ہیں اور ہمارے لیے یہ ممکن نہیں کہ ایک مقالے کے اندر سارے عقائد، ساری عبادات، اخلاق کی ساری تعلیمات اور اسی طرح معاملات کے تمام پہلوؤں پر روشنی ڈالیں اور یہ

ثابت کریں کہ یہ بہترین طریقے سے نفس انسانی کا تزکیہ کرتی ہیں۔ اس لیے ہم نے حصر کی بجائے ہر شعبے کے تین اہم مباحث کو منتخب کیا ہے مثلاً عقائد میں سے توحید، آخرت اور رسالت کو، عبادات میں سے نماز، زکوٰۃ اور حج کو، اخلاقیات میں سے صبر، شکر اور توبہ کو (نیز عواطف میں سے محبت، خوف اور اخلاص کو) اور معاملات میں سے نکاح (معاشرت) کسب رزق (معیشت) اور ریاست و حکومت (سیاست) کو تاکہ اپنا نقطۂ نظر دلائل سے ثابت کر سکیں۔ ہم نے ان چار شعبوں کی تعلیمات کو چار فصلوں کی صورت میں لکھا ہے اور آیئے اب ابتداء کرتے ہیں پہلی فصل سے

فصل اول

عقائد

مبحث اول : توحید

مبحث دوم : آخرت

مبحث سوم : رسالت

فصل اول

عقائد

اسلام کے تصور انسان' خدا اور کائنات اور تعمیر شخصیت سے ان کے تعلق کے حوالے سے کچھ گفتگو اگرچہ پہلے باب میں ہماری نظر سے گزر چکی ہے لیکن اس باب میں ہمارے پیش نظر یہ ہے کہ ہم ذرا تفصیل سے یہ دیکھیں کہ اسلام کے ایمانیات کیا ہیں' انسانی شخصیت کی تعمیر پر وہ کس طرح اثر انداز ہوتے ہیں' کس قسم کی شخصیت پروان چڑھاتے ہیں' اور دین کے دوسرے شعبوں عبادات' اخلاق اور معاملات اور انسانی تعلقات کی تینوں جہتوں (خدا' بندے اور نفس) پر وہ کس طرح اثر انداز ہوتے ہیں؟ لہٰذا ضروری ہے کہ ایمانیات اور تعمیر شخصیت سے ان کے تعلق کے موضوع پر دوبارہ ایک نظر ڈال لی جائے۔

انسانی اعمال کی بنیاد اس کے خیالات و عقائد ہیں

یہ بات علم النفس بلکہ طب و سائنس کی بدیہیات اور مسلمات میں سے ہے لہٰذا دلائل کی محتاج نہیں کہ انسانی اعمال کا منبع اس کے خیالات و عقائد ہیں۔ انسان جو کچھ سوچتا ہے اسی پر عمل کرتا ہے اور ہر انسانی عمل کی بنیاد اس کی سوچ ہی ہوتی ہے۔ ہمارے ذہن میں لکھنے کا خیال آیا تو ہم کاغذ اور قلم لے کر بیٹھے اور لکھنا شروع کیا۔ آپ کے ذہن میں پڑھنے کا خیال آیا تو آپ یہ تحریر لے کر بیٹھے اور اسے پڑھنا شروع کیا۔ گویا ہر انسانی عمل کی بنیاد اس کے خیالات ہوتے ہیں۔ یہ خیالات اگر غیر منظم اور منتشر ہوں تو اعمال بھی غیر منظم اور منتشر ہوں گے اور جس شخصیت سے یہ اعمال سرزد ہوں گے اسے بھی ہم غیر مرتب اور غیر منظم شخصیت کہیں گے کہ جس کے کوئی اصول نہیں اور نہ اس کے اعمال کے بارے میں کوئی اندازہ لگایا جاسکے گا کہ نہ معلوم کب وہ کیا کر بیٹھے یا کسی معاملے میں اس کا رد عمل کیا ہو؟ اس کے برعکس اگر خیالات منظم اور مرتب ہوں تو اعمال بھی منظم اور مرتب ہوں گے۔ اعمال پختہ عادتوں میں ڈھل جائیں گے اور پختہ عادتیں ایک خاص قسم کی منظم شخصیت کو وجود بخشیں گی اور جن اصولوں پر اس شخص کے خیالات بنے ہوں گے' ان کی بنیاد پر یہ پیش گوئی بھی کی جاسکے گی کہ فلاں صورت میں اس شخص کا رد عمل فلاں ہوگا۔

اب خیالات کیسے بنتے ہیں اور ان میں اچھائی اور برائی کا تصور کیسے پیدا ہوتا ہے اس پر بھی غور کر لیجئے۔ ہر انسان کو ہر چند گھنٹے بعد بھوک لگ جاتی ہے اور اس کا جسم مطالبہ کرتا ہے کہ بھوک مٹائی جائے۔ اب سوال یہ

ہے کہ بھوک کیسے مٹائی جائے؟ یعنی انسان اپنی بھوک مٹانے کے جو وسائل حاصل کرے' ان کے حصول کا غلط طریقہ کون سا ہے اور صحیح کون سا ہے؟ ایک انسان کے پاس اگر بھوک مٹانے کو کچھ نہ ہو اور دوسروں کے پاس بہت کچھ ہو تو کیا اسے یہ حق حاصل ہے کہ وہ ان سے چھین لے اور اگر وہ مزاحمت کریں تو انہیں قتل کر دے اور اس طرح اپنی بھوک مٹانے کا سامان کرے؟ گویا بھوک مٹاتے وقت' جس کا مطالبہ ہر انسان کا جسم ہر چند گھنٹے بعد کرنے لگتا ہے' ہر انسان کو یہ فیصلہ کرنا ہوتا ہے کہ بھوک مٹانے کا صحیح طریقہ کون سا ہے اور غلط کون سا؟ اسی طرح سے ایک جوان مرد صنف مخالف کے لئے فطری کشش محسوس کرتا ہے اور جنسی بھوک مٹانا چاہتا ہے۔ اب اس کے سامنے سوال یہ ہے کہ آیا صنف مخالف کا جو فرد بھی اس کے سامنے آئے وہ اسے دبوچ لے یا اس کے لئے بھی کوئی اصول' کوئی ضابطہ ہونا چاہئے؟ اسی طرح انسان محسوس کرتا ہے کہ وہ اکیلا نہیں رہ سکتا۔ پیدا ہونے کے بعد اگر ماں باپ اس کی دیکھ بھال نہ کریں تو وہ چند لمحوں میں ختم ہو جائے لہذا اس کا ماں باپ سے تعلق پیدا ہو جاتا ہے' اسی طرح بہن بھائیوں سے تعلق پیدا ہو جاتا ہے۔ اسے کھانے پینے سونے رہنے' رزق کمانے کے لئے جو کوشش کرنی پڑتی ہے اس میں کوئی آدمی اکیلا کامیاب نہیں ہو سکتا۔ لوگ ایک دوسرے کی مدد کرتے ہیں اور اس کے لئے اکٹھے رہتے ہیں گویا مل جل کر رہنا (معاشرت) بھی اس کی فطری ضرورت اور مجبوری ہے اور یہاں بھی اس کے سامنے یہی سوال آتا ہے کہ دوسروں کے ساتھ معاملات طے کرنے کا صحیح طریقہ کون سا ہے اور غلط کون سا؟ اس میں اچھا طریقہ کون سا ہے اور برا کون سا؟ غلط اور صحیح' حسن اور قبح' خیر اور شر کے یہ وہ تصورات اور سوالات ہیں جن کا ہر انسان کو سامنا کرنا پڑتا ہے اور وہ مجبور ہے کہ ان کے بارے میں کوئی نہ کوئی فیصلہ کرے --- بلکہ کسی آدمی کا ان امور کے بارے میں کوئی فیصلہ نہ کرنا بھی ایک فیصلہ ہے جس کا نتیجہ اسے بھگتنا پڑتا ہے۔

یہاں انسان کے سامنے یہ سوال آتا ہے کہ آیا وہ خود ان امور کے بارے میں مناسب فیصلے کر سکتا ہے یا نہیں؟ اور اس کا جواب ہمارے سامنے آچکا ہے کہ انسانوں کی بہت بڑی اکثریت پہلے دن سے یہ صحیح فیصلہ کرتی چلی آرہی ہے کہ ان امور کے خیر و شر کے بارے میں اگر وہ اپنی عقل اور اپنے جذبات سے فیصلے کرے گا تو اس کا نتیجہ خرابی ہو گا لہذا اس بارے میں اس ہستی کی رہنمائی لی جائے جس نے اسے اور ساری مخلوقات کو پیدا کیا ہے اور اس سے پہلے یہ ذکر بھی ہو چکا کہ کس طرح اس عظیم و بالا تر ہستی نے ہماری ہدایت کا سامان کیا ہے کہ وہ پیغمبر بھیجتا ہے اور اس پیغمبر کی رہنمائی کے لئے فرشتے اور کتابیں نازل فرماتا ہے اور اس کی بھیجی ہوئی تعلیمات کا مرکزی نقطہ یہ ہے کہ یہ زندگی انسان کے لئے آزمائش اور امتحان کی زندگی ہے۔ اس کا حقیقی نصب العین اللہ کی خوشنودی اور رضا حاصل کرنا ہے اس کے لئے اسے زندگی اللہ کے طے کردہ خیر و شر کے معیار کے مطابق گزارنا ہو گی۔ جو ایسا کرے گا وہ اللہ کی خوشنودی کو پا لے گا اور جو ایسا نہیں کرے گا وہ اللہ کی نافرمانی کے نتیجے میں اس کے عتاب کا مزا چکھے گا۔

گویا انسان کے لئے اللہ کے مقرر کردہ خیر و شر پر عمل کرنے کی اساس یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی عظمت و بڑائی کو مانے' اس کے پیغمبر کی رہنمائی کو تسلیم کرے اور یہ بات بھی اس کے دل و دماغ میں جم جائے کہ دنیا کی یہ زندگی اس کا مقصود و مطلوب نہیں بلکہ اس کے پیش نظر بعد میں آنے والی زندگی کی کامیابی ہے۔ یہ خیالات جتنی قوت سے اس کے ذہن و قلب میں جم جائیں گے اتنی ہی طاقت سے وہ اللہ کے بتائے ہوئے خیر و شر پر عمل کر سکے گا۔ گویا وہ اصول جن پر انسانی اعمال کی تنظیم کا انحصار ہے۔ بنیادی طور پر تین ہیں:

(۱) اللہ کے بارے میں انسان کا تصور (توحید)

(۲) اس دنیا کی حیثیت کے بارے میں انسان کا تصور کہ اس کا مقصود یہ دنیا نہیں بلکہ اس کے بعد آنے والی زندگی میں کامیابی ہے۔ اور

(۳) انسانی ہدایت کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا منہاج (رسالت)۔

یہ وہ تین بنیادی عقیدے ہیں جو ایک مسلمان شخصیت کے اعمال کی تنظیم کرتے ہیں۔ یہ عقائد جب ہمارے ذہن میں جم جاتے ہیں تو کس قسم کے اعمال وجود میں آتے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں کیسی سیرت بنتی ہے اس کا انحصار ظاہر ہے اس بات پر ہے کہ ان عقائد کی تفصیلی نوعیت کیا ہے۔ جس قسم کے یہ عقائد ہوں گے اسی طرح کی شخصیت وجود میں آئے گی یعنی انسان جس طرح کے خیالات رکھے گا ویسی ہی شخصیت کو یہ خیالات جنم دیں گے۔ لہٰذا آئیے یہ سمجھنے کی کوشش کریں کہ توحید' آخرت اور رسالت کے بارے میں اسلام نے کیا تفصیلی ہدایات ہمیں دی ہیں اور ان سے کس قسم کی شخصیت وجود میں آتی ہے اور یہ عقائد ہماری عبادات (اللہ سے تعلق) اور اخلاق و معاملات (انسانوں کے مابین تعلقات) پر کس طرح اثر انداز ہوتے ہیں؟

مبحث اول : اسلام میں اللہ کا تصور (توحید)

- اللہ کا تصور انسانی فطرت کا حصہ ہے

یہ بات ہمارے ذہن میں رہنی چاہئے کہ اللہ کا تصور کوئی ایسا تصور اور ایسی حقیقت نہیں ہے جو باہر سے لا کر انسان پر تھوپ دی گئی ہو بلکہ یہ اس کی فطرت کا تقاضا اور اس کی داخلی پیاس کا جواب ہے۔ انسان کو بہرحال اور ہمیشہ ایک خدا کی تلاش رہی ہے' اگر نہ ملے تو وہ پتھر کے صنم بنا کر انہیں پوجنے لگتا ہے' آسمان کے چاند ستاروں اور سورج کو پوجنے لگتا ہے اور گھنے درختوں' خوبصورت جانوروں اور دہکتی ہوئی آگ کو معبود بنا لیتا ہے۔ بقول مرزا ہادی رسوا

کوئی حوروں پہ فدا' کوئی بتوں پر شیدا
ڈھونڈ ہی لیتے ہیں انسان' خدا ایک نہ ایک

انسان اللہ کی تلاش کیسے کرتا ہے اس کی خوبصورت نقشہ کشی ڈاکٹر رفیع الدین مرحوم نے اپنے ایک

مضمون میں کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں: [۴]

وہ تصور یا نصب العین جسے انسان اپنا محبوب بنائے' کیسا ہونا چاہئے' اس کا جواب خود انسان کی فطرت یا اس کے جذبہ' محبت کی نوعیت سے پیدا ہوتا ہے۔ یہ جذبہ صرف ایسے تصور سے تسکین اور اطمینان پا سکتا ہے' جو اپنے اوصاف میں ہر ایسے عنصر سے پاک ہو' جسے انسان کسی طرح سے بھی نقص قرار دے سکے' کیونکہ نقص محبت کا دشمن ہے' انسان کی فطرت کسی تصور کو ناقص جان کر اس سے محبت نہیں کر سکتی۔ ناقص تصور سے محبت کرتی ہے' لیکن اسی وقت تک' جب تک کہ اس کا نقص انسان کی نظروں سے اوجھل رہے اور اس میں اسے کمال ہی کمال نظر آئے۔ اس کے برعکس انسان کے محبوب کے تصور کے اندر وہ تمام صفات بدرجہ کمال موجود ہونی چاہئیں' جن کی طرف وہ حسن و جمال منسوب کرتا ہو یا کر سکتا ہو۔ پھر اس کے حسن و جمال کی کوئی انتہا نہیں ہونی چاہئے۔ کیونکہ اگر کبھی وہ اس کی انتہا کو پہنچ جائے تو پھر انسان کی فطرت ایسی ہے کہ وہ اس سے سیر ہو جاتی ہے اور سیر ہو کر بیزار ہو جاتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان کی فطری محبت کسی ایسے محبوب کے لئے بنائی گئی ہے جس کے حسن کی کوئی حد نہیں' پھر وہ محبوب ایسا ہونا چاہئے کہ اس کی اچھائیوں اور خوبیوں میں کوئی دوسرا ذرا بھر شریک نہ ہو۔ کیونکہ انسان کی فطرت بیک وقت ایک سے محبت کر سکتی ہے' دو سے نہیں کر سکتی۔ ﴿مَا جَعَلَ اللّٰهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ﴾ (الاحزاب ۳۳: ۴) پھر انسان چونکہ خود زندہ ہے۔ وہ کسی مردہ کو محبوب نہیں بنا سکتا۔ مردہ ہونا ایک عیب ہے۔ پھر اس محبوب کی زندگی ایسی ہونی چاہئے جو ازلی اور ابدی ہو' جسے کبھی فنا نہ ہو۔ کیونکہ اگر اسے کبھی فنا آ سکتی ہو' تو وہ آج بھی بالقوہ مردہ ہی ہے۔ پھر ضروری ہے کہ اس میں زندگی کے وہ تمام اوصاف' جن سے انسان ایک گونہ آشنا ہے' بدرجہ' کمال موجود ہوں' یعنی وہ سمیع و بصیر اور علیم و خبیر ہو' انسان کی ہر بات سمجھتا ہو' اس کے دل کی محبت کو جانتا ہو اور اس کی قدر دانی کر سکتا ہو' محبت کا جواب محبت سے دے سکتا ہو' انسان کی فطرت ایسی شخصیت سے ہی محبت کر سکتی ہے جو خود محبت کرنے والی ہو' وَدُوْدٌ ہو' پھر انسان چاہتا ہے کہ سارے اختیارات اس کے محبوب کے ہاتھ میں ہوں' یعنی وہ قادر مطلق ہو ورنہ کوئی دوسرا اس کی محبت میں شریک ہو جائے گا' حالانکہ اس کے دل میں کسی دوسرے کے لئے گنجائش ہی نہیں۔ وہ اس کا اور ساری کائنات کا خالق ہو' کیونکہ اگر انسان اور ساری کائنات انسان کے اس محبوب کی قدرت کے بغیر' خود بخود وجود میں آ گئے ہوں' تو پھر انسان کو اس سے کیا علاقہ ہے اور انسان کو کیا پڑی ہے کہ اسے اپنا محبوب بنائے' پھر تو انسان اس کی ہمسری کا دعویٰ کر سکتا ہے' لیکن اس کی فطرت ایک ہمسر کو نہیں چاہتی' بلکہ ایک ایسی ہستی کو چاہتی ہے جو اس ساری شان عظمت اور کبریائی کی مالک ہو' جس کا تصور انسان کر سکتا ہے بلکہ اس کی شان عظمت اور کبریائی

اس سے بھی زیادہ ہو' یہی نہیں بلکہ وہ چاہتا ہے کہ اس کا محبوب بعض باتوں کو پسند کرے اور بعض کو ناپسند کرے اس کی کوئی مرضی اور مدعا ہو تاکہ وہ اس کی مرضی کو پورا کر کے اس کی خدمت اور اطاعت کی لذت سے بہرہ اندوز ہو۔ اس کے بغیر اس کی محبت ناتمام اور تشنہ رہ جاتی ہے۔ پھر وہ محبوب بے دست و پا نہ ہو کہ جو چاہے اس کی مرضی کی مخالفت کرے اور وہ کسی کا کچھ نہ بگاڑ سکے ورنہ اس کے چاہنے والے تو اس کی مرضی پوری کریں گے اور اس کے ستانے والے ان کا بنا ہوا کام بگاڑتے چلے جائیں گے اور اس کی مرضی کبھی پوری نہیں ہوگی' اور اس کے چاہنے والے بھی اس کی اطاعت' خدمت اور محبت کو ایک بے سود مشغلہ تصور کرنے لگیں گے اور سمجھیں گے کہ ان کا محبوب' ایک کمزور اور ناتوان ہستی ہے' جو قطعاً محبت کے قابل نہیں۔ پس انسان کے محبوب کے اندر' صفات جمال کے ساتھ ساتھ' صفات جلال یعنی قہر' غصہ اور انتقام کی صفات کا ہونا بھی ضروری ہے ورنہ اس کے اندر صفات جمال بھی موجود نہیں ہوں گی۔

اگر انسان کو معلوم ہو جائے کہ ان صفات میں سے کوئی ایک صفت' یا اس کا کوئی جزو' یا کوئی پہلو ایسا ہے جو اس کے محبوب کے اندر موجود نہیں' تو وہ اسے ایک نقص سمجھتا ہے اور فوراً اسے چھوڑ دیتا ہے اور اس کی فطرت کی محبت ایک ایسے نئے محبوب کی تلاش میں نکل پڑتی ہے' جو بدرجہ کمال ان تمام صفات کا مالک ہو' جب تک انسان کو محبت کرنے کے لئے اس قسم کا تصور نہ ملے' اس کی محبت تشنہ رہتی ہے اور اس کے دل کو اطمینان یا قرار نصیب نہیں ہوتا۔ اس کی زندگی تلخ رہتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر انسان ایک درخت یا ایک پتھر یا زمین کے ایک ٹکڑے کو بھی اپنا محبوب قرار دے' تو اس کو بھی زندہ اور سمیع و بصیر اور علیم و خبیر سمجھتا ہے۔ اور تمام صفات جمال و جلال' اس کی طرف منسوب کرتا ہے' جب انسان ایک تصور کو اپنی محبت کے لئے منتخب کرتا ہے' تو چونکہ وہ اس کی طرف صفات کمال منسوب کرتا ہے' اسے دل و جان سے چاہتا ہے اس کے گن گاتا ہے اور اپنی زندگی کی شب و روز کی ساری سرگرمیوں کو اس کی خدمت اور اطاعت کے لئے وقف کر دیتا ہے' لیکن چونکہ انسان کو ہستی کامل کا علم نہیں ہوتا' وہ اکثر اپنے انتخاب میں غلطی کرتا ہے اور ایک ایسے تصور کو اپنا محبوب بنا لیتا ہے' جس میں صفات جمال و جلال درحقیقت موجود نہیں ہوتیں' بلکہ ایک دو صفات جمال کی جھلک' اس میں دیکھ کر وہ باقی صفات جمال کو' غیر شعوری طور پر اس کی طرف منسوب کر دیتا ہے' لیکن جب وہ محبوب کے ساتھ راہ و رسم پیدا کر دیتا ہے اور اس کی صفات جمال پر غور کرنے اور اس کی خواہشات کی پیروی میں تگ و دو کرنے کا موقعہ پاتا ہے' تو کچھ عرصہ کے بعد اسے اپنے تصور کے نقائص نظر آنے لگتے ہیں۔ جب یہ صورت پیدا ہوتی ہے تو وہ اس تصور کو ترک کر کے دوسرے تصور کو اختیار کر لیتا ہے۔"

انسانی فطرت کی اس احتیاج اور پیاس کو خالق کائنات خوب سمجھتا تھا کیونکہ انسان اور اس کی فطرت خود اسی کی تخلیق تو تھی۔ قرآن اس حقیقت کا اثبات اس طرح کرتا ہے کہ جب اللہ نے ازل میں انسان کو (یعنی ان

کی روحوں کو) پیدا کیا تو ان سے پوچھا "اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ "؟ (کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں؟) انہوں نے جواب دیا "کیوں نہیں؟ آپ ہی ہمارے رب ہیں" ﴿ قَالُوْا بَلٰى ﴾ (الاعراف: ۷-۱۷۲) مطلب یہ کہ انسانی فطرت میں اللہ کا تصور اس کے عملاً دنیا میں آنے سے پہلے اس کی فطرت میں رکھ دیا گیا ہے۔

- اللہ کی ذات کی بجائے صفات پر اصرار

یہ سمجھ لینے کے بعد کہ انسان کی فطرت میں اللہ کی پیاس موجود ہے' سمجھنے کی اگلی بات یہ ہے کہ ہماری بحث و غور کا موضوع اللہ کی صفات ہونا چاہئیں نہ کہ اس کی ذات۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ ہم اپنی محدود صلاحیتوں کی بناء پر اللہ کی ذات کی کنہ کو نہیں پا سکتے۔ چنانچہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ اللہ کی ذات اور کنہ پر غور نہ کرو مثلاً یہ نہ سوچو کہ ہمیں اللہ نے پیدا کیا ہے تو اللہ کو کس نے پیدا کیا ہے؟[۵] لہٰذا اللہ کی ذات کو سمجھنے کے لئے جو کچھ خود اللہ تعالیٰ فرمایا ہے اس پر من و عن ایمان لے آنا اور اس کی تفصیلات و کرید میں نہ پڑنا ہی ہمارے لئے موزوں ہے۔ چنانچہ قرآن میں آتا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے فرمایا کہ میں آپ کو دیکھنا چاہتا ہوں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ تم مجھے نہیں دیکھ سکتے؟ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اصرار پر اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اچھا پہاڑ کو دیکھو۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جب پہاڑ کی طرف دیکھا تو اللہ تعالیٰ نے پہاڑ پر اپنی تجلی نازل فرمائی تو وہ ریزہ ریزہ ہو گیا اور حضرت موسیٰ علیہ السلام اس نظارے کی دہشت سے بے ہوش ہو کر گر گئے۔ ہوش آنے پر انہیں اپنی بے بضاعتی پر یقین آ گیا اور انہوں نے اللہ تعالیٰ سے اپنے ناروا اصرار پر معافی چاہی (الاعراف ۷: ۱۴۳)۔ مطلب یہ کہ ہماری دنیوی آنکھیں یہ سکت ہی نہیں رکھتیں کہ وہ اللہ کو دیکھ سکیں۔ ﴿ لا تدرکه الابصار ﴾ (الاعراف: ۷-۱۰۳) اور اسی وجہ سے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تم اللہ کو (یہاں تو نہیں دیکھ سکتے البتہ) آخرت میں دیکھو گے[۶] اس کی وجہ یہ ہے کہ اس وقت ہماری بصارت کی نوعیت بدل چکی ہو گی ﴿ فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيْدٌ ﴾ (ق ۵۰: ۲۲)

دنیا میں جب ہم کسی چیز کی موجودگی کا تیقن کرنا چاہیں تو ہم حواس ظاہری سے یعنی آنکھوں سے دیکھ کر' کانوں سے سن کر' زبان سے چکھ کر' ناک سے سونگھ کر یا ہاتھ سے چھو کر کہتے ہیں کہ وہ چیز موجود ہے یا نہیں یا حواس باطنی کو کام میں لا کر پہلے دیکھی ہوئی کسی چیز سے امتثال یا اختلاف کا اظہار کر کے اس کا تصور کرنے کی کوشش کرتے ہیں جیسے کسی بچے نے گھوڑا دیکھ رکھا ہو اور اس نے اونٹ نہ دیکھا ہو تو ہم اسے گھوڑے اور اونٹ میں فرق بتا کر اونٹ کا ایک تصور اس کے ذہن میں پیدا کر سکتے ہیں لیکن جب اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ (الشوریٰ ۴۲: ۱۱) تو اس کا مطلب یہ ہے کہ جب اس جیسی کوئی دوسری چیز ہے ہی نہیں تو ہم اس کو کسی اور چیز پر قیاس بھی نہیں کر سکتے۔

اگر ہم غور کریں تو اس نتیجے پر پہنچیں گے کہ نبی اکرم ﷺ کے اس قول میں بڑی حکمت پوشیدہ ہے کہ اللہ کی ذات پر غور و خوض نہ کرو کیونکہ کوئی انسان جتنا اس مسئلے پر غور و خوض کرے گا اتنا ہی زیادہ حیران و

پریشان اور مضطرب ہو گا اور کسی ٹھوس نتیجے پر نہ پہنچ سکے گا۔ یہ مسئلہ جب ہمارے ہاں علم الکلام میں زیر بحث آیا تو تند و تیز اختلافات کا باعث بنا۔ اسی طرح بعض صوفیاء جب وصال' اتحاد' حلول' تجسیم' اور وحدۃ الوجود کے مستعار فلسفوں کی بحث میں پڑے تو خود بھی راہ راست سے دور ہوئے اور دوسروں کی بھی گمراہی کا سبب بنے اور الوہیت کے اس تصور کو' جو قرآن و سنت سے ثابت ہوتا ہے' زک پہنچی۔ لہٰذا اللہ کی ذات کی بجائے اللہ کی صفات کو غور و فکر کا موضوع بنانا چاہیے۔

ایک اس وجہ سے کہ ان صفات کا بہت گہرا تعلق ہماری تعمیر سیرت سے ہے مثلاً اللہ کے بصیر ہونے کی صفت پر ہمارا ایمان ہو' یعنی یہ کہ وہ ہمیں ہر وقت دیکھ رہا ہوتا ہے اور ہم ہر وقت اس کی نظروں میں ہوتے ہیں تو یہ چیز ہمارے رویے پر شدت سے اثر انداز ہو گی اور وہ یوں کہ جن چیزوں سے اللہ نے ہمیں بچنے کا حکم دیا ہے جب وہ دیکھ رہا ہو اور خلاف ورزی کی صورت میں اس نے ہمیں یہ بھی بتا رکھا ہو کہ وہ شدید سزا دینے کی قوت بھی رکھتا ہے اور اس نے سزا دینے کی باقاعدہ دھمکی بھی دے رکھی ہو' تو پھر ہم اس کے احکام کی کیسے خلاف ورزی کریں گے؟

دوسرے یہ کہ دیگر ذرائع سے حاصل کردہ علم کے ذریعے اللہ کی ذات کے بارے میں ہم جو رائے بھی قائم کریں گے وہ ہمیں پریشان و مضطرب کرے گی لیکن اللہ کی صفات کے ذریعے سے اللہ کے بارے میں ہمیں جتنا علم بھی حاصل ہو گا وہ اللہ کے بارے میں ہمارے یقین و ایمان میں اضافہ کرے گا اور ہمارے لئے باعث تشفی و اطمینان ہو گا۔

لہٰذا آیئے ہم یہ دیکھیں کہ اللہ کی صفات کے حوالے سے قرآن و سنت ہماری کیا رہنمائی کرتے ہیں۔ [۷]

صرف اللہ ہی انسان کا معبود (الٰہ) ہے

قرآن کہتا ہے کہ صرف اللہ ہی تمہارا الٰہ ہے۔ الٰہ کا ترجمہ ہم اردو میں بالعموم معبود کے لفظ سے کرتے ہیں اور ہماری مجبوری یہ ہے کہ ایک عربی لفظ کے بدلے میں ہمیں ایک ہی لفظ لانا ہوتا ہے' اس کے ترجمے میں ظاہر ہے کئی جملے تو نہیں بولے جا سکتے لیکن یہ ایک حقیقت ہے کہ عربی میں الٰہ کے لفظ میں ایک جہان معنیٰ پنہاں ہے چنانچہ لغت کی طرف رجوع کیا جائے تو اس کے یہ معانی سامنے آتے ہیں: سکون پانا' شدت شوق اور وارفتگی' بلندئ شان' پوشیدہ و مستور ہونا' پناہ پانا' احتیاج وغیرہ۔ [۸]

ان معانی پر اگر ہم اس لحاظ سے غور کریں کہ یہ ہمارے معبود کی صفات سے متعلق ہیں تو ہم سمجھ سکتے ہیں کہ:

انسان کے ذہن میں عبادت کے لئے اولین تحریک اپنی حاجت مندی سے پیدا ہوتی ہے۔ وہ کسی کی عبادت کا خیال تک نہیں کر سکتا جب تک اسے یہ گمان نہ ہو کہ وہ اس کی حاجتیں پوری کر سکتا ہے' خطرات و مصائب

میں اسے پناہ دے سکتا ہے اور اضطراب کی حالت میں اسے سکون بخش سکتا ہے۔

پھر یہ بات کہ آدمی کسی کو حاجت روا سمجھے اس تصور کے ساتھ لازم وملزوم کا تعلق رکھتی ہے کہ وہ اسے اپنے سے بالاتر سمجھے اور نہ صرف مرتبہ کے اعتبار سے اس کی برتری تسلیم کرے' بلکہ طاقت اور زور کے اعتبار سے بھی اس کی بالا دستی کا قائل ہو۔

پھر یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ سلسلہ اسباب و علل کے تحت جن چیزوں سے بالعموم انسان کی ضروریات پوری ہوتی ہیں' اور جن کی حاجت روائی کا سارا عمل انسان کی آنکھوں کے سامنے یا اس کے حدود علم کے اندر واقع ہوتا ہے ان کے متعلق پرستش کا کوئی جذبہ اس میں پیدا نہیں ہوتا۔ پرستش کا تصور ذہن میں صرف اسی حالت میں پیدا ہو سکتا ہے جب کہ کسی شخصیت یا اس کی طاقت یا اس کی حاجت روائی و اثر اندازی کی کیفیت پر راز کا پردہ پڑا ہوا ہو۔ اسی لیے معبود کے معنی میں وہ لفظ اختیار کیا گیا جس کے اندر رفعت کے ساتھ پوشیدگی اور حیرانی و سرگشتگی کا مفہوم بھی شامل ہے۔

پھر جس کے متعلق بھی انسان یہ گمان رکھتا ہو کہ وہ احتیاج کی حالت میں حاجت روائی کر سکتا ہے' خطرات میں پناہ دے سکتا ہے' اضطراب میں سکون بخش سکتا ہے' اس کی طرف انسان کا اشتیاق کے ساتھ توجہ کرنا ایک امر ناگزیر ہے۔[9]

اس کا مطلب یہ ہوا کہ الہ دراصل وہ ہوتا ہے اور وہی ہو سکتا ہے جو ہر لحاظ سے برتر و بالا دست ہو' لا محدود اختیارات اور طاقتوں کا مالک ہو' جو ہر معاملے میں ہماری حاجت روائی اور دستگیری کرے۔ جو ہمارے سامنے موجود نہ ہو لیکن ہم اس کی طرف اشتیاق سے لپکیں اور اس کے آگے سجدہ ریز ہو کر ہم سکون پائیں اور اسی کے پاس ہمیں پناہ ملے۔

اسلام کی سرحد وہاں سے شروع ہوتی ہے جہاں سے ہم یہ اقرار کریں کہ اس کائنات میں کوئی الہ نہیں سوائے اللہ تعالیٰ کے (لا الہ الا اللہ) یعنی اللہ کے سوا سارے معبودوں اور خداؤں کی نفی اور صرف ایک اللہ کی ذات میں اس کا اثبات۔

قرآن میں یہ بات بہت سی جگہوں پر مختلف اسالیب میں کہی گئی ہے:

﴿فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ﴾ (المومنون ۲۳ : ۱۱۶)

اللہ بہت برتر ہے۔ بادشاہ حقیقی ہے۔ اس کے سوا کوئی معبود نہیں اور وہی عرش کریم کا مالک ہے۔

﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَٰهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾

نہ اللہ نے اپنی کوئی اولاد بنائی اور نہ اس کے ساتھ کوئی اور معبود ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو ہر معبود اپنی مخلوق کو لے کر الگ ہو جاتا اور ایک دوسرے

(المومون ۲۳ : ۹۱)

پر چڑھائی کرتا۔

﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَآءِ إِلَـٰهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَـٰهٌ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ﴾ (الزخرف ۴۳ : ۸۴)

اور یاد رکھو' آسمانوں اور زمین میں وہی اکیلا معبود ہے۔ جو حکمت والا اور علم والا ہے۔

﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ مَنْ إِلَـٰهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِهِ﴾ (الانعام ۶ : ۴۶)

اے نبیؐ! آپ ان سے کہیں "کیا تم نے کبھی اس بات پر غور کیا۔ اگر اللہ تمہارے کان اور تمہاری آنکھیں چھین لے اور تمہارے دلوں پر مہر لگا دے تو اللہ کے سوا اور ان کون معبود ہے جو تمہیں یہ نعمتیں واپس دلا سکتا ہے؟

﴿الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً وَلَمْ يَكُن لَّهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً وَاتَّخَذُواْ مِن دُونِهِ آلِهَةً لاَّ يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلاَ يَمْلِكُونَ لأَنفُسِهِمْ ضَرّاً وَلاَ نَفْعاً وَلاَ يَمْلِكُونَ مَوْتاً وَلاَ حَيَاةً وَلاَ نُشُوراً﴾ (الفرقان ۲۵ : ۲-۳)

اسی ذات کے ہاتھ میں آسمانوں اور زمین کی بادشاہی ہے۔ اس نے اپنی کوئی اولاد نہیں بنائی۔ اس کی بادشاہی میں کوئی اس کا شریک نہیں۔ اس نے ہر چیز کو پیدا کیا۔ پھر اس کا ایک اندازہ مقرر کیا۔ مگر مشرکوں نے اللہ کے سوا ایسے معبود بنا لئے جو کوئی چیز پیدا نہیں کر سکتے بلکہ خود مخلوق ہیں جنہیں اختیار نہیں نفع اور نقصان کا' نہ موت کا' نہ زندگی کا اور نہ دوبارہ پیدا کرنے کا۔

﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ (الانبیاء ۲۱ : ۲۲)

اگر زمین اور آسمان میں اللہ کے سوا اور معبود ہوتے تو کائنات کا نظام درہم برہم ہو جاتا۔ لہٰذا اللہ جو عرش کا مالک ہے وہ ان ساری باتوں سے پاک ہے جو مشرک لوگ اس کی طرف منسوب کرتے ہیں۔

﴿قُلْ لَّوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذاً لاَّبْتَغَوْاْ إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلاً سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوّاً كَبِيراً﴾ (بنی اسرائیل ۱۷ : ۴۲-۴۳)

اے نبی! آپ کہہ دیں کہ اگر اللہ کے ساتھ اور بھی خدا ہوتے جیسا کہ وہ لوگ کہتے ہیں تو وہ سب عرش والے خدا پر چڑھائی کر دیتے اور سارا نظام درہم برہم ہو جاتا اللہ ان باتوں سے پاک اور

برتر ہے جو وہ کہتے ہیں۔

صرف اللہ ہی خالق ہے (خالق / الخلاق / الباری / المصور / البدیع / المبدء)

انسان، زمین و آسمان اور کائنات کی ہر چیز کو اللہ ہی نے تخلیق کیا ہے۔

﴿ذَلِكُمُ اللّٰهُ رَبُّكُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ﴾ (الانعام ٦ : ١٠٢)

لوگو! یہ ہے اللہ، تمہارا رب، اس کے سوا کوئی معبود نہیں۔ وہی ہر شے کا خالق ہے۔ لہٰذا اسی کی بندگی کرو۔

﴿هُوَ اللّٰهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَآءُ الْحُسْنَىٰ﴾ (الحشر ٥٩ : ٢٤)

وہی اللہ ہے، پیدا کرنے والا، وجود میں لانے والا، صورت گری کرنے والا، اسی کے لئے ہیں سارے اچھے نام۔

اس کے علاوہ کوئی دوسرا تخلیق پر قادر نہیں

﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ- أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ﴾ (الواقعہ ٥٦ : ٥٩)

کیا تم نے غور کیا، یہ نطفہ جو تم بیویوں کے رحم میں ٹپکاتے ہو، کیا اس سے بچہ تم بناتے ہو یا ہم ہیں بنانے والے؟

﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللّٰهِ لَن يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِن يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ﴾ (الحج ٢٢ : ٧٣)

اے لوگو! ایک مثال بیان کی جاتی ہے اسے غور سے سنو! تم لوگ اللہ کے سوا جن معبودوں کو پکارتے ہو وہ سب مل کر ایک مکھی بھی پیدا نہیں کر سکتے۔ اور اگر مکھی ان سے کچھ چھین کر لے جائے تو وہ اسے اس سے چھڑا نہیں سکتے۔ کمزور ہیں مدد چاہنے والے اور کمزور ہیں وہ جن سے مدد چاہی گئی۔

وہ ایسا تخلیق کار ہے کہ اس کی خلقت پر غور کریں تو دنگ رہ جائیں۔ ﴿ يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ ﴾ (آل عمران ۳:٦) ”وہ جیسے چاہتا ہے تمہاری شکل وصورت بناتا ہے۔“ ایک بدبودار پانی کے قطرے سے وہ کیسے کیسے پری پیکر چہرے تراشتا ہے عالم جمادات کو دیکھو، پھر عالم نباتات پر نظر کرو اور پھر عالم حیوانات اور عالم انسان پر غور کرو۔ اس نے کروڑوں نہیں اربوں اور کھربوں صورتیں بنائی ہیں لیکن ہر ایک دوسری سے مختلف ہے، ایک سے بڑھ کر ایک ہے اور یہ تو فقط زمین ہے ذرا ان پھیلے ریگزاروں، سنگلاخ پہاڑوں اور پر شور

سمندروں سے اوپر آسمان کی بلندیوں کو دیکھو تو ستاروں ' سیاروں اور کہکشاؤں کا ایک ناپیدا کنار عالم اپنے خالق گواہی دینے کو پکار اٹھے گا ﴿ فَتَبَارَكَ اللّٰهُ اَحْسَنُ الْخَالِقِيْنَ ﴾ (المومنون ۲۳:۱۴) "اللہ کتنا برکت والا اور بہترین پیدا کرنے والا ہے۔" اور ﴿ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيْمُ ﴾ (یٰسین ۳۶:۸۱) "ہاں وہ قادر ہے اور پیدا کرنے میں ماہر ہے۔"

وہی رب اور پروردگار ہے (رب / رازق / رزاق / الکفیل / الغنی)

ربوبیت کا ابتدائی و اساسی مفہوم پرورش کا ہے یعنی کسی چیز یا شخص کو درجہ بدرجہ ترقی دیتے اور پرورش کرتے ہوئے اسے درجہ تمام و کمال تک پہنچا دینا۔ اسی سے تصرف ' خبر گیری ' اصلاح حال ' اہتمام و تکمیل کا مفہوم پیدا ہوا اور پھر اسی بنیاد پر فوقیت ' سیادت ' مالکیت اور آقائی کے مفاہیم اس میں پیدا ہو گئے۔

مطلب یہ کہ اللہ تعالیٰ انسان اور دوسری مخلوق کا خالق ہی نہیں رب بھی ہے یعنی وہ تخلیق کر کے اس سے لاتعلق نہیں ہو گیا' سو نہیں گیا بلکہ کائنات کے اس سارے کارخانے کو چلا بھی وہی رہا ہے ' اس کی ضرورت کا کفیل بھی وہی ہے اور وہ ہر مخلوق کی فطرت اور ضرورت کے مطابق اسے بڑھاتا ' پالتا ' شرف نوعی میں درجہ بدرجہ بلند کرتا اور انتہائے کمال تک پہنچا دیتا ہے۔ وہ رب العالمین ہے یعنی جمادات و نباتات و حیوانات اور انسانوں ' جنوں ' فرشتوں کے متعدد عوالم کے کروڑوں انواع ' جن کی پرورش کی ضروریات ایک دوسرے سے مختلف ہیں ' اپنی شان ربوبیت سے پوری کر رہا ہے ۔

پالتا ہے بیج کو مٹی کی تاریکی میں کون؟
کون دریاؤں کی موجوں سے اٹھاتا ہے سحاب؟

یہ سارے مفاہیم قرآن حکیم میں بیان ہوئے ہیں:

﴿قُلْ أَغَيْرَ اللّٰهِ أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ (الانعام ٦ : ١٦٤)

اے نبی! آپ ان لوگوں سے کہیں "کیا میں اللہ کو چھوڑ کر کوئی اور رب تلاش کروں؟"

﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللّٰهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْأَرُونَ ثُمَّ إِذَا كَشَفَ الضُّرَّ عَنكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنكُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ﴾ (النحل ١٦ : ٥٣-٥٤)

اور تمہارے پاس جو نعمت بھی ہے وہ اللہ کی طرف سے ہے۔ جب تمہیں تکلیف پہنچتی ہے تو اسی کے آگے فریاد کرتے ہو۔ پھر جب وہ تمہاری تکلیف دور کر دیتا ہے تو تم میں سے ایک گروہ اپنے رب کے شریک بنانے لگتا ہے۔

﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ۔

دیکھو' میں ان سارے بتوں کا دشمن ہوں۔ میرا

﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ- وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ- وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾(الشعراء ٢٦ : ٧٨ تا ٨٠)

معبود صرف پروردگا عالم ہے جس نے مجھے پیدا کیا' جو میری رہنمائی فرماتا ہے' جو مجھے کھلاتا پلاتا ہے' جب میں بیمار ہوتا ہوں' وہی مجھے شفا دیتا ہے۔

انہی معنوں میں اللہ رازق اور رزاق بھی ہے کیونکہ وہی تمام مخلوق کو رزق دیتا ہے اور اس نے تمام قسم کے رزق پیدا کئے ہیں اور رزق کے سارے خزانے اسی کے ہاتھ میں ہیں اور جس کو جتنا چاہتا ہے رزق دیتا ہے:

﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾(الذاريات ٥١ : ٥٨)

بے شک اللہ ہی روزی دینے والا' قوت والا اور زور آور ہے۔

﴿ومَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجاً- وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لاَ يَحْتَسِبُ﴾ (الطلاق ٦٥ : ٢-٣)

اور جو اللہ سے ڈرے گا اللہ اس کے لئے راہ نکالے گا۔ اسے وہاں سے رزق دے گا جہاں سے اسے گمان بھی نہ ہوگا۔

﴿وَكَأَيِّن مِّن دَآبَّةٍ لاَّ تَحْمِلُ رِزْقَهَا اللَّهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ﴾ (العنكبوت ٢٩ : ٦٠)

اور کتنے ہی جانور ہیں جو اپنا رزق اٹھائے نہیں پھرتے۔ اللہ انہیں رزق دیتا ہے اور تمہیں بھی۔

﴿إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ (العمران ٣ : ٣٧)

بے شک اللہ جسے چاہتا ہے بے حساب رزق دیتا ہے۔

وہی ہدایت دینے والا ہے (الهادی / المبین)

یعنی اللہ نے انسان کو پیدا ہی نہیں کیا' اسے رزق کے اسباب مہیا کر کے اس کی زیست کا سامان ہی نہیں کیا بلکہ اس کی ہدایت کا بھی انتظام فرمایا ہے اور یہ ہدایت جامع ہے ہر قسم کی ہدایت کی یعنی ہدایت کی قابلیت عطا کرنا' ہدایت کا انتظام کرنا (پیغمبر اور کتابیں بھیج کر) اور ہدایت کی توفیق دینا اور ان سب کا ذکر اس نے کتاب حکیم میں کیا ہے:

﴿أَلَمْ نَجْعَل لَّهُ عَيْنَيْنِ- وَلِسَاناً وَشَفَتَيْنِ- وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ (البلد ٩٠ : ٨-٩-١٠)

کیا ہم نے اسے دو آنکھیں نہیں دیں؟ کیا اس کا خیال ہے کہ اسے کوئی نہیں دیکھ رہا؟۔ اور ہم نے اسے نیکی اور بدی کے دونوں راستے نہیں دکھائے؟

﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ (الانبياء ۲۱ : ۷۳)

اور انہیں ہم نے امام بنایا جو ہمارے حکم سے لوگوں کی رہنمائی کرتے ہیں۔

﴿وَمَن يُؤْمِن بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ﴾ (التغابن ٦٤ : ١١)

لیکن جو شخص اللہ پر یقین رکھتا ہے تو اللہ اس کے دل کو ہدایت دیتا ہے۔

﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَهَادِ الَّذِينَ آمَنُوا إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ (الحج ۲۲ : ٥٤)

بے شک اللہ ایمان والوں کو ضرور سیدھے راستے کی طرف ہدایت دیتا ہے

﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ (العمران ۳ : ۸٦)

اور اللہ ظالموں کو ہدایت نہیں دیتا۔

وہ ہمہ مقتدر اور قادر مطلق ہے (العزیز / الملک / المھیمن / الجبار / المتکبر / القھار / العظیم / القوی / الوالی / المتعال / الاعلی / المولی / القادر / المقتدر / الاکبر / الغالب)

اگرچہ الٰہ اور رب کے الفاظ میں بھی اللہ کی بزرگی اور عظمت کا مفہوم موجود ہے جیسا کہ اس سے پہلے گزر چکا' لیکن اللہ تعالیٰ کی شان اور اس کی عظمت' بزرگی اور رفعت چونکہ بحر ناپیدا کنار کی طرح غیر محدود ہے لہٰذا اس میں جتنے بھی مبالغے کا تصور کیا جا سکے وہ جائز ہے اور اس کے باوجود اس کی عظمت و رفعت کے ذکر کا حق نہ ادا کیا جا سکے گا۔ یہ اتنا وسیع مضمون ہے کہ خود قرآن حکیم میں اس کے لئے بے شمار صفاتی نام استعمال ہوئے ہیں جن میں سے چند اسماء حسنیٰ کا ذکر ہم نے عنوان میں قوسین میں کیا ہے۔

مطلب یہ کہ جس اللہ نے انسان کو اور اس زمین و آسمان اور کائنات کو پیدا کیا ہے۔ وہ وسیع قدرتوں کا مالک ہے۔ اس کائنات کا انتظام کرنے کے لئے جن قوتوں کی ضرورت ہے وہ ان کا بدرجہ اتم مالک ہے۔ وہ کمزور اور ناتواں نہیں ہے' وہ غفلت کی نیند نہیں سو رہا' بلکہ وہ ہمہ مقتدر ہے۔ سب شاہوں سے بڑا شہنشاہ ہے۔ اس کی قوت' عزت' عظمت اور رفعت بے حد و حساب ہے' اس کا اقتدار زمین و آسمان کی ہر شے کو حاوی ہے' وہ قہار ہے' جبار ہے' وہ غالب ہے' قوی ہے' ہمہ مقتدر ہے بلکہ قوت و عظمت کا منبع ہے۔ یہ سارے مضامین قرآن میں شرح و بسط سے بیان ہوئے ہیں' چند آیات کی طرف یہاں اشارہ کیا جاتا ہے:

﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ﴾ (هود ۱۱ : ٦٦)

بے شک آپ کا رب بڑا قوی اور زبردست ہے۔

﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا﴾ (الكهف ۱۸ : ٤٥)

اور اللہ ہر چیز پر پوری قدرت رکھنے والا ہے۔

﴿وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾ (الحج ۲۲ : ٦٢)

بے شک اللہ ہی سب سے اوپر اور سب سے بڑا ہے۔

﴿هُوَ اللّهُ الَّذِي لاَ إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ﴾ (الحشر ۵۹ : ۲۳)

وہی اللہ ہے جس کے سوا کوئی معبود نہیں- وہ بادشاہ ہے' سب عیبوں سے پاک ہے سراسر سلامتی ہے' امن دینے والا ہے' نگہبان ہے' غالب ہے' زور آور اور بڑائی والا ہے-

﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ﴾ (التین ۹۵ : ۸)

کیا اللہ سب حاکموں سے بڑا حاکم نہیں ہے؟

﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَلاَ يَؤُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ (البقرہ ۲ : ۲۵۵)

اس کی حکومت آسمانوں اور زمین پر چھائی ہوئی ہے- وہ اس کائنات کا نظام چلانے سے ہرگز نہیں تھکتا- وہ اونچی شان والا اور بڑی عظمت والا ہے-

وہ ہر چیز کا علم رکھتا ہے (العلیم / العلاّم / السمیع / البصیر / الخبیر / الفتاح)

اس کائنات میں جو کچھ ہو رہا ہے وہ اللہ سے پوشیدہ نہیں ہے' وہ انسان کے ہر قول کو سنتا ہے' اس کے ہر فعل کو دیکھتا ہے' اس کی کوئی حرکت اللہ سے چھپی ہوئی نہیں ہے یہاں تک کہ وہ ان خیالات سے بھی واقف ہے جو اس کے دل پر گزرتے ہیں- وہ اس کی آنکھوں کی اس خیانت سے بھی واقع ہے جس کے آثار بھی ابھی مرتب نہیں ہوئے ہوتے- اس کائنات پر اس کے کنٹرول کا یہ عالم ہے کہ کوئی پتہ بھی اگر گرتا ہے تو اس کے علم میں ہوتا ہے اور اسے اس کیڑے کا بھی پتہ ہوتا ہے جو پتھر کے اندر ہے اور وہ اس کے رزق کا انتظام کرتا ہے:

﴿إِنَّ اللّهَ لاَ يَخْفَىَ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الأَرْضِ وَلاَ فِي السَّمَاء﴾ (العمران ۳ : ۵)

بے شک اللہ سے کوئی شے چھپی ہوئی نہیں' نہ زمین میں اور نہ آسمان میں-

﴿إِنَّ اللّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (البقرہ ۲ : ۱۸۱)

بے شک اللہ سننے والا اور جاننے والا ہے-

﴿إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (الاسراء ۱۷ : ۱)

بے شک اللہ سننے والا اور دیکھنے والا ہے-

﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ﴾ (غافر ۴۰ : ۱۹)

اللہ نگاہوں کی چوری کو جانتا ہے اور سینوں کے چھپے رازوں کو بھی-

﴿إِنَّ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ (النحل ۲۷ : ۷۴)

بے شک آپ کا رب خوب جانتا ہے جو ان لوگوں کے سینوں میں چھپا ہے اور جو وہ ظاہر کرتے ہیں-

﴿وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُهَا﴾

درخت سے گرنے والا کوئی پتے ایسا نہیں جس کا

(الانعام ٦ : ٥٩)

اسے علم نہ ہو۔

وہ بہت رحم کرنے والا ہے (الرحمن / الرحیم / الودود / اللطیف / الوہاب / الرؤف)

یعنی اللہ وہ ذات ہے جس نے انسان کو پیدا کیا اور اسے پیدا کر کے ایسے ہی نہیں چھوڑ دیا بلکہ اپنی شفقت و مہربانی سے اس کی پرورش و نگہداشت کی ذمہ داری بھی اپنے سر لی تاکہ انسان کو وہ وظیفہ حیات ادا کرنے کی بتمام و کمال مہلت مل سکے جس کے لئے اس نے انسان کو پیدا کیا تھا۔ پھر زندگی گزارنے کے ایک ایک عمل کو دیکھئے اس میں رحمت الٰہی کا پرتو نظر آئے گا۔ انسانوں کی ہدایت کے لئے پیغمبر بھیجنا رحمت' کتابیں بھیجنا رحمت' گناہوں سے بچنے کی توفیق دینا اس کی رحمت' زوجین کے درمیان محبت کی بنیاد رحمت' والدین اور اولاد کے مابین فطری شفقت کی اصل بھی محبت وغیرہ۔

پھر اسی پر بس نہیں کیا بلکہ اللہ نے یہ بتایا کہ زندگی گزارنے کے اس سارے عمل میں ہم تمہارے ساتھ رحمت کا معاملہ کرتے ہیں۔ اگرچہ وہ عادل ہے اور عدل کے بغیر اس دنیا میں زندگی اندھیر ہے لیکن اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ وہ عادل ہی نہیں رحیم بھی ہے۔ اگر وہ محض عدل ہی کرتا تو ممکن ہے ہم انسان کب کے حق بقاء سے بھی محروم ہو چکے ہوتے کیوں کہ انسان ظلوم و جہول ہے اور زیادتی پر زیادتی کئے چلا جاتا ہے لیکن اللہ تعالیٰ ہمارے ساتھ رحمت کا معاملہ کئے چلے جاتے ہیں کیونکہ ان کی صفت رحمت خود ان کی ہر دوسری صفت پر غالب ہے اور اللہ کی یہ صفت رحمت ہم انسانوں کے لئے اس دنیا کی زندگی ہی میں ہماری پاسبان نہیں بلکہ آخرت کی زندگی میں بھی ہمارا سہارا ہو گی۔ اور یہ سارے مفاہیم قرآن حکیم میں موجود ہیں:

﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ (الانعام ٦ : ٥٤)

تمہارے رب نے اپنے اوپر رحمت لکھ لی ہے۔

﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ (الروم ٤٠ : ٧)

اے ہمارے رب! تیری رحمت اور تیرا علم ہر چیز کا احاطہ کئے ہوئے ہیں۔

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ (الروم ٣٠ : ٢١)

اور اس کی نشانیوں میں سے یہ ہے کہ اس نے تمہارے لئے جوڑے پیدا کئے تاکہ ان سے سکون حاصل کرو اور اس نے تمہارے درمیان محبت اور الفت رکھ دی۔

﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ (الاسراء ١٧ : ٢٤)

اور ان کے سامنے نرمی سے خاکساری کا پہلو جھکا دو۔

﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ

اور میں اپنے آپ کو معصوم نہیں کہتا۔ انسان کا

بِالسُّوءِ﴾ (یوسف۱۲ : ۵۳)

نفس تو بدی ہی سکھاتا ہے اور اس سے صرف وہ بچ سکتا ہے جس پر میرا رب رحم فرمائے۔

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ۔ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ (الفاتحہ ۱ : ۲-۳)

تعریف اللہ ہی کے لئے ہے جو سارے جہانوں کا پروردگار ہے۔

﴿إِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾ (الشعراء ۲۶ : ۹)

اور بے شک تمہارا رب بڑا زبردست اور نہایت مہربان ہے۔

﴿إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ (البقرہ۲: ۳۷)

بے شک وہ توبہ قبول کرنے والا اور رحم والا ہے۔

﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (الانبیاء ۲۱ : ۱۰۷)

اور اے نبی! ہم نے آپ کو دنیا والوں کے لئے رحمت بنا کر بھیجا ہے۔

وہ توبہ قبول کرنے والا ہے (التواب/ العفو / الغافر / الغفور/ الغفار / البر/ الرؤف)

اوپر ہم نے یہ سمجھا کہ اللہ تعالیٰ کی ایک بنیادی صفت رحمت ہے یعنی وہ رحمٰن و رحیم ہے۔ اسی رحمت کی ایک جہت یہ بھی ہے کہ وہ تواب ہے یعنی انسان جب اس کے احکام کی نافرمانی کر بیٹھتا ہے تو وہ اس کو سنبھلنے کا موقعہ دیتا ہے۔ اگر انسان اپنے کئے پر نادم ہو' آئندہ اس معصیت سے باز رہنے کا قصد کرے بلکہ عملاً اسے ترک کر دے اور اس معصیت کے برے اثرات کے تدارک کا اہتمام کرے اور اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع کرے کہ اسے معاف کر دیا جائے (توبہ) تو اللہ تعالیٰ اسے معاف فرما دیتے ہیں (مغفرت) اور اس کے گناہ کو مٹا دیتے ہیں گویا اس نے گناہ کیا ہی نہ تھا (عفو)

اللہ تعالیٰ کی معاف کر دینے والی اس صفت کی کثرت و شدت کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ التواب' الغفور' الغفار' یہ سب عربی زبان میں مبالغے کے صیغے ہیں۔ مطلب یہ کہ اللہ تعالیٰ بہت معاف کرنے والے ہیں اور توبہ کرنے والے اور معافی مانگنے والے بندے اسے بہت پسند ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جب حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے لیلۃ القدر کی عظیم الشان رات میں دعا کے بارے میں پوچھا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عفو و درگزر کی درخواست اللہ کے حضور پیش کرنے کی دعا سکھائی جو معاف کرنے والا ہے اور معاف کرنے کو پسند کرتا ہے۔ (اللھم انک عفو کریم تحب العفو فاعف عنی)[9]

قرآن حکیم میں دس بار اللہ تعالیٰ کی صفت تواب کا ذکر آیا ہے جن میں سے آٹھ جگہ پر تواب رحیم کے لفظ ہیں۔ اسی طرح اسم العفو قرآن حکیم میں پانچ دفعہ آیا ہے جن میں سے چار جگہ اسم غفور کے ساتھ آیا ہے۔ چند آیات بطور نمونہ حاضر ہیں:

﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا فَأُولَـٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ (البقرة ۲ : ۱۶۰)

البتہ جو لوگ توبہ کر لیں' اپنی اصلاح کر لیں اور حق بات کو بیان کر دیں تو میں انہیں معاف کر دوں گا کیونکہ میں معاف کرنے والا اور مہربان ہوں۔

﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ (التوبہ ۹ : ۱۰۴)

کیا وہ نہیں جانتے کہ اللہ اپنے بندوں کی توبہ قبول کرتا ہے اور ان کے صدقات منظور کر لیتا ہے؟ اور وہ توبہ قبول فرمانے والا اور مہربان ہے۔

﴿إِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ﴾ (الحج ۲۲ : ۶۰)

بے شک اللہ معاف کرنے والا اور بخشنے والا ہے۔

﴿إِن تُبْدُوا خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا عَن سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا﴾ (النساء ۴ : ۱۴۹)

اگر تم کسی نیکی کو ظاہر کرو یا چھپاؤ' یا کسی برائی سے درگزر کرو تو اللہ معاف کرنے والا اور قدرت رکھنے والا ہے۔

﴿ٱلَّذِينَ يُظَـٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَـٰتِهِمْ ۖ إِنْ أُمَّهَـٰتُهُمْ إِلَّا ٱلَّـٰٓـِٔى وَلَدْنَهُمْ ۚ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًا ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ۝٢﴾ (المجادلۃ ۵۸ : ۲)

تم میں سے جو لوگ اپنی بیویوں سے ظہار کرتے ہیں تو وہ ان کی مائیں نہیں بن جاتیں۔ ان کی مائیں صرف وہی ہیں جنہوں نے انہیں جنا اور ایسے لوگ ایک نامعقول اور جھوٹ بات کہتے ہیں۔ بے شک اللہ معاف کرنے والا اور بخشنے والا ہے۔

زندگی اور موت پر وہی قادر ہے (المحی / الممیت / الحی / القیوم / الجامع / الباعث / الباقی)

اللہ تعالیٰ کی یہ صفت بھی دراصل کئی صفات کا مجموعہ ہے۔ اس کا ایک مطلب تو یہ ہے کہ وہ ہمیشہ سے زندہ ہے اور ہمیشہ زندہ رہے گا۔ جب کچھ نہ تھا تو وہ تھا۔ اور جب کچھ نہ رہے گا تو بھی وہ ہو گا۔ اس کی ذات کو فنا نہیں' اسے کبھی موت نہیں آ سکتی' اس اتنی بڑی کائنات کا انتظام کرتے وہ کبھی تھکتا نہیں' اسے تو اونگھ اور نیند بھی نہیں آتی کہ اس کی کسی کمزوری کا تصور کیا جا سکے۔

اس صفت باری کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ زندگی اور موت اس کے ہاتھ میں ہے۔ وہ جسے چاہتا ہے' جب چاہتا ہے موت دیتا ہے اور جسے چاہتا ہے' جب چاہتا ہے اسے زندگی عطا فرماتا ہے۔ وہ چیزوں کو عدم سے وجود میں لاتا ہے' مردہ سے زندہ پیدا کر دیتا ہے اور زندہ سے مردہ۔ وہ اگر کسی کو زندہ رکھنا چاہے تو کوئی اسے مار نہیں

سکتا اور وہ کسی کے مارنے کا فیصلہ کر لے تو کوئی اسے زندہ نہیں کر رکھ سکتا۔

اس نے انسان کو پیدا کیا جب وہ کچھ نہ تھا' پھر ایک نفس سے کروڑوں اربوں انسانوں کے پیدا کرنے کا انتظام کیا اور ان کے مرنے کے بعد پھر جب چاہے گا ان کو زندہ اٹھا کھڑا کرے گا۔ یہ اور دیگر مفاہیم سب قرآن حکیم میں بیان ہوئے ہیں:

﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ (البقره ٢ : ٢٨)

لوگو! تم کس طرح اللہ کے منکر ہو سکتے ہو' حالاں کہ تم بے جان تھے تو اسی نے تمہیں زندگی عطا کی۔

﴿هُوَ الَّذِي أَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ (الحج ٢٢ : ٦٦)

وہی ہے جس نے تمہیں زندگی دی پھر تمہیں موت دے گا پھر تمہیں دوبارہ زندہ کرے گا۔

﴿وَاللَّهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (العمران ٣ : ١٥٦)

زندگی اور موت اللہ کے ہاتھ میں ہے اور جو کچھ تم کر رہے ہو اللہ اسے دیکھ رہا ہے۔

﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَيُحْيِي الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ (الروم ٣٠ : ١٩)

وہی اللہ ہے جو جاندار کو بے جان سے اور بے جان کو جاندار سے پیدا کرتا ہے۔ وہی زمین کو اس کے مردہ ہو جانے کے بعد زندہ کرتا ہے۔

﴿هُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ فَإِذَا قَضَى أَمْراً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ (غافر ٤٠ : ٦٨)

وہی اللہ ہے جو زندہ کرتا اور مارتا ہے۔ وہ جب کسی کام کا فیصلہ کر لیتا ہے تو بس اتنا کہتا ہے کہ ہو جا اور وہ ہو جاتا ہے۔

﴿اللَّهُ لاَ إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لاَ تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلاَ نَوْمٌ لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ﴾ (البقره ٢ : ٢٥٥)

اللہ وہ ہے جس کے سوا کوئی معبود نہیں۔ وہ زندہ ہے اور سب کو سنبھالنے والا ہے۔ اسے نہ اونگھ آتی ہے اور نہ نیند۔ اسی کا ہے جو کچھ آسمانوں اور زمین میں ہے۔

وہی عزت اور ذلت دینے والا ہے (المعز / المذل / الرافع / المغنی / المانع / الضار / النافع)

دنیا میں ایک اور چیز انسان جس کے جویا رہتے ہیں وہ عزت اور وقار ہے اور وہ چیز جس سے ہر کوئی بچنا چاہتا ہے وہ ذلت و رسوائی اور ہوا خیزی ہے۔ اس کی ایک صورت تو یہ ہے کہ آدمی یہ چاہتا ہے کہ اسے معاشرے میں عزت' وقعت' وقار' دبدبہ' قوت و شوکت اور منصب و حکومت حاصل ہو اور دوسری صورت یہ

ہوتی ہے کہ ان چیزوں میں سے کوئی اگر اسے حاصل ہو تو وہ اسے حاصل رہے گویا وہ ان کا استمرار چاہتا ہے اور ان کے فقدان سے بچنا چاہتا ہے۔

قرآن حکیم میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ عزت و ذلت صرف ان کے ہاتھ میں ہے وہ جسے چاہتے ہیں عزت دیتے ہیں اور جس سے چاہتے ہیں چھین لیتے ہیں اور یہ بھی کہ دنیا میں عزت کا حقدار وہی ہے جو اللہ پر ایمان لاتا اور اس کے حکموں پر چلتا ہے۔ اللہ کے سوا اور اس کی مرضی کے بغیر نہ کوئی کسی کو نفع پہنچا سکتا ہے اور نہ کسی کو نقصان اور یہ سب امور قرآن و سنت میں مذکور ہیں:

﴿قُلِ اللّٰهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ﴾ (العمران ۳ : ۲۶)

اے نبی! آپ کہیں کہ اے اللہ! بادشاہی کے مالک! تو جسے چاہے بادشاہی دے اور جس سے چاہے بادشاہی چھین لے۔ جسے تو چاہے عزت دے اور جسے چاہے ذلیل کرے۔ تیرے ہاتھ میں سب بھلائی ہے۔

﴿إِن يَمْسَسْكَ اللّٰهُ بِضُرٍّ فَلاَ كَاشِفَ لَهُ إِلاَّ هُوَ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلاَ رَآدَّ لِفَضْلِهِ﴾ (یونس ۱۰ : ۱۰۷)

اور اگر اللہ تمہیں کسی تکلیف میں پکڑ لے تو اس کے سوا کوئی نہیں جو اس کو دور کر سکے۔ اور اگر وہ تمہیں کوئی بھلائی پہنچانا چاہے تو اس کے فضل کو کوئی روکنے والا نہیں۔

﴿وَلِلّٰهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَـٰكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لاَ يَعْلَمُونَ﴾ (المنافقون ۶۳ : ۸)

حالانکہ عزت تو ہے ہی اللہ کے لئے، اس کے رسول کے لئے اور مومنین کے لئے مگر، منافقین نہیں جانتے۔

﴿مَن كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلّٰهِ الْعِزَّةُ جَمِيعاً﴾ (الفاطر ۳۵ : ۱۰)

جو شخص عزت چاہتا ہے تو ساری عزت اللہ کے ہاتھ میں ہے۔

﴿قُلْ إِنِّي لاَ أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرّاً وَلاَ رَشَداً﴾ (الجن ۷۲ : ۲۱)

اور آپ کہہ دیں کہ "میں تم لوگوں کے لئے نہ کسی نقصان کا اختیار رکھتا ہوں اور نہ کسی بھلائی کا۔"

اور نبی اکرم ﷺ نے حضرت حسن رضی اللہ عنہ کو دعائے قنوت میں جو دعا سکھائی تھی اس میں یہ الفاظ بھی ہیں۔(۱۰)

"لا یذل من والیت ولا یعز من عادیت"

"اے اللہ! تو جس کے ساتھ ہو اسے کوئی رسوا نہیں کر سکتا اور تو جس سے ناراض ہو اسے کوئی عزت نہیں دے سکتا۔"

اور بخاری میں ہے کہ آپ ﷺ ہر نماز کے بعد یہ دعا پڑھا کرتے تھے۔ [11]

"اللھم لا مانع لما اعطیت ولا معطی لما منعت"

اے اللہ! جسے تو عطا فرمانا چاہے اسے کوئی نہیں روک سکتا اور جسے تو نہ دینا چاہے اسے کوئی دے نہیں سکتا۔

اللہ ایک ہی ہے (الاحد / الواحد)

یعنی یہ سب صفات جن کا ذکر کیا جا رہا ہے ان کی حامل صرف ایک اللہ ہی کی ذات ہے کوئی دوسرا ان صفات میں اس کا شریک نہیں ہے۔ یہ کائنات تنہا اس نے تخلیق کی ہے کوئی دوسرا اس کام میں اس کا شریک نہ تھا۔ عبادت کے لائق صرف وہی ہے کسی دوسرے کو اللہ کی اس صفت میں شریک نہیں کیا جا سکتا۔ اور ان سب صفات کی حامل صرف ایک اسی کی ذات ہے۔ اس ذات جیسی کوئی اور ذات نہیں ہے۔ اس کا کوئی باپ' بیٹا اور رشتہ دار نہیں ہے جو اس جیسا ہو' اس جیسی صفات کا حامل ہو۔ چونکہ اس جیسا کوئی اور نہیں لہٰذا وہ کسی میں حلول نہیں کر سکتا کہ اس کی صفات کسی دوسرے میں منتقل ہو جائیں۔ اور نہ کوئی مجسم ہو کر اس جیسا ہو سکتا ہے کہ وہ الٰہی صفات کا حامل گردانا جائے۔ نہ کسی دوسرے کو اس کے ساتھ اور نہ اسے کسی دوسرے کے ساتھ تشبیہہ دی جا سکتی ہے کیونکہ اس جیسا کوئی دوسرا ہے ہی نہیں نہ ذات میں' نہ صفات میں۔ اور یہ سب باتیں اللہ نے اپنی کتاب میں صاف صاف بیان کر دی ہیں:

﴿قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ۔ اللّٰهُ الصَّمَدُ۔ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ۔ وَلَمْ يَكُنْ لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ (الاخلاص ١١٤ : ١ تا ٤)

اے نبی! آپ کہیں اللہ ایک ہے۔ اللہ بے نیاز ہے۔ نہ اس کی کوئی اولاد ہے اور نہ وہ کسی کی اولاد ہے۔ اور اس جیسا کوئی نہیں ہے۔

﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ آلِهَةٌ إِلاَّ اللّٰهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللّٰهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ (الانبیاء ٢١ : ٢٢)

اگر زمین اور آسمان میں اللہ کے سوا اور معبود ہوتے تو کائنات کا نظام درہم برہم ہو جاتا۔ لہٰذا اللہ جو عرش کا مالک ہے وہ ان ساری باتوں سے پاک ہے جو مشرک لوگ اس کی طرف منسوب کرتے ہیں۔

عقیدہ توحید کے اثرات تعمیر سیرت پر

اسلام اللہ کے بارے میں جن تصورات و حقائق کا ذکر کرتا ہے' ان کو سچے دل و دماغ سے مان لینے سے انسانی شخصیت پر کیا اثرات پڑتے ہیں' اب آیئے ذرا ایک نظر ان کا جائزہ لیا جائے۔ لیکن یہ واضح رہے کہ ہم یہاں تفصیل میں نہیں جائیں گے اس لئے کہ یہ امور باہم متداخل ہیں اور ان کا بار بار اعادہ ہو گا مثلاً اس وقت ہم عبادات و اخلاق و معاملات پر عقائد کے اثرات کا ذکر کر رہے ہیں۔ اس کے بعد ہم عبادات کے اثرات عقائد و اخلاقیات و معاملات پر زیر بحث لائیں گے۔ جس کے بعد ہم اخلاقیات کے اثرات عقائد و عبادات و معاملات پر سامنے لائیں گے اور آخر میں معاملات کے اثرات عقائد و عبادات و اخلاقیات پر زیر بحث آئیں گے۔ اس طرح یہ موضوعات باہم اس طرح گندھے ہوئے ہیں کہ کسی ایک موقع پر بہت تفصیل جانے کا کوئی فائدہ نہیں۔ اسی لئے اختصار ہمارے پیش نظر ہے' مواد کی پیش کش میں بھی اور حوالہ جات میں بھی۔ بہرحال ذکر کردہ ترتیب کے مطابق پہلے ہم یہ دیکھیں گے کہ اللہ کے اس اسلامی تصور کا عبادات (یعنی انسان کے اللہ کے ساتھ تعلق) پر کیا اثر پڑتا ہے اور اس کے بعد ہم بالترتیب اخلاق اور معاملات پر اس کے اثرات کا جائزہ لیں گے۔

تصور توحید کے اثرات عبادات پر

یہاں اس بات کی وضاحت ضروری ہے کہ اسلام میں عبادات کا تصور وسیع تر ہے (جس کی تفصیل انشاءاللہ اگلی فصل میں آئے گی) تاہم یہ کہنا بھی غلط نہ ہو گا کہ اسلام میں تعلق باللہ کے چند بڑے مظاہر وہ مراسم عبودیت ہیں جو نماز' زکوۃ' روزہ' حج اور جہاد کی صورت میں ہمارے سامنے آتے ہیں' لہٰذا موضوع کی تحدید کی خاطر ہم ان مراسم عبودیت پر توحید کے اثرات کا ذکر کریں گے۔

(۱) نماز: چونکہ معبود میں جو خصائص ہونے چاہئیں وہ صرف ایک اللہ ہی کی ذات میں پائے جاتے ہیں۔ اس لئے ہمیں صرف اسی کی عبادت کرنی چاہئے اور اس کے علاوہ کسی اور کے آگے ہرگز نہ سر جھکانا چاہئے' نہ ماتھا ٹیکنا چاہئے۔ (البقرۃ ۲: ۱۶۳' محمد ۴۷: ۱۹' الانبیاء ۲۱: ۲۲' طہٰ ۲۰: ۱۴)

(۲) نماز: ہم دنیا کے کاموں میں پڑ کر اللہ کو بھولنے لگتے ہیں- دوسری طرف اس کی بے حد و حساب رحمتوں اور نعمتوں کے شکر کا تقاضا ہے کہ ہم اسے نہ بھولیں اور ہمارے درمیان عبد و معبود کا جو تعلق ہے اس کو بار بار تازہ کرتے رہیں (النساء ۴: ۱۰۳، آل عمران ۳: ۴۱، الکہف ۱۸: ۲۴)

(۳) ذکر: چونکہ وہ سب کچھ سنتا ہے لہٰذا ہمیں دکھ اور مصیبت میں اسی کو پکارنا چاہیے، اپنی فریادیں اسی کو سنانا چاہئیں اور اس کی نعمتوں پر صرف اسی کا شکر ادا کرنا چاہیے [الحمد للہ] چونکہ صرف وہی خطاؤں سے پاک ہے لہٰذا تسبیح اسی کی کرنی چاہیے [سبحان اللہ] اس سے بڑا اور کوئی نہیں لہٰذا بڑائی بھی اسی کی کرنا چاہیے [اللہ اکبر] اور ان سب کی کثرت کرنی چاہیے، اٹھتے بیٹھتے، کھاتے پیتے، سوتے جاگتے ہمارے دل و دماغ سے یہ باتیں کسی وقت بھی محو نہ ہوں (احزاب ۳۳: ۴۱، الجمعہ ۶۲: ۱۰، النساء ۴: ۱۰۳، بنی اسرائیل ۱۷: ۱۱۱)

(۴) خوف و رجاء: چونکہ اللہ زمین و آسمان کی ہر چیز کا مالک ہے اور ہر چیز اسی کے اختیار و قدرت میں ہے اور وہی انسان کو نفع و نقصان پہنچانے پر قادر ہے لہٰذا ہمیں اپنی ساری امیدیں اسی سے وابستہ کرنی چاہئیں، نفع کی امید بھی اسی سے رکھنا چاہیے اور نقصان سے بچنے کی دعا بھی اسی سے کرنا چاہیے- (یونس ۱۰: ۱۰۷، الجن ۷۲: ۲۱، الحدید ۵۷: ۲۲، التوبہ ۹: ۵۱)

(۵) زکوٰۃ: رزق ہمیں وہی دیتا ہے لہٰذا اگر وہ کہتا ہے کہ میرے دیئے ہوئے رزق میں سے کچھ ان لوگوں کو بھی دو جو کسی وجہ سے معاشی دوڑ میں پیچھے رہ گئے ہیں تو ہمیں ایسا ضرور کرنا چاہیے (الرعد ۱۳: ۱۶، الدخان ۴۴: ۷، ۸، الدھر ۷۶: ۹، الروم ۳۰: ۳۹)

(۶) حج: وہ ہمارا محبوب ہے لیکن ہم اسے نہ دیکھ سکتے ہیں، نہ چھو سکتے ہیں، نہ سن سکتے ہیں، لیکن اس بات کے پیش نظر کہ اسے پانے کی ہماری پیاس کو سیری کا کوئی راستہ تو بہرحال چاہیے، اس نے کمال مہربانی سے اپنے ایک صالح بندے سے ایک عمارت تعمیر کروا کر اسے اپنا گھر قرار دے دیا لہٰذا اب ہمیں یہی زیبا ہے کہ اس کے گھر کو لپکیں، اس کے در و دیوار کو چومیں، اس سے لپٹیں اور دیوانہ وار اس کے چکر کاٹیں کہ مکین نہ سہی، مکان ہی سہی (البقرہ ۲: ۱۵۸، الحج ۲۲: ۲۷، آل عمران ۳: ۹۷)

(۷) روزہ: اس نے دیکھا کہ ہم ہر روز کھاتے ہیں اور ان کو بھول جاتے ہیں جن کو کھانے کو نہیں ملتا اور ہم میں سے بعض تو کھانے ہی کو حاصل زندگی بنا لیتے ہیں- تو اس نے کہا، اب میرا حکم ہے کہ کچھ دن نہ کھاؤ- اب گرمی کا موسم ہے، پیاس لگی ہے، کمرہ بند ہے، کوئی دیکھنے والا نہیں، ٹھنڈا پانی پاس ہے لیکن ہم پانی نہیں پیتے ---- کیونکہ، گو ہمیں کوئی دوسرا نہیں دیکھ رہا ہوتا لیکن اس کی ذات سے تو کوئی چیز چھپی ہوئی نہیں ہے کہ وہ سمیع و بصیر ہے- (الانعام ۶: ۱۸، البقرۃ ۲: ۱۸۳، النور ۲۴: ۲۹)

(۸) جہاد: زندگی کس کو عزیز نہیں، بال بچوں سے، مال و دولت سے، جاہ و منصب سے کس کو پیار نہیں، کون یہ سب کچھ چھوڑنا چاہتا ہے، لیکن اللہ جب کہتا ہے کہ لڑو ان لوگوں سے جو حق کے رستے کی رکاوٹ

بنے ہوئے ہیں تو ایک مجاہد کی سب سے بڑی آرزو یہی ہوتی ہے کہ وہ اللہ کی راہ میں اپنی جان قربان کر دے۔ وہ ڈرتا نہیں، دبتا نہیں، بھاگتا نہیں بلکہ ہزاروں کے لشکر میں اکیلا گھس جاتا ہے۔ یہ شجاعت اسے کہاں سے ملتی ہے؟ اس تصور سے کہ زندگی اور موت اللہ کے ہاتھ میں ہے، وہ نہ چاہے تو اسے کوئی نہیں مار سکتا اور اگر اس کی موت کا وقت آگیا ہو تو کوئی اس کی زندگی ایک لمحہ آگے نہیں بڑھا سکتا۔
(الانفال ۸:۶۰، آل عمران ۳:۱۵۶، التوبہ ۹:۱۱۱)

توحید کے اثرات اخلاق پر

(۱) اللہ سے محبت : جب پیدا کرنے والا اللہ ہے، رزق وہی دیتا ہے، اسی نے دیکھنے کو آنکھیں، سننے کو کان اور کام کرنے کو ہاتھ دیئے ہیں، وہی مشکل وقت میں ہماری پکار سنتا اور ہمارا ہاتھ پکڑتا ہے تو ہماری محبت و انس کا حق دار بھی وہی ہے (المائدہ ۵:۵۴، التوبہ ۹:۲۴، البقرہ ۲:۱۶۵)

(۲) اللہ کا خوف : جب وہ ہر چیز کا مالک ہے ہر قسم کی قوت و اختیار رکھتا ہے، ہم جو کچھ کر رہے ہیں وہ اس کا ریکارڈ رکھ رہا ہے اور ہمیں ہماری بد اعمالیوں کی سخت ترین سزا جب چاہے دے سکتا ہے، جب چاہے نعمتیں واپس لے سکتا ہے تو ہمیں اسی سے ڈرنا چاہیئے (المومنون ۲۳:۵۷، البینہ ۹۸:۸، الاعراف ۷: ۵۶)

(۳) حسن نیت : جب وہ ہمارے قلبی احساسات سے بھی واقف ہے اور ہماری کوئی چیز اس سے چھپی ہوئی نہیں ہے تو ہمیں اپنی نیت کو صرف اسی کے لیے خالص رکھنا چاہیئے (آل عمران ۳:۲۹، البقرۃ ۲: ۲۸۴، التوبہ ۹:۳۶)

(۴) شکر : جب ہر قسم کی نعمتیں ہمیں وہی دیتا ہے تو ہمیں شکر بھی اسی کا ادا کرنا چاہیئے (لقمان ۳۱: ۱۲، المومنون ۲۳:۷۸، البقرہ ۲: ۱۵۲)

(۵) اخلاص : جب وہ دوئی پسند نہیں اور ہم سے مکمل عبدیت کا تقاضا کرتا ہے اور ہمیں ساتھ کسی کو شریک نہ کرنے کا حکم دیتا ہے تو ہمارا ہر عمل اخلاص پر مبنی ہونا چاہیئے (نماز ۴۰:۱۴، الزمر ۳۹:۱۱، النساء ۴:۱۴۶)

(۶) موت کی یاد : جب وہ کہتا ہے کہ زندگی اور موت اسی کے ہاتھ میں ہے اور وہ جب چاہے ہمیں موت دے سکتا ہے تو ہمیں موت کو یاد رکھنا چاہیئے جو ہمارا آخری انجام ہے اور اس سے ہرگز غافل نہ ہونا چاہیئے (آل عمران ۳:۱۴۵، ق ۵۰:۴۳، النساء ۴:۷۸، الملک ۶۷:۲)

(۷) رضا بالقضاء : جب ہمارے نفع اور نقصان اور دکھ اور سکھ پر وہی قادر ہے۔ ہم نہ اس کے فیصلے کو بدل سکتے ہیں، نہ اس کے کسی فیصلے کے نفاذ کو روک سکتے ہیں تو ہمیں اس کے ہر فیصلے کو دل و جان سے قبول کرنا چاہیئے (الحدید ۵۷:۲۲، التوبہ ۹:۵۱، التکویر ۸۱:۲۹)

(۸) صبر: اور اگر وہ کوئی ایسا فیصلہ کرے جو بظاہر ہمیں اپنے مفاد میں نہ لگے (اور ہماری محدود فکر و نظر کو کیا پتہ کہ ہمارا حقیقی فائدہ کس چیز میں ہے) تو بھی ہمیں چاہئے کہ اس فیصلے کو قبول کریں اور اس پر واویلا نہ کریں (آل عمران ۳:۲۰۰، لقمان ۳۱:۱۷، البقرہ ۲:۱۵۵-۱۵۷)

(۹) سخاوت: جب ہمیں رزق اللہ نے دیا ہے، رزق کمانے کے لئے عقل اور ہاتھ پاؤں اور دیگر قوتیں بھی اس نے دی ہیں۔ پھر جب وہ ہمیں کہے کہ اسے کھلے دل سے خرچ کرو تو ہم کیوں نہ ایسا کریں (البقرہ ۲: ۲۶۷،۲۷۲، آل عمران ۳: ۹۲)

(۱۰) توبہ: جب وہ کہتا ہے کہ میں معاف کرنے والا ہوں، اگر تقصیر ہو جائے تو میرے پاس ندامت سے پلٹ آؤ اور آئندہ معصیت سے بچنے کا عہد کرو تو میں تمہیں معاف کر دوں گا تو ہم کیوں نہ اس کی طرف پلٹیں اور کیوں اس کی رحمت سے مایوس ہوں (ہود ۱۱: ۹۰، التحریم ۶۶: ۸، التوبہ ۹: ۱۰۴، ۱۱۸، الاعراف ۷: ۱۵۳)

اخلاق رذیلہ

(۱) معصیت: جب وہ ہمارے فائدے کے لئے ہمیں برے کاموں سے منع کرتا ہے اور ہمیں یہ بھی باور کراتا ہے کہ وہ ہمیں ہر قسم کی سزا دینے پر قادر ہے اور اس نے نافرمانوں کی سزا دہی کا پورا انتظام بھی کر رکھا ہے تو ہمیں کیسے زیب دیتا ہے کہ ہم اس کے احکام کی خلاف ورزی کریں (الحجرات ۴۹: ۷، الاسراء ۱۷:۷، الکھف ۱۸: ۴۷-۴۹، النور ۲۴: ۲۴-۲۵)

(۲) حب دنیا: جب وہ کہتا ہے کہ یہ دنیا چند روزہ ہے، یہ امتحان گاہ ہے، اصل زندگی آخرت کی ہے لہٰذا دنیا سے دل نہ لگاؤ اور اس میں اپنی من مانی نہ کرو تو ہمیں کیا حق پہنچتا ہے کہ ہم اپنا سارا وقت اور ساری صلاحیتیں اس دنیا کے لئے وقف کر دیں اور اس کے ہو کر رہ جائیں (الکہف ۱۸: ۷، ۴۶، طہ ۲۰: ۱۳۱، القصص ۲۸:۷۹)

(۳) نفاق: جب وہ کہتا ہے کہ تمہیں اور اس کائنات کو اور سارے انسانوں کو میں نے پیدا کیا ہے اور تمہارے حقیقی مفادات کی ذمہ داری میں نے لی ہے لہٰذا اخلاص کے ساتھ میری فرمانبرداری کرو تو ہمیں کیا حق پہنچتا ہے کہ ہم اخلاص کا رویہ اختیار نہ کریں اور منافقت سے کام لیں (الزمر ۳۹:۱۱، البینہ ۹۸:۵)

(۴) بخل: جب ہمیں رزق اس نے دیا ہے، رزق کمانے کی صلاحیتیں اس نے دی ہیں تو پھر جب وہ کہے کہ اس مال کو اس کی راہ میں خرچ کرو تو ہمیں کیا حق پہنچتا ہے کہ ہم خرچ نہ کریں اور سینت سینت کر رکھیں (التوبہ ۹: ۳۴، ۳۵، ۴۷:۳۸، التغابن ۶۴:۱۶)

(۵) حسد: جب نعمتیں دینے والا وہ ہے اور یہ اس کی مرضی ہے کہ جس کو چاہے جتنی نعمتیں دے، کسی کو

زیادہ دے تو کسی کو تھوڑی، تو ہمیں کیا حق پہنچتا ہے کہ ہم ان سے حسد کریں جنہیں اس نے ہم سے زیادہ نعمتیں دی ہیں اور یہ خواہش کریں کہ یہ ان سے چھن جائیں اور ہمیں مل جائیں۔ (النساء ۴:۵۴، الزخرف ۴۳:۳۲)

(۶) حب مال: جب یہ اللہ کی مرضی ہے کہ کسی کو تھوڑا رزق دے اور کسی کو زیادہ۔ اور اس نے حلال و حرام کے قاعدے مقرر کر دیئے ہیں اور کبھی وہ کسی کو تھوڑا دے کر آزماتا ہے اور کسی کو زیادہ دے کر۔ پھر ہمیں یہ کیا ہو جاتا ہے کہ ہم مال کی حرص میں مبتلا ہو جاتے ہیں اور ہر جائز و ناجائز طریقے سے مال جمع کرنا چاہتے ہیں۔ (الحجر ۱۵:۶، النساء ۴:۵، حشر ۵۹:۱)

(۷) حب جاہ: جب وہ کہتا ہے کہ کسی کو حکومت اور منصب اور عزت دینا نہ دینا محض اس کی صوابدید پر منحصر ہے۔ وہ جس کو چاہتا ہے حکومت و منصب دیتا ہے اور جس سے چاہتا ہے چھین لیتا ہے، تو پھر ہمیں کیا حق پہنچتا ہے کہ ہم عزت و قوت اللہ سے طلب نہیں کرتے بلکہ اسے ہر قیمت پر اپنے زور بازو سے حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ اور اس کے لئے جائز و ناجائز کی پرواہ بھی نہیں کرتے (القصص ۲۸:۸۳، الفاطر ۳۵:۱۰، المنافقون ۶۳:۸)

(۸) ریا: جب ہماری محنتوں کا اجر صرف وہ دے سکتا ہے، ہماری نیتوں سے واقف وہ ہے اور خوب جانتا ہے کہ کون سا کام ہم اس کے لئے کر رہے ہیں اور کس کام میں ہماری نیت میں کھوٹ واقع ہو گیا ہے تو کس طرح ہم اللہ کے خوف سے بے نیاز ہو کر ریا اور دکھاوے کے لئے کام کرنے لگتے ہیں۔ (الانفال ۸:۴۷، النساء ۴:۳۸)

(۹) تکبر: جب زمین و آسمان کا مالک وہ ہے، ہمیں ساری جسمانی اور دیگر صلاحیتیں دینے والا وہ ہے، اور ہمیں جو کچھ بھی قوت و اقتدار دوسروں پر حاصل ہے وہ محض اس کی دین ہے، تو ہم کس منہ سے اپنی بڑائی کا دعویٰ کرتے ہیں اور دوسروں کو حقیر سمجھتے ہیں اور پھنے خاں بن کر کہتے ہیں کہ ہم چوں ما دیگرے نیست (النجم ۵۳:۳۲، لقمان ۳۱:۱۸)

(۱۰) زنا: جب اس نے انسان کو پیدا کیا، خود ہمیں پیدا کیا اور ہماری نسل چلانے کا سلسلہ اس نے کمال حکمت سے جاری کیا اور اس کے لئے باقاعدہ قانون بنایا، تو ہمیں کیا حق پہنچتا ہے کہ بقاء نوع کے لئے اس کے بنائے ہوئے قانون کو رد کر دیں اور درختوں اور چوپایوں کی طرح جہاں چاہیں تخم ریزی کرتے پھریں (الاسراء ۱۷:۳۲، الفرقان ۲۵:۶۸، النور ۲۴:۲،۳)

(۱۱) شرک و بدنظری: جب اس نے ہمیں آنکھیں دیں کہ ان سے اللہ کی نعمتیں دیکھو، دنیا میں زندگی گزارو اور وعدہ کیا کہ گو تم دنیا میں مجھے نہیں دیکھ سکتے لیکن آخرت میں ان آنکھوں سے مجھے دیکھو گے تو ہمیں کیا سوجھی کہ ہم اسے اور اس کی صفات کو نبیوں، ولیوں اور ان کے مجسموں، شبیہوں اور قبروں میں

مجسم دیکھنا چاہتے ہیں اور حلول و وصال' تشبیہ و تجسیم اور نزول و صعود کے جھوٹے فلسفے گھڑنے لگتے ہیں اور اپنی آنکھوں سے ان محرمات کو دیکھتے ہیں جنہیں دیکھنے سے اس نے منع کیا ہے (غافر ۴۰:۱۹' النور ۲۴:۳۰'۳۱' ق ۵۰:۲۲)

(۱۳) استہزاء : جب ہر چیز اللہ نے بنائی ہے اور اچھی بنائی ہے اور ہمیں ایک دوسرے کے اکرام کا حکم دیا ہے تو ہمیں کیا حق پہنچتا ہے کہ ہم دوسروں کا مذاق اڑائیں' ان پر پھبتیاں کسیں اور طنز کریں' کسی کو بھینگا کہیں اور کسی کو لنگڑا جب کہ سب کو اللہ نے بنایا ہے۔ (الحجرات ۴۹:۱۱' المطففین ۸۳:۲۹-۳۱' الھمزۃ ۱۰۴:۱)

تصور توحید کے اثرات انسانی معاملات پر

سیاست

(۱) اس کائنات کا خالق و مالک وہ ہے۔ یہ زمین اس کی ہے' یہ بندے اس کے ہیں تو اس کی زمین پر اور اس کے بندوں پر حکم اس کا ہی چلنا چاہئے۔ (البقرہ ۲:۱۴۰-۱۴۰' بنی اسرائیل ۱۷:۱۲' النساء ۴:۵۹)

(۲) چونکہ وہ سب پر غالب و مقتدر ہے لہٰذا زمین میں اس کا قانون ہی سب سے بالا و برتر ہونا چاہئے' -- نہ کہ انسانوں کا بنایا ہوا کوئی دستور -- (الانعام ۶:۵۷' یوسف ۱۲:۴۰' المائدہ ۵:۴۵' ۴۷) .

(۳) چونکہ وہ عادل ہے لہٰذا زمین میں بھی انصاف ہونا چاہئے۔ چونکہ وہ کسی کے ساتھ زیادتی نہیں کرتا لہٰذا زمین میں بھی کسی سے زیادتی اور ظلم نہیں ہونا چاہئے۔ (المائدہ ۵:۸' الانعام ۶: ۱۵۲' النساء: ۴:۱۶۸' آل عمران ۳:۵۷)

(۴) وہ سب سے زیادہ طاقت ور ہے اس کے باوجود وہ حلیم' رحیم اور شفیق ہے۔ اس لئے زمین میں حکمرانوں کو بھی عوام کے لئے خلیق اور شفیق ہونا چاہئے نہ کہ طاقت کے نشے میں بدمست' ظالم اور جابر۔ (النساء ۴:۱۴۹' النور ۲۲' الشوریٰ : ۳۹:۴۰' ۴۰' الاعراف ۷:۱۵۶' یوسف ۱۲:۶۴)

(۵) زمین و آسمان میں بادشاہی اس کی ہے لہٰذا وہ جسے چاہتا ہے حکومت دیتا ہے اور جس سے چاہتا ہے چھین لیتا ہے۔ لہٰذا ناجائز ذرائع اختیار کر کے اور ظلم و جور سے نہ کسی میں حکمران بننے کی خواہش پیدا ہونی چاہئے اور نہ ان ذرائع سے اپنے اقتدار کی طوالت اور اس کی بقا کی فکر کرنی چاہئے۔ (النحل ۱۶:۲۳' آل عمران ۳:۲۶' ۵۷' المائدہ ۵:۶۴' النساء ۴:۱۳۹)

معیشت

(۶) رازق وہ ہے' جسے چاہتا ہے تھوڑا رزق دیتا ہے اور جسے چاہتا ہے زیادہ دیتا ہے لہٰذا ہمیں رزق اسی سے مانگنا چاہئے اور کسب معاش میں اس کے بتائے ہوئے اوامر و نواہی پر عمل کرنا چاہئے۔ (الذاریات ۵۱:۵۸'

المائدہ ۵:۱۱۴' الطلاق ۶۵:۲' النساء ۴:۱۰'۲۹' البقرہ ۲:۲۷۸'۲۷۹)

(۷) سمندروں سے بادل وہ اٹھاتا ہے' پہاڑوں کی برف وہ پگھلاتا ہے' زمین کے اندر بیج کی پرورش وہ کرتا ہے پھر سورج کی حرارت سے پھلوں کو وہ پکاتا ہے پھر جب وہ اجناس ہمارے پاس پہنچ جاتی ہیں اور وہ کہتا ہے میری خاطر بھوکوں کو کھلاؤ تو ہم کس منہ سے انکار کرتے ہیں؟ (الواقعہ ۵۶:۶۳-۷۰' الحج ۲۲:۲۸'۳۶' یٰسین ۳۶:۴۷' الانسان ۷۶:۹)

معاشرت

(۸) اس نے میاں بیوی کے درمیان مودت و رحمت پیدا کی ہے۔ پھر کیسے انسان کو زیبا ہے کہ اس فطری رشتے سے بھاگے اور اس میں رخنہ اندازیاں پیدا کرے اور اسے توڑے۔ (النساء ۴:۱۹'۷۵' الممتحنہ ۶۰:۱۰' البقرہ ۲:۲۲۸'۲۳۱)

(۹) اس نے والدین کے دل میں محبت پیدا کی کہ وہ بچوں کو پالیں اور بچوں کو حکم دیا کہ وہ والدین کی خدمت کریں پھر کیوں کر اولاد والدین کی اطاعت سے منہ موڑ سکتی ہے؟ (الاسراء : ۲۳'۲۴' الانعام ۶:۱۵۱' العنکبوت ۲۹:۸' لقمان ۳۱:۱۴'۱۵' الاحقاف ۴۶:۱۵)

(۱۰) اس نے انسانوں کے درمیان صلہ رحمی پیدا کی' اخوت کو پروان چڑھایا اور باہمی محبت اور صلہ رحمی کا حکم دیا پھر کیوں ہم محبتوں کو نفرتوں میں بدلتے ہیں اور جڑنے کی بجائے کٹتے ہیں؟ (النساء ۴:۱' النحل ۱۶:۹۰' البقرہ ۲:۱۷۷' الاسراء ۱۷:۲۶' الرعد ۱۳:۲۱)

جیسا کہ ہم نے شروع میں کہا تھا کہ انسانی سیرت نام ہے ان رویوں اور رجحانات اور ان اعمال و عادات کا جو ایک انسان اس دنیا کی زندگی میں اختیار کرتا ہے اور جس کے تین بڑے مظاہر ہیں۔ انسانی تعلقات اللہ کے ساتھ' اللہ کی مخلوق (دوسرے انسان بلکہ حیوانات و نباتات اور ساری کائنات کے ساتھ) اور خود اپنے نفس کے ساتھ اور اس کے تین بڑے شعبے ہیں یعنی عبادات و اخلاق و معاملات۔ اور ہم نے سطور بالا میں دیکھا کہ اسلام نے انسانی تعلقات کی ان تینوں جہتوں کو منضبط اور منظم کرنے کے لئے جن تصورات و عقائد کو پیش کیا ہے' ان کے ایک اہم اور بنیادی رکن یعنی تصور توحید کے اثرات ان تینوں جہات پر کیا پڑتے ہیں؟ اور اس کے بعد اب ہم یہ دیکھیں گے کہ اسلامی عقائد کے دوسرے بڑے رکن یعنی تصور آخرت کے انسانی سیرت کی تعمیر پر کیا اثرات پڑتے ہیں۔

مبحث دوم : عقیدۂ آخرت اور تعمیر سیرت پر اس کے اثرات

توحید کے بعد دوسرا بڑا عقیدہ جو انسان کی سیرت پر بہت شدت سے اپنے اثرات مرتب کرتا ہے وہ آخرت کا عقیدہ ہے۔ اسلام میں آخرت کے عقیدے کے اہم اجزاء یہ ہیں:

(ا) جس طرح دنیا کی ہر چیز کی ایک عمر طبعی ہوتی ہے جس کے بعد وہ ختم ہو جاتی ہے' اسی طرح اس عالم کی جو اس وقت دنیا میں برپا ہے ایک عمر طبعی ہے جس کے بعد یہ عالم ختم ہو جائے گا۔

﴿مَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ (الاحقاف ٤٦ : ٣)

ہم نے آسمانوں کو' زمین کو اور جو کچھ ان دونوں کے درمیان ہے سب کو بامقصد پیدا کیا ہے اور ایک مقررہ مدت کے لئے بنایا ہے۔

﴿وسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ (الرعد ١٣ : ٢)

اور اسی نے سورج اور چاند کو ایک ضابطے کا پابند بنایا دونوں ایک مقرر وقت کے لئے حرکت کر رہے ہیں۔

﴿إِذَا السَّمَآءُ انفَطَرَتْ ـ وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انتَثَرَتْ ـ وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ﴾ (الانفطار ٨٢ : ١-٤)

جب آسمان پھٹ جائے گا۔ جب تارے بکھر جائیں گے۔ جب سمندر ابل پڑیں گے۔ اور جب قبریں کھول دی جائیں گی۔

(۲) اس نظام کے ختم ہونے کے بعد ایک نیا نظام جنم لے گا جو موجودہ نظام سے مختلف ہو گا۔

﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الأَرْضُ غَيْرَ الأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ وَبَرَزُواْ للَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ (ابراهيم ١٤ : ٤٨)

اور اللہ کا وعدہ اس دن پورا ہو گا' جس دن یہ زمین بدل کر دوسری زمین کر دی جائے گی' یہ آسمان بھی بدل کر اور ہی آسمان ہو جائیں گے اور سب لوگ ایک زبردست اللہ کے سامنے پیش ہوں گے۔

﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَآءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ وَعْداً عَلَيْنَآ إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ (الانبياء ٢١ : ١٠٤)

جس دن ہم آسمان کو لپیٹ دیں گے جیسے کاغذوں کو طومار میں لپیٹ دیا جاتا ہے۔ جس طرح ہم نے پہلی دفعہ پیدا کیا تھا اسی طرح دوبارہ پیدا کر دیں گے۔ یہ ہمارے ذمے وعدہ ہے ہم اسے پورا کر کے رہیں گے۔

(۳) نیا نظام اس لئے قائم کیا جائے گا تاکہ پہلے نظام میں جس طرح لوگوں نے زندگی گزاری اس کا حساب ان سے لیا جائے۔ جنہوں نے زندگی اللہ کے احکام کے مطابق گزاری ہے انہیں خوشنودی سے نوازا جائے گا اور انعام دیا جائے گا اور جنہوں نے زندگی اللہ کی معصیت میں گزاری ہے انہیں سزا ملے گی۔ اس نئے

نظام کے طبعی قوانین دنیوی نظام کے طبعی قوانین سے مختلف ہوں گے۔ وہاں خیر و شر' ایمان و کفر اور اخلاق و ملکات کا وزن ہو گا۔ نیتوں اور ارادوں کی پیائش ہو گی یہاں تک کہ انسان کے جوارح اس کے خلاف گواہی دیں گے اور اس کی زندگی بھر کا کیا دھرا' جو فرشتوں نے ریکارڈ کیا ہو گا' سب اس کے سامنے آ جائے گا جس کا وہ انکار نہ کر سکے گا۔ وہاں کوئی سفارش اور رشوت کام نہیں آئے گی اور اپنے اعمال کا بے لاگ حساب ہر شخص کو بھگتنا پڑے گا۔

﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلاَ تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ﴾ (الانبياء ۲۱ : ۴۷)

اور ہم قیامت کے دن انصاف کی ترازو رکھیں گے پھر کسی کی حق تلفی نہ ہو گی۔ اگر رائی کے برابر بھی کسی کا عمل ہو گا تو ہم اسے بھی حاضر کر دیں گے۔ اور ہم حساب لینے کے لئے کافی ہیں۔

﴿الْقَارِعَةُ— مَا الْقَارِعَةُ— وَمَآ أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ— يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ— وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنفُوشِ— فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ— فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ— وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ— فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ— وَمَآ أَدْرَاكَ مَا هِيَهْ— نَارٌ حَامِيَةٌ﴾ (القارعه ۱۰۱ : ۱-۱۱)

وہ کھٹکھٹانے والی!۔ کیا ہے وہ کھٹکھٹانے والی! اور تم کیا سمجھے کہ وہ کیا ہے کھٹکھٹانے والی! وہ قیامت ہو گی اور اس دن لوگ ایسے ہونگے جیسے بکھرے ہوئے پتنگے۔ اور پہاڑ ایسے ہو جائیں گے جیسے دھنی ہوئی رنگین اون۔ پھر جس کی نیکیوں کا پلڑا بھاری ہو گا۔ وہ من مانے عیش میں ہو گا۔ اور جس کی نیکیوں کا پلڑا ہلکا ہو گا۔ تو اس کا ٹھکانا ہاویہ گڑھا ہو گا۔ اور تم کیا سمجھے کہ وہ کیا چیز ہے؟ وہ دوزخ کی دہکتی ہوئی آگ ہے۔

﴿وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (الاعراف ۷ : ۸)

اور اس روز عمل ضرور تولے جائیں گے۔ پھر جن کی نیکیوں کے پلڑے بھاری ہوں گے وہ لوگ فلاح پائیں گے۔

﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ (یٰسین ۳۶ : ۶۵)

آج ہم ان کے منہ پر مہر لگا دیں گے' ان کے ہاتھ ہم سے بولیں گے اور ان کے پاؤں گواہی دیں گے کہ وہ لوگ کیا کرتے تھے!۔

﴿سَوَآءٌ مِّنكُم مَّنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ وَمَنْ

اس کے علم میں سب یکساں ہیں خواہ کوئی چپکے

جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ۔ لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ (الرعد ۱۳ : ۱۱-۱۲)

سے بات کہے، خواہ کوئی پکار کر کہے، خواہ کوئی رات کے اندھیرے میں چھپا ہوا ہو اور خواہ کوئی دن کے اجالے میں چل پھر رہا ہو۔ ہر شخص کے آگے اور پیچھے نگران فرشتے مقرر ہیں جو اللہ کے حکم سے اس کی دیکھ بھال کرتے ہیں۔

﴿وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَاوَيْلَتَنَا مَا لِهَـٰذَا الْكِتَابِ لاَ يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلاَ كَبِيرَةً إِلاَّ أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِراً﴾ (الكهف ۱۸: ۴۹)

اور اعمال نامے سامنے رکھ دیے جائیں گے۔ اس وقت تم مجرموں کو دیکھو گے کہ وہ اپنے اعمال نامے کی جوابدہی سے ڈرتے ہوں گے اور کہیں گے کہ "ہائے افسوس! اس اعمال نامے میں ہمارا ہر چھوٹا بڑا گناہ لکھا ہوا ہے۔" غرض جو کچھ انہوں نے دنیا میں کیا ہوگا اسے وہ اپنے سامنے موجود پائیں گے۔

﴿وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ﴾ (الانعام ٦ : ١٣٠)

اور وہ اپنے خلاف گواہی دیں گے کہ وہ واقعی کافر تھے۔

﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلاَ شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ (المومن ٤٠ : ١٨)

یاد رکھو، قیامت کے دن تمہارے رشتہ دار کام نہیں آئیں گے اور نہ تمہاری اولاد تمہارے کام آئے گی۔

﴿لَن تَنفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ وَلاَ أَوْلاَدُكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ (الممتحنة ٦٠ : ٣)

اس دن ظالموں کا نہ کوئی دوست ہوگا اور نہ کوئی سفارشی جس کی بات مانی جائے۔

(۴) انسان کی دنیوی زندگی دراصل اس کی آخروی زندگی کا مقدمہ ہے۔ یہ زندگی عارضی ہے اور وہ پائیدار، یہ ناقص ہے وہ کامل، یہ دارالعمل ہے اور وہ دارالجزاء۔

﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ (الانبياء ٢١ : ٣٥)

ہر جان کو موت کا مزا چکھنا ہے اور تم لوگوں کو ہم دکھ اور سکھ دے کر آزما رہے ہیں۔ آخر تمہیں ہمارے پاس آنا ہے۔

وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾(العنكبوت ۲۹ : ٦٤)

زندگی ہی اصل زندگی ہے۔ کاش وہ اس حقیقت کو جانتے!

﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾ (هود ۱۱ : ۷)

تاکہ تمہیں آزمائے کہ تم میں سے کون اچھے کام کرتا ہے۔

(۵) آخرت کو دنیا کی زندگی پر ترجیح حاصل ہے اور صرف یہی رویہ آخرت میں کامیابی کا ضامن ہے:

﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاَّ مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾ (العمران ۳ : ۱۸۵)

اور یاد رکھو، ہر شخص کو موت کا مزا چکھنا ہے۔ پھر قیامت کے دن تمہیں تمہارے اعمال کا پورا پورا بدلہ دیا جائے گا۔ پھر جو شخص دوزخ کی آگ سے بچ جائے اور جنت میں داخل کیا جائے وہی کامیاب رہا۔ اور یہ دنیا کی زندگی تو دھوکے کا سودا ہے۔

﴿قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَى﴾ (النساء ٤ : ۷۷)

یہ دنیا کا عیش چند روزہ ہے اور آخرت بہتر ہے اس کے لئے جو اللہ سے ڈرتا ہے۔

﴿فَأَمَّا مَن طَغَى- وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا- فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى- وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى- فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى﴾ (النازعات ۷۹ : ۳۷-٤۱)

پھر جس نے سرکشی کی ہوگی۔ اور دنیا کی زندگی کو آخرت پر ترجیح دی ہوگی۔ اس کا ٹھکانا دوزخ ہوگا۔ مگر جو اپنے رب کے سامنے پیش ہونے سے ڈرتا رہا اور اپنے جی کو ناجائز خواہشوں سے روکتا رہا تو اس کا ٹھکانا جنت ہوگا۔

﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا- وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ (الاعلى ۸۷: ۱٦-۱۷)

مگر تم لوگ دنیا کی زندگی کو ترجیح دیتے ہو۔ حالاں کہ آخرت اس سے بہتر ہے اور پائیدار ہے۔

﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الْمَآبِ

لوگوں کے لیے جن خواہشوں کی محبت خوش نما کر دی گئی ہے وہ ہیں بیویاں، بیٹے، سونے چاندی کے ڈھیر، نشان لگے ہوئے اعلیٰ گھوڑے، مویشی اور کھیتی! مگر یہ دنیاوی زندگی کا سامان ہیں اور اللہ کے ہاں اچھا ٹھکانا ہے۔ اے نبی ﷺ! آپ کہیں

﴿ قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ ۚ لِلَّذِينَ .... وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ﴿١٥﴾ ﴾ (آل عمران۳: ١٤-١٥)

"کیا میں تمہیں ان سے بہتر چیز بتاؤں؟ جو لوگ اللہ سے ڈرتے ہیں ان کے لیے ان کے رب کے پاس ایسے باغ ہوں گے جن میں نہریں جاری ہوں گی- وہاں وہ ہمیشہ رہیں گے- اس کے علاوہ ان کے لیے پاکیزہ بیویاں ہوں گی اور سب سے بڑھ کر یہ کہ انہیں اللہ کی خوشنودی حاصل ہوگی-

(٦) عقیدہ آخرت کی یہ اہمیت ہے کہ اس کے بغیر اللہ اور رسول پر ایمان لانا بھی نفع مند نہیں اور نہ اس کے بغیر اعمال کی کوئی حیثیت ہے بلکہ اس کا لازمی نتیجہ اللہ کی ناراضگی اور جہنم ہے-

﴿ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ﴿١٠٣﴾ الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴿١٠٤﴾ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ ﴾ (الکہف۱۸: ١٠٣-١٠٥)

"کیا ہم تمہیں ایسے لوگوں کے بارے میں نہ بتائیں جو اپنے اعمال کے اعتبار سے بڑے گھاٹے میں رہیں گے؟ وہ لوگ جن کی ساری کوشش دنیا کی زندگی چاہنے میں بیکار گئی اور وہ یہ سمجھتے رہے کہ وہ بہت اچھا کام کر رہے ہیں- یہی لوگ ہیں جنہوں نے اپنے رب کی نشانیوں کا اور اس سے ملنے کا انکار کیا- ان کے تمام اعمال ضائع ہو گئے-

﴿سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِن يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِن يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِن يَرَوْا سَبِيلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ﴾ (الاعراف ۷ : ١٤٦)

اور ہم اپنی نشانیوں سے ان لوگوں کو پھیر دیں گے جو زمین میں ناحق گھمنڈ کرتے ہیں- اگر وہ ہر قسم کی نشانیاں بھی دیکھ لیں تو پھر بھی ان پر ایمان نہیں لائیں گے- اگر وہ ہدایت کا سیدھا راستہ دیکھیں گے تو اس پر کبھی نہیں چلیں گے اور گمراہی کا راستہ دیکھیں گے تو اس پر فوراً چل پڑیں گے- ان کی اس روش کا سبب یہ ہے کہ انہوں نے ہماری نشانیوں کو جھٹلایا اور ان سے اپنے آپ کو غافل رکھا-

﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنُّوا بِهَا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ - أُولَٰئِكَ مَأْوَاهُمُ النَّارُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾

بے شک جو لوگ ہماری ملاقات کی امید نہیں رکھتے اور دنیا کی زندگی پر راضی اور مطمئن ہیں اور جو ہماری نشانیوں سے بے پروا ہیں۔ ان کے برے اعمال کی وجہ سے ان کا ٹھکانا دوزخ ہو گا۔
(یونس ۱۰ : ۷-۸)

عقیدۂ آخرت کے اثرات تعمیر سیرت پر

عقیدہ توحید کے ساتھ آخرت کا عقیدہ ہی وہ بنیاد مہیا کرتا ہے جس پر ایک مضبوط سیرت کی تعمیر ممکن ہے۔ ظاہر ہے وہ آدمی شتر بے مہار کی طرح زندگی بسر نہیں کر سکتا جس کا یہ پختہ یقین ہو کہ اس زندگی میں جو کام بھی وہ کرے گا اس کے لئے آخرت میں اسے جواب دہ ہونا پڑے گا۔ اور یہ کہ جو بات بھی وہ کرتا ہے اور جو عمل بھی اس سے سرزد ہوتا ہے اس کا نہایت باریک بینی سے ریکارڈ رکھا جا رہا ہے اور ایک وقت ایسا آئے گا کہ یہ سارا ریکارڈ اس کے سامنے آجائے گا۔ یہاں تک کہ اس کے اپنے ہاتھ پیر اس کے خلاف گواہی دیں گے کہ یہ کام اس نے کیا تھا۔ اور پھر ایک بالا و برتر اور قوی تر ہستی موجود ہے جو اسے اس کے غلط کاموں کی سزا دے سکتی ہے اور جس نے صاف صاف بتا دیا ہے کہ اگر میرے احکام کی خلاف ورزی کرو گے تو بڑی سخت سزا ملے گی۔ ان حالات میں غلط روش صرف وہی شخص اختیار کر سکتا ہے جو یوم آخرت پر یقین نہ رکھتا ہو۔ رہا وہ شخص جو آخرت کے دن پر اور جزاء و سزا پر یقین رکھتا ہو اس کے لئے کیسے ممکن ہے کہ وہ دیدہ و دانستہ اللہ کے احکام کی خلاف ورزی کرے' اس کی ناراضی مول لے اور اپنے آپ کو اس سخت ترین عذاب کا مستحق بنا لے جس کی دھمکی وہ ذات دے رہی ہے جس کا ہاتھ پکڑنے والا کوئی نہیں۔ لہٰذا آخرت کا عقیدہ انسانی اعمال کے لئے وہ مضبوط ترین قوت محرکہ مہیا کرتا ہے جو دنیا کا کوئی قانون اور کوئی طاقت مہیا نہیں کر سکتی۔ یہ قوت محرکہ اتنی زبردست ہے کہ اگر کوئی دنیوی قانون اس کی پشت پر نہ ہو اور نہ کوئی قوت نافذہ اس کی نگرانی کرنے والی ہو تو بھی آدمی سیدھے راستے سے نہیں ہٹتا' بلکہ آخرت کے ثواب کے لالچ میں یا آخرت کے عذاب سے ڈر کر وہ اللہ کے احکام پر عمل پیرا رہتا ہے۔ آئیے اب چند مثالوں سے زندگی کے مختلف شعبوں پر تصور آخرت کے اثرات ملاحظہ کریں:

تصور آخرت کا اثر عبادات پر

(ا) نماز

حضور ﷺ نے فرمایا "صلوا صلاۃ المودع" [۱۲] یعنی نماز ایسے پڑھو جیسے آدمی کی دنیا میں یہ آخری نماز ہو اور اس کے بعد اگلے جہاں کو سدھارنا ہو جہاں جا کے اعمال کا حساب دینا ہو۔ مطلب یہ کہ آخرت کے قرب

کے تصور سے اپنی نماز کی کوالٹی بہتر بناؤ اور اچھی نماز پڑھو جیسا کہ اس کا حق ہے۔اس سے واضح ہو گیا کہ آخرت کی یاد کا تصور ہی نماز کی کوالٹی بہتر بنانے کو کافی و شافی ہے۔

نیز فرمایا کہ قیامت میں سب سے پہلے نماز کی پرسش ہوگی۔پس جو اس امتحان میں کامیاب ہو گیا سمجھو کہ وہ دوسرے مراحل میں بھی کامیاب ہو گیا۔[13] اسے نماز کی اہمیت یاد دلائی اور اسے احسن طریقے سے بجالانے کو کہا اور اس کا محرک آخرت کے حساب کو قرار دیا۔

(۲) روزہ

روزہ رکھنے کا شارع نے حکم دیا اور تشجیع کی خاطر اس کی فضیلت بیان کرتے ہوئے کہا کہ " الصوم لی وانا اجزی به "[14] یعنی روزہ رکھو آخرت میں اس کی جزاء کی گارنٹی میں دیتا ہوں۔اس طرح آخرت میں اچھی جزاء کے تصور کو روزے کی بنیاد بنایا۔

(۳) زکوٰۃ

اللہ تعالیٰ نے فرمایا:﴿ وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴾ یعنی اور تم جو مال خرچ کرو گے اس کا تمہیں پورا اجر ملے گا اور تمہاری حق تلفی نہ ہوگی۔مطلب یہ کہ اللہ کی راہ میں جو تم خرچ کرو گے یہ نہ سمجھو کہ وہ ضائع ہو گیا بلکہ اس کا بہترین صلہ تمہیں آخرت میں دیا جائے گا۔دوسری جگہ اللہ نے اسے اپنے اوپر قرض قرار دیا۔(البقرہ ۲:۲۴۵)

اور ایک جگہ سات سو گنا بلکہ اس سے بھی زیادہ آخرت میں دینے کا وعدہ کیا۔(البقرہ ۲:۲۶۱)

اور حضور ختمی مرتبت ﷺ نے فرمایا کہ آدمی حقیقتاً خرچ تو وہ کرتا ہے جو اپنی ذات پر صرف کرتا ہے اور جو اللہ کی راہ میں خرچ کرتا ہے وہ دراصل آخرت کے لئے بچالیتا ہے(گویا وہ خرچ ہی نہیں کرتا)[15]

(۴) جہاد

اللہ تعالیٰ حکم دیتے ہیں کہ اللہ کی راہ میں جہاد کرو اور تشجیع کی خاطر فرماتے ہیں کہ یہ نہ سمجھو کہ جو اللہ کی راہ میں جان دیتا ہے وہ گویا مرجاتا ہے اور آگے کا کیا پتہ کہ اس کے ساتھ کیا ہوگا؟ بلکہ فرمایا کہ یوں سمجھو کہ جو اللہ کی راہ میں مرتا ہے وہ درحقیقت مرتا ہی نہیں، وہ زندہ رہتا ہے اور اسے اللہ کے ہاں سے باقاعدہ رزق پہنچتا ہے لیکن تم (دنیا کی محدود فکر و نظر کی وجہ سے) اسے سمجھ نہیں سکتے۔(آل عمران : ۳:۱۶۹، البقرہ ۲:۱۵۴)

(۵) حج

حج ہر قسم کی بدنی اور مالی عبادتوں کا مجموعہ ہے جو اللہ کے ایک عظیم المرتبت بندے کی سعی فی اللہ کی یادگار ہے اور مسلمانوں کو حکم ہے کہ جو بھی وہاں تک پہنچنے کا زاد راہ رکھتا ہو وہ ضرور وہاں پہنچے اور وہ سارے مناسک بجالائے جو حضرت ابراہیم علیہ السلام اور ان کے اہل و عیال کی یادگار ہیں۔اور حج کے احکام کی تفصیل

دیئے اور ان پر عمل کا حکم دینے کے بعد فرمایا:

﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (الحج ۲۲ : ۲۵)

اور جو اس مسجد میں ظلم کا طریقہ اختیار کرے گا اسے ہم دردناک عذاب کا مزا چکھائیں گے۔

مطلب یہ کہ احکام حج کی خلاف ورزی کرنے والا آخرت میں عذاب الیم کا مستحق ہو گا- اس طرح اللہ تعالیٰ نے حج کے احکام کی خلاف ورزی کو سخت عذاب کا موجب قرار دیا-

قربانی بھی حج کا ایک اہم رکن ہے- نبی کریم ﷺ نے اس کے بارے میں فرمایا کہ قربانی کے ایک ایک جزء کے بدلے میں تمہارا ایک ایک جزء آگ سے محفوظ رہے گا اور قربانی جتنی بڑی ہو گی اور اس کے اجزاء جتنے زیادہ ہوں گے آگ سے فدیے بھی اسی قدر زیادہ ہوں گے۔ (۱۶) اس طرح نبی کریم ﷺ نے قربانی کی فضیلت کو آخرت کے اجر سے مربوط کر کے اس کی فضیلت واضح کی۔

(۶) ذکر

اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں

﴿وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيراً وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْراً عَظِيماً﴾ (الاحزاب ۳۳ : ۳۵)

اور کثرت سے اللہ کو یاد کرنے والے مرد اور یاد کرنے والی عورتیں ---- ان کے لیے اللہ نے مغفرت اور بڑا اجر مہیا کر رکھا ہے۔

اور دوسری جگہ فرمایا:

﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَىَ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ (العمران ۳ : ۱۹۱)

جو کھڑے اور بیٹھے اور اپنی کروٹوں پر ہر وقت اللہ کو یاد کرتے ہیں اور آسمانوں اور زمین کی تخلیق پر غور و فکر کرتے ہیں اور پکار اٹھتے ہیں "اے ہمارے رب! تو نے یہ سب کچھ بے مقصد نہیں بنایا- تو پاک ہے ہمیں دوزخ کے عذاب سے بچا!!"

اور نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ اللہ سات آدمیوں کو اس دن اپنی رحمت کے سائے میں جگہ دیں گے جس دن اس کے سائے کے سوا اور کوئی سایہ میسر نہ ہو گا اور فرمایا کہ ان میں ایک وہ آدمی ہو گا کہ " ورجل ذکر اللّٰہ خالیا ففاضت عیناہ " جو اللہ کا ذکر تنہائی میں کرے اور اس کے آنسو بہنے لگیں۔ (۱۷)

اس طرح کی آیات اور احادیث بہت ہیں جن میں اللہ تعالیٰ نے اپنے ذکر کو آخرت کے اجر اور عدم ذکر کو

عذاب سے مربوط کیا ہے لیکن ہم تفصیل دینے کی بجائے اسی پر قناعت کر کے آگے بڑھتے ہیں۔

تصور آخرت کا اثر انسانی اخلاق پر

اللہ تعالیٰ نے آخرت کے تصور اور وہاں اجر کی امید اور عذاب سے ڈراوے کو کس طرح اخلاقی بہتری کے لئے استعمال کیا ہے اس کی چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

(۱) تقویٰ

﴿وَاتَّقُواْ اللّهَ وَاعْلَمُواْ أَنَّكُم مُّلاَقُوهُ﴾ (البقرہ ۲ : ۲۲۳)

ہر حال میں اللہ سے یقین رکھو کہ تمہیں ایک نہ ایک دن اللہ کے سامنے پیش ہونا ہے۔

(۲) شجاعت

﴿قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلاَقُوا اللّهِ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللّهِ﴾ (البقرہ ۲ : ۲۴۹)

مگر جو لوگ یہ مانتے تھے کہ انہیں ایک روز اپنے اللہ سے ملنا ہے وہ پکار اٹھے "ایسا کئی بار ہوا ہے کہ چھوٹے لشکروں نے اللہ کے حکم سے بڑے لشکروں پر فتح پائی ہے!۔

(۳) استقامت

﴿قَالُواْ لاَ تَنفِرُواْ فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَّوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ﴾ (التوبہ ۹ : ۸۱)

انہوں نے لوگوں سے کہا کہ "گرمی میں نہ نکلو" اے نبی! آپ ان سے کہیں "دوزخ کی آگ اس سے زیادہ گرم ہے۔" کاش انہیں سمجھ ہوتی!

(۴) صبر

﴿وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ- الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُواْ إِنَّا لِلّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعونَ- أُولَـئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَـئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ﴾ (البقرہ ۲ : ۱۵۵-۱۵۷)

اور خوشخبری ہے ان کے لئے جو ثابت قدم رہنے والے ہیں۔ جن پر کوئی مصیبت آتی ہے تو کہتے ہیں "ہم اللہ کے ہیں اور اسی کی طرف لوٹ کر جانے والے ہیں۔ یہی لوگ ہیں جن کے لئے ان کے رب کی طرف سے بخشش اور رحمت ہے اور یہی لوگ ہیں جو ہدایت یافتہ ہیں۔

(۵) استغناء

﴿لاَ يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُواْ فِي

اے نبی! ملک کے اندر کافروں کی سرگرمیاں

﴿ٱلْبِلَٰدِ ﴿١٩٦﴾ مَتَٰعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۚ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿١٩٧﴾ لَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا نُزُلًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ۗ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ لِّلْأَبْرَارِ ﴿١٩٨﴾﴾ (آل عمران۳: ۱۹۷۔۱۹۸)

آپ کو دھوکے میں نہ ڈالیں۔ ان لوگوں کے لئے یہ چار دن کا عیش ہے۔ پھر ان کا ٹھکانا جہنم ہے جو بہت بری جگہ ہے۔ البتہ جو لوگ اپنے رب سے ڈرتے ہیں ان کے لئے آخرت میں ایسے باغ ہوں گے جن میں نہریں بہتی ہوں گی وہاں وہ ہمیشہ رہیں گے۔ یہ اللہ کی طرف سے ان کی میزبانی ہوگی اور جو کچھ اللہ کے پاس ہے نیک لوگوں کے لئے وہی بہتر ہے۔

(۶) بخل

﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ هُوَ خَيْراً لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُواْ بِهِ﴾ (العمران ۳ : ۱۸۰)

جن لوگوں کو اللہ نے مال ودولت سے نوازا ہے مگر وہ اللہ کے لئے مال خرچ کرنے میں بخل سے کام لیتے ہیں تو وہ یہ نہ سمجھیں کہ یہ ان کے حق میں اچھا ہے بلکہ یہ ان کے حق میں بہت برا ہے۔ جس مال و دولت میں وہ بخل کر رہے ہیں اس کا قیامت کے دن انہیں طوق پہنایا جائے گا۔

(۷) حبّ جاہ

﴿تِلْكَ الدَّارُ الآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لاَ يُرِيدُونَ عُلُوّاً فِي الأَرْضِ وَلاَ فَسَاداً وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ (القصص ۲۸ : ۸۳)

آخرت کی نعمتیں ہم ان لوگوں کو دیں گے جو دنیا میں اپنی بڑائی نہیں چاہتے اور نہ فساد کرتے ہیں اور اچھا انجام پرہیزگاروں کے لئے ہے۔

(۸) آفات لسان

﴿مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلاَّ لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ (ق ۵۰ . ۱۸)

جو لفظ وہ اپنی زبان سے نکالتا ہے اسے محفوظ کر لینے کے لئے ایک نہ ایک مستعد نگران موجود ہوتا ہے۔

(۹) حبّ دنیا

﴿إِنَّ الَّذِينَ لاَ يَرْجُونَ لِقَآءَنَا وَرَضُواْ بِالْحَياةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنُّواْ بِهَا وَالَّذِينَ هُمْ

بے شک جو لوگ ہماری ملاقات کی امید نہیں رکھتے اور دنیا کی زندگی پر راضی اور مطمئن ہیں

عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ- أُولَـٰئِكَ مَأْوَاهُمُ النَّارُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ (یونس ۱۰ : ۷-۸)

اور جو ہماری نشانیوں سے بے پروا ہیں۔ ان کے برے اعمال کی وجہ سے ان کا ٹھکانا دوزخ ہو گا۔

﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاَّ لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلدَّارُ الآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ﴾ (الانعام ۶ : ۳۲)

اور یہ دنیا کی زندگی تو بس کھیل تماشا ہے۔ البتہ آخرت کا گھر پرہیز گاروں کے لئے بہتر ہے۔ کیا تم نہیں سمجھتے؟

(۱۰) پیروی خواہش نفس

﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ﴾ (النازعات۷۹ : ۴۰)

مگر جو اپنے رب کے سامنے پیش ہونے سے ڈرتا رہا اور اپنے جی کو ناجائز خواہشوں سے روکتا رہا۔ تو اس کا ٹھکانا جنت ہو گا۔

سطور بالا سے پتہ چلتا ہے کہ کیسے اللہ تعالیٰ آخرت کی جزاء و سزا کی بنیاد پر انسانوں کو فضائل اخلاق کے اکتساب اور رذائل اخلاق سے اجتناب کی ترغیب دے رہے ہیں۔

عقیدۂ آخرت کا اثر معاملات پر

(۱) سود خوری

سود خوری سے یہ کہہ کر ڈرایا جاتا ہے کہ اس کا نتیجہ جہنم ہے۔

﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لاَ يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَن جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَـٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (البقرہ ۲ : ۲۷۵)

مگر جو لوگ سود کھاتے ہیں وہ قیامت کے دن قبروں سے اس طرح اٹھیں گے جیسے کسی پر جن بھوت کا سایہ ہو۔ ان کا یہ حال اس لئے ہو گا کہ وہ کہتے تھے "تجارت کرنا بھی ایسے ہی ہے جیسے سود لینا۔" حالاں کہ اللہ نے تجارت کو حلال ٹھہرایا ہے اور سود کو حرام قرار دیا ہے۔ پھر جس کسی کے پاس اس کے رب کی طرف سے نصیحت پہنچی اور وہ سود کھانے سے باز آگیا تو جو کچھ وہ پہلے لے چکا سو لے چکا' اس کا معاملہ اللہ کے حوالے ہے۔ مگر جو اس کے بعد بھی سود کھائیں گے وہ دوزخی ہیں اور ہمیشہ دوزخ میں رہیں گے۔

(۲) ناجائز منافع

من حبس العنب زمن القطاف حتی یبیعه من یهودی او نصرانی او ممن یعلم انه یتخذها خمراً فقد تقدم فی النار علی بصیرة (۱۸)

انگوروں کی کٹائی کے دنوں میں جو انہیں روک لیتا ہے تاکہ کسی یہودی، نصرانی یا ایسے شخص کو فروخت کرے جو ان کی شراب بنانا چاہتا ہے وہ جان بوجھ کر جہنم میں داخل ہوا۔

(۳) مال یتیم سے پرہیز

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ (النساء ۴ : ۱۰)

یاد رکھو، جو لوگ یتیموں کا مال ناحق کھاتے ہیں وہ اپنے پیٹ میں آگ کے انگارے بھرتے ہیں اور وہ عنقریب دوزخ کی بھڑکتی ہوئی آگ میں ڈالے جائیں گے۔

(۴) عورت کو حمل چھپانے کی ممانعت

اگر عورت کو طلاق دے دی جائے تو اسے حکم ہے کہ اگر وہ اللہ اور یوم آخرت سے ڈرتی ہے تو حمل کو نہ چھپائے کیونکہ اس سے بڑے مفاسد پیدا ہوتے ہیں:

﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ (البقرہ ۲ : ۲۲۸)

اور جن عورتوں کو طلاق دی گئی ہو وہ تین حیض تک کہیں اور نکاح سے رکی رہیں۔ اور اگر وہ اللہ پر اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتی ہیں۔ تو ان کے لیے جائز نہیں ہے کہ اس چیز کو چھپائیں جو اللہ نے ان کے پیٹ میں پیدا کی ہے۔

(۵) نفاذ حد

﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ (النور ۲۴ : ۲)

زانی عورت اور زانی مرد دونوں میں سے ہر ایک کو سو کوڑے مارو۔ اور اگر تم اللہ پر اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتے ہو تو اللہ کے حکم کی تعمیل میں تمہیں ان دونوں پر رحم نہیں آنا چاہیۓ۔

(۶) شکار کی ممانعت

﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا

تمہارے لیے دریا کا شکار اور اس کا کھانا احرام کی

لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُماً وَاتَّقُواْ اللّهَ الَّذِيَ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ (المائده ٥ : ٩٦)

حالت میں بھی حلال ہے تاکہ تم فائدہ حاصل کر سکو اور قافلوں کو زاد راہ مل سکے۔ اور جب تک تم احرام میں ہو خشکی کا شکار تمہارے لئے حرام ہے۔ ہر حال میں اللہ سے ڈرو جس کے ہاں ایک روز تمہیں پیش ہونا ہے۔

(۷) جھوٹی گواہی

﴿وَلاَ تَكْتُمُواْ الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ- لِّلَّهِ ما فِي السَّمَاواتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَإِن تُبْدُواْ مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللّهُ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَاللّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (البقره ٢ : ٢٨٣-٢٨٤)

جو گواہی کو چھپائے گا اس کا دل گناہ گار ہو گا۔ اور یاد رکھو' جو کچھ تم کرتے ہو اللہ اسے خوب جانتا ہے۔ جو کچھ آسمانوں میں ہے اور جو زمین میں ہے سب اللہ کا ہے اور تمہارے دلوں میں جو کچھ ہے اسے تم ظاہر کرو یا چھپاؤ' اللہ تم سے اس کا حساب لے گا۔ پھر جسے چاہے گا بخشے گا اور جسے چاہے گا سزا دے گا۔ اور اللہ ہر چیز پر قادر ہے۔

(۸) قانون وراثت

قانون وراثت بیان کرنے کے بعد فرمایا کہ اس پر عمل کا نتیجہ جنت اور نافرمانی کا نتیجہ دوزخ ہے۔

﴿تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ وَمَن يُطِعِ اللّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ- وَمَن يَعْصِ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَاراً خَالِداً فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾

(النساء ٤ : ١٣-١٤)

اور یہ سب اللہ کی قائم کی ہوئی حدیں ہیں اور جو لوگ اللہ اور اس کے رسولؐ کی اطاعت کریں گے' اللہ انہیں ایسے باغوں میں داخل کرے گا جن میں نہریں بہتی ہوں گی اور جہاں وہ ہمیشہ رہیں گے اور یہ بڑی کامیابی ہے۔ مگر جو شخص اللہ اور اس کے رسولؐ کی نافرمانی کرے گا اور اللہ کی قائم کردہ حدوں سے باہر نکل جائے گا تو اللہ اسے دوزخ کی آگ میں ڈالے گا جس میں وہ ہمیشہ رہے گا اور اسے ذلت والا عذاب دیا جائے گا۔

سطور بالا سے واضح ہو گیا کہ آخرت کا عقیدہ انسانی تعلقات کی ہر جہت کو اور انسانی سیرت کے ہر پہلو کو اپنے مخصوص زاویہ نظر سے منظم کرتا ہے جس سے بہترین سیرت کی تعمیر ہوتی ہے' اچھے اخلاق پروان چڑھتے

ہیں، انسان برے اخلاق سے بچ جاتا ہے، اللہ کا تابع فرمان بن جاتا ہے اور دوسروں کے حقوق ادا کر کے اسے خوشی اور فرحت محسوس ہوتی ہے۔

مبحث سوم : عقیدۂ رسالت اور تعمیر سیرت پر اس کے اثرات

اسلامی عقائد کا ایک بڑا جز عقیدۂ رسالت ہے۔ اگر اسلامی ایمانیات کو ایک درخت سے تشبیہہ دی جائے تو کہا جا سکتا ہے کہ توحید اس درخت کی جڑ ہے، عقیدۂ آخرت اس کی کھاد ہے اور عقیدۂ رسالت اس کا تنا ہے جس پر اعمال کی شاخیں پھلتی پھولتی اور برگ و بار لاتی ہیں۔ رسالت کی اس اہمیت کی وجہ یہ ہے کہ توحید اور آخرت تو حقائق و تصورات ہیں جن پر ایمان آدمی رسالت ہی کے ذریعے لاتا ہے لہٰذا قبول ہدایت اور اتباع ہدایت کے حوالے سے رسالت کا عقیدہ بنیادی اہمیت کا حامل ہے۔

اس سے پیشتر ہم پہلے باب میں اللہ کی ہدایت کے منہاج کا ذکر کر چکے ہیں کہ کائنات اور انسان کے بارے میں جب ہم اس سوال پر غور کریں کہ کوئی اس کا خالق ہے یا نہیں؟ اور اس کا ایک منطقی اور سائنسی جواب یہ ہے کہ اس کا ایک خالق ہے تو پھر استدلال کی گاڑی اس رخ پر چل پڑتی ہے کہ اگر ہمارا کوئی خالق ہے تو پھر ہمیں اسی سے پوچھنا چاہیے کہ وہ ہمیں بتائے کہ ہم اس دنیا میں زندگی کیسے گزاریں؟ اور اس غرض کے لئے جب ہم اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع کرتے ہیں تو وہاں سے پتہ چلتا ہے کہ اللہ نے عقیدہ آخرت کے ذریعے اس دنیا کی نوعیت اور حیثیت واضح کرنے کے بعد لوگوں کی ہدایت کا جو انتظام فرمایا ہے وہ یہ ہے کہ وہ انسانوں ہی میں سے کسی ایک انسان کو چن لیتا ہے اور اسے اپنا رسول اور پیغمبر بنا کر لوگوں کے پاس بھجواتا ہے، اسے نمونے کا انسان بنا کر کھڑا کرتا ہے کہ اے لوگو! اگر تم میرے احکام کے مطابق زندگی گزارنے کا ایک ماڈل دیکھنا چاہو تو لو! یہ موجود ہے تاکہ تمہارے پاس ایک جیتا جاگتا ثبوت آ جائے کہ ایسی زندگی گزارنا عملاً ممکن ہے اور یہ کوئی خیالی باتیں نہیں ہیں جو تمہارے سامنے پیش کی جا رہی ہیں۔ اللہ تعالیٰ اس منتخب انسان کے پاس اپنا فرشتہ بھجواتا ہے اور حسب ضرورت اسے اپنی ہدایات (کتاب) سے نوازتا ہے اور ہر ہر طرح سے اس کی نصرت فرماتا ہے تاکہ وہ اپنا کام بخیر و خوبی انجام دے سکیں۔

رسالت کے متعلق یہ وہ بنیادی تصورات ہیں جو قرآن حکیم صراحت کے ساتھ ہمارے سامنے پیش کرتا ہے:

(ا) اللہ نے ہر قوم کے پاس اپنے رسول بھیجے ہیں

﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً﴾ (النحل ١٦ : ٣٦)

اور ہم نے ہر امت میں کوئی نہ کوئی پیغمبر اس دعوت کے ساتھ بھیجا۔

﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ (الرعد ١٣ : ٧)

ہر قوم کے لیے ایک نہ ایک راہ بتانے والے ہو

گزرا ہے۔

﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلاَّ خَلاَ فِيهَا نَذِيرٌ﴾ (فاطر ۳۵ : ۲۴)

اور کوئی امت ایسی نہیں جس میں کوئی خبردار کرنے والا نہ آیا ہو۔

(۲) اور انہیں اپنے پاس سے خصوصی علم و معرفت عطا فرماتا ہے:

﴿وَكُلاًّ آتَيْنَا حُكْماً وَعِلْماً﴾ (الانبياء ۲۱ : ۷۹)

ویسے ہم نے (داؤد علیہ السلام اور سلیمان علیہ السلام) دونوں ہی کو حکمت اور علم عطا کیا تھا۔

﴿يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطاً سَوِيّاً﴾ (مريم ۱۹ : ۴۳)

(ابراہیم علیہ السلام نے کہا) اے میرے ابا جان! میرے پاس ایسا علم آیا ہے جو آپ کے پاس نہیں ہے۔ لہٰذا آپ میری پیروی کریں' میں آپ کو سیدھا راستہ دکھاؤں گا۔

﴿وَلُوطاً آتَيْنَاهُ حُكْماً وَعِلْماً﴾ (الانبياء ۲۱ : ۷۴)

اور لوط علیہ السلام کو ہم نے حکمت اور علم عطا کیا۔

(۳) تاکہ وہ لوگوں تک اللہ کا پیغام اور ہدایت پہنچائیں:

﴿رُسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللّهُ عَزِيزاً حَكِيماً﴾ (النساء ۴ : ۱۶۵)

اللہ نے رسولوں کو خوش خبری دینے والے اور خبردار کرنے والے بنا کر بھیجا تاکہ رسولوں کے آنے کے بعد لوگوں کے پاس اللہ کے مقابلے میں کوئی حجت باقی نہ رہے جسے وہ قیامت کے دن اللہ کے سامنے پیش کر سکیں کہ ہمیں کسی نے راہ حق نہیں دکھائی تھی اور اللہ زبردست اور حکمت والا ہے۔

﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ (الحديد ۵۷ : ۲۵)

بے شک ہم نے اپنے پیغمبروں کو نشانیاں دے کر بھیجا اور ان کے ساتھ کتابیں نازل کیں اور ترازو بھی تاکہ انصاف قائم ہو۔

﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُواْ اللّهَ وَاجْتَنِبُواْ الطَّاغُوتَ﴾ (النحل ۱۶ : ۳۶)

اور ہم نے ہر امت میں کوئی نہ کوئی پیغمبر اس دعوت کے ساتھ بھیجا کہ "اے لوگو! ایک اللہ کی عبادت کرو اور طاغوت سے بچو۔"

﴿يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ ...... مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَـٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَـٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ (المائدة ٥: ١٥-١٦)

اے اہل کتاب! تمہارے پاس ہمارا رسول آیا ہے جو کتاب الٰہی کی بہت سی باتوں کو تمہارے سامنے کھول رہا ہے .... لوگوں کو جو اس کی رضا کے طالب ہیں، سلامتی کی راہیں دکھاتا ہے اور اپنی توفیق سے اندھیروں سے نکال کر روشنی کی طرف لاتا ہے اور سیدھی راہ کی طرف ان کی رہنمائی فرماتا ہے۔

(۴) یہ پیغمبر اللہ کا پیغام بلا کم و کاست لوگوں تک پہنچاتے ہیں اور اس میں خیانت نہیں کرتے۔

﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى- إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى﴾ (النجم ٥٣ : ٣-٤)

وہ (پیغمبر ﷺ) اپنی طرف سے نہیں کہتے بلکہ یہ ایک وحی ہے جو ان پر نازل ہوتی ہے

﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ مَا يُوحَى إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ (یونس ١٠ : ١٥)

(اے پیغمبرؐ) آپ کہیں کہ میرا یہ کام نہیں کہ میں اپنے جی سے اس (قرآن) کو بدل ڈالوں۔ میں تو صرف اس وحی کی پیروی کرتا ہوں جو مجھ پر آتی ہے۔ اگر میں اپنے رب کی نافرمانی کروں تو میں ایک بڑے دن کے عذاب سے ڈرتا ہوں۔

(۵) اور لوگوں کا کام یہ ہے کہ وہ ان پیغمبروں کی اطاعت کریں اور ان کی بات مانیں کیونکہ ان کی اطاعت درحقیقت اللہ ہی کی اطاعت ہے:

﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللّهِ﴾ (النساء ٤ : ٦٤)

اور ہم نے جو رسول بھیجا اس لیے بھیجا کہ اللہ کے حکم سے اس کی اطاعت کی جائے

﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَلاَ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَأَنتُمْ تَسْمَعُونَ﴾ (الانفال ٨ : ٢٠)

اے ایمان والو! اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرو اور اس کے حکم سے روگردانی نہ کرو۔

﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ (الاحزاب ٣٣ : ٢١)

تمہارے لئے اللہ کے رسول کی زندگی میں بہترین نمونہ ہے۔

(٦) کیونکہ ان کی اطاعت درحقیقت اللہ ہی کی اطاعت ہے۔

﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ (النساء ٤ : ٨٠)

جس نے رسول ﷺ کی اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی۔

﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ (العمران ٣ : ٣١)

اے نبی! آپ ان لوگوں سے کہیں کہ "اگر تم واقعی اللہ سے محبت کرتے ہو تو میری پیروی کرو' اللہ بھی تم سے محبت کرے گا اور تمہارے گناہ معاف کر دے گا۔"

(۷) محمد اللہ کے آخری رسول ہیں جو سب لوگوں کی طرف بھیجے گئے ہیں اور اب ہدایت کا انحصار صرف ان کی پیروی پر ہے۔

﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ (الاحزاب ٣٤ : ٤٠)

اے لوگو! محمد تمہارے مردوں میں سے کسی کے باپ نہیں ہیں لیکن وہ اللہ کے رسول ﷺ اور آخری نبی ہیں۔

﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيراً وَنَذِيراً﴾ (سبا ٣٤ : ٢٨)

اور اے نبی ہم نے آپ کو تمام انسانوں کے لیے خوشخبری دینے والا اور خبردار کرنے والا بنا کر بھیجا ہے لیکن اکثر لوگ نہیں سمجھتے۔

﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُواْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ (الاعراف ٧ : ١٥٨)

اے نبی! آپ کہیں کہ اے لوگو! بے شک میں تم سب کی طرف اللہ کا رسول ہوں۔ وہی اللہ جس کی بادشاہی آسمانوں اور زمین پر ہے۔ اس کے سوا کوئی معبود نہیں۔ زندگی اور موت اسی کے ہاتھ میں ہے۔ لہٰذا تم ایمان لاؤ اللہ پر' اس کے امی رسول و نبی پر' جو اللہ اور اس کی کتابوں ایمان رکھتا ہے' اور اس کی پیروی کرو تاکہ ہدایت پاؤ۔

منصب رسالت کی اس مختصر تشریح کے بعد آیئے اب یہ دیکھیں کہ اس تصور رسالت پر ایمان لانے کے انسان کی تعمیر سیرت پر کیا اثرات پڑتے ہیں اور تعمیر شخصیت میں ان سے کیا مدد ملتی ہے؟

(۱) ایک انسان کو تصور رسالت پر ایمان لانے کا پہلا فائدہ تو یہ ہوتا ہے کہ اسے اپنے اعمال کے لئے ایک کسوٹی مل جاتی ہے۔ یہ ٹھیک ہے کہ اس امر کا مرجع اولین اللہ کی کتاب ہے لیکن جیسا کہ معروف ہے کہ ایک کتاب خواہ وہ کتنی ہی ضخیم کیوں نہ ہو اس کے لئے یہ ممکن نہیں کہ وہ زندگی کی ہر متنوع ضرورت کا اور جزئیات میں اتر کر ہر ہر تفصیل کا جواب دے سکے۔ لہٰذا پیغمبر کی صورت میں ہمیں ایک ایسا مآخذ مل جاتا ہے جو تفصیلاً ہماری رہنمائی کرتا ہے جو ہمارے لئے خیر و شر کا تعین کرتا ہے اور اشیاء کے حسن و قبح کی تفصیل ہمیں مہیا کرتا ہے۔ چنانچہ اس وقت عقائد' عبادات' اخلاق اور معاملات کا جو تفصیلی ڈھانچہ دین اور شریعت کے نام سے ہمارے پاس ہے۔ اس کی اکثر تفصیلات حضور ﷺ ہی کی طے کردہ ہیں۔ بلکہ خود حضور ﷺ کا حکم بھی یہی ہے چنانچہ فرمایا: "صلوا کما رایتمونی اصلی" [۱۹] اور یہ کہ "خذوا عنی مناسککم" [۲۰]

(۲) اللہ کے احکام کے بارے میں کسی شخص کو یہ غلط فہمی ہو سکتی ہے کہ وہ مثالیت پر مبنی ہیں اور ان پر عمل اس کے لئے مشکل ہے لیکن جب ان احکام پر رسول عمل کر کے دکھا دیتا ہے تو اس غلط فہمی کا امکان بھی ختم ہو جاتا ہے۔ کیونکہ رسول بھی انسان ہی ہوتا ہے اور اسے بھی وہی اعزار لاحق ہوتے ہیں جو ایک عام آدمی کو ہوتے ہیں۔ لہٰذا اس سے ایک عام آدمی کو یہ تقویت حاصل ہوتی ہے کہ اللہ کی راہ پر چلنا ناممکن نہیں اور وہ اللہ کے احکام کی بخوبی اطاعت کر سکتا ہے۔ نبی اکرم ﷺ کے بیٹے ابراہیم شیر خوارگی میں فوت ہوئے تو آپؐ غمگین ہوئے اور رونے لگے۔ آپ کی عظیم شخصیت اور پیغمبر ہونے کی وجہ سے صحابہ کو تعجب ہوا اور انہوں نے کہا کہ آپؐ بھی روتے ہیں؟ آپؐ نے فرمایا کہ اگرچہ دل اللہ کے اس فیصلے پر راضی ہے لیکن بیٹے کی وفات پر غمگین ہونا اور رونا بھی فطری ہے۔ [۲۱] اسی طرح آپؐ ایک دفعہ اپنے نواسوں حسن اور حسین رضی اللہ عنہما سے پیار کر رہے تھے تو حاضرین میں سے ایک نے کہا کہ میرے تو دس بیٹے ہیں میں نے تو انہیں کبھی پیار نہیں کیا۔ آپؐ نے فرمایا: اللہ نے تمہارا دل پتھر کا کر دیا ہے تو میں کیا کر سکتا ہوں۔ [۲۲]

(۳) رسول کی صورت میں انسانوں کو ایک عملی نمونہ اور ماڈل مل جاتا ہے اور ظاہر ہے کہ ایک انسان کی یہ ضرورت اس کے سوا اور کسی طریقے سے پوری ہو ہی نہیں سکتی سوائے اس کے کہ ایک انسان کو اللہ ماڈل بنا کے بھیجے' کیونکہ اللہ اگر کسی فرشتے یا جن یا کسی دوسری مخلوق کو پیغمبر اور رسول بنا کر بھیجتا تو ظاہر ہے وہ اختلاف نوع اور اختلاف مزاج و طبیعت اور اختلاف قوت و اعزار کی وجہ سے انسانوں کے لئے ماڈل ہو ہی نہیں سکتے تھے۔ اور یہ بھی واضح ہے کہ کوئی کتاب بھی یہ کام نہیں کر سکتی تھی لہٰذا رسول ایک ایسا نمونہ انسانوں کے لئے پیش کرتا ہے جس کے قابل حصول اور قابل عمل ہونے کے بارے میں کوئی تردد کسی عاقل کو لاحق نہیں ہو سکتا۔ یہ بات اس حدیث کو سامنے رکھتے ہوئے بخوبی سمجھ میں آتی

ہے جس کی رو سے صحابہ کا ایک گروہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس پہنچا تھا اور اس نے آپؐ کی عبادات کا حال پوچھا تھا اور اسے تھوڑا سمجھ کر یہ طے کیا تھا کہ انہیں کثرت سے عبادت کرنی چاہیے۔ چنانچہ ان میں سے ایک نے کہا کہ وہ ساری رات عبادت کرے گا' سوئے گا نہیں۔ دوسرے نے کہا کہ وہ ہمیشہ روزہ رکھے گا اور کبھی روزے کا ناغہ نہیں کرے گا۔ تیسرے نے کہا کہ وہ کبھی اہل و عیال کے چکر میں نہیں پڑے گا اور اپنے سارے اوقات اللہ کے ذکر و فکر کی نذر کرے گا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اس بات کا پتہ چلا تو ناراض ہوئے اور فرمایا کہ میرا راستہ یہ ہے کہ میں رات کو سوتا بھی ہوں اور عبادت بھی کرتا ہوں۔ کبھی روزے رکھتا ہوں اور کبھی نہیں بھی رکھتا۔ اور میرے اہل و عیال بھی ہیں اور ان کے ساتھ وقت بھی گزارتا ہوں اور مزید فرمایا کہ جو میرے اس راستے پر نہ چلے' وہ مجھ سے نہیں (یعنی اسلام کے سیدھے راستے پر نہیں) [۲۳] یا وہ حدیث اس مسئلے پر روشنی ڈالتی ہے جس میں ایک صحابی نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اخلاق کے بارے میں پوچھا تو آپ نے فرمایا کان خلقہ القرآن [۲۴] یعنی قرآن جن اخلاق کا تقاضا کرتا ہے آپؐ اس کا مجسم نمونہ تھے۔

(۴) ایک رسول کو ماننے والے' علم و عمل میں ہم آہنگی و یکسانیت کی وجہ سے ایک امت اور معاشرہ بن جاتے ہیں انسان بحیثیت فرد چونکہ کمزور ہے اور وہ مدنی الطبع بھی واقع ہوا ہے لہٰذا یہ اجتماعیت اس کے لئے تقویت کا سبب بن جاتی ہے اور اللہ کی راہ پر چلنا اور زندگی میں صحیح نقطۂ نظر اختیار کرنا اس کے لئے سہل ہو جاتا ہے۔ ذرا تصور کیجئے کہ اگر سارا معاشرہ رمضان کے روزے نہ رکھے اور صرف ایک آدمی ہی کو روزے رکھنے پڑیں تو اس کے لئے روزے رکھنا کتنا مشکل ہو جائے گا۔ یا بالفرض مسجد میں اگر کوئی محلے کا آدمی نماز پڑھنے نہ جائے سوائے ایک آدمی کے تو کیا اس ایک آدمی کے لئے ممکن ہو گا کہ وہ پانچ وقت مسجد میں جا کر نماز پڑھنے پر مداومت کر سکے؟ اسی پر دوسرے امور کو قیاس کیا جا سکتا ہے۔

اس سے پتہ چلتا ہے کہ اللہ کے احکام کے مطابق زندگی گزارنا اس وقت تک عملاً ممکن نہیں ہے جب تک کہ رسول نہ ہو جو اللہ کے احکام کی وضاحت کرے اور ان احکام پر عمل کرنے کا بہترین ماڈل بنا کر خود کو پیش کرے تاکہ انسان اپنی سیرتوں کی تعمیر اسی طور پر کر سکیں جس طور پر کہ پیغمبر کرتا ہے لہٰذا صحیح رخ پر تعمیر سیرت کے لئے پیرویٔ رسالت بالکل ناگزیر ہے اور یہی بات قرآن نے وضاحت سے بار بار کہی ہے۔ (الاحزاب ۳۳:۲۱' القصص ۲۸:۵۰' الانفال ۸:۲۰' آل عمران ۳:۳۱ وغیرہ)

سطور بالا میں جو کچھ کہا گیا ہے اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ توحید' رسالت اور آخرت کے عقائد ہی انسان کو وہ بنیاد مہیا کرتے ہیں جس پر ایک مضبوط سیرت کی تعمیر کی جا سکتی ہے اگر کوئی انسان ان عقائد کو نہ مانتا ہو یا اس طرح اور ان تفصیلات کے ساتھ نہ مانتا ہو جن کا ذکر قرآن و سنت نے کیا ہے تو اس کی سیرت کی تعمیر صالح بنیادوں پر نہیں ہو سکتی اور اس میں ایسے نقائص اور خامیاں رہ جائیں گی جو نہ صرف اس دنیا میں اس

کی شخصیت میں جھول پیدا کر دیں گی بلکہ اس کے لئے خسران آخرت کا سبب بھی بن جائیں گی۔ لہٰذا زندگی گزارنے کی واحد صراط مستقیم وہی ہے جو یہ عقائد واضح کرتے ہیں اور ایک کامیاب اور مستحکم شخصیت کو جنم دیتے ہیں اور ان کے بغیر ایک کمزور، بیمار اور ناکام شخصیت وجود میں آئے گی۔ اس لئے کہ اس کی بنیاد ٹھوس حقائق کی بجائے ظن و تخمین اور قیاسات پر ہو گی۔ جیسا کہ قرآن نے کہا ہے۔

﴿إِنَّ هَـٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ و﴾ (الاسراء ١٧ : ٩)
بے شک یہ قرآن بالکل سیدھی راہ دکھاتا ہے۔

﴿إِنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾ (یونس ١٠ : ٣٦)
ظاہر ہے کہ گمان حق و یقین کا بدل نہیں ہو سکتا۔

اس طرح پہلی فصل میں تعمیر سیرت میں عقائد جو کردار ادا کرتے ہیں اس کا ذکر اختتام کو پہنچا۔ اب دوسری فصل میں ہم یہ دیکھیں گے کہ اسلام کا نظام عبادات کس طرح ہماری تعمیر سیرت پر اثر انداز ہوتا ہے۔

مراجع وحواشی

۱ لون، مطالعہ تصوف، ص ۱۴۹ ومابعد

۲ تھانوی، التکشف، ص ۳۷

۳ Oxford English Reference Dictionary, p-957

۴ ڈاکٹر محمد رفیع الدین، روح اسلام در اسلام کی بنیادی حقیقتیں ص ۸ ومابعد

۵ البخاری، الصحیح، کتاب بدء الخلق، باب صفۃ ابلیس وجنودہ، ص ۲۶۵

۶ البخاری، الصحیح، کتاب التوحید، باب قولہ تعالیٰ "وجوہ یومئذ ناضرہ الی ربھا ناظرہ"، ص ۶۱۹

۷ صفات باری تعالیٰ کے سلسلے میں ہم نے مندرجہ ذیل کتب سے استفادہ کیا ہے:

- الغزالی، المقصد الاسنیٰ
- منصور پوری، شرح الاسماء الحسنیٰ
- مودودی، الاسماء الحسنیٰ
- تجاروی، اسماء حسنیٰ در نقوش قرآن نمبر ج ۲ ص ۴۹۸-۶۴۸

۸ ابن منظور، لسان العرب، ج ۱۷ ص ۳۵۸

- الزبیدی، تاج العروس، ج ۹ ص ۳۷۴

۹ مودودی، قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں، ص ۱۵ ومابعد

۱۰ الترمذی، الجامع، ابواب الدعوات، باب فی فضل سوال العافیہ، ص ۲۰۲۳

۱۱ ابوداؤد، السنن، کتاب الوتر، باب القنوت فی الوتر، ص ۱۳۲۹

۱۲ ابن ماجہ، السنن، کتاب الزھد، باب الحکمۃ، ص ۲۷۳۰

۱۳ النسائی، السنن، کتاب الصلاۃ، باب المحاسبہ علی الصلاۃ، ص ۲۱۱۷

۱۴ البخاری، الصحیح، کتاب الصوم، باب فضل الصوم، ص ۱۴۸

۱۵ الترمذی، الجامع، ابواب الزکاۃ، باب ما جاء فی فضل الصدقہ، ص ۱۷۱۱

۱۶ الحاکم، المستدرک، کتاب الاضاحی، باب ما تقرب الی اللہ یوم النحر بشیء احب من اھراق الدم

۱۷ احمد، المسند، ج ۴ ص ۱۲۸

۱۸ الھندی، کنز العمال، ج ۵، ص ۱۴۱

19 البخاری، الصحیح، کتاب الاذان، باب الاذان للمسافرین، ص ۵۱
20 مسلم، الصحیح، کتاب الحج، باب استحباب رمی جمرۃ......، ص ۸۹۳
21 مسلم، الصحیح، کتاب الفضائل، باب رحمتہ الصبیان والعیال....، ص ۱۰۸۷
22 مسلم، الصحیح، کتاب الفضائل، باب رحمتہ الصبیان والعیال...، ص ۱۰۸۷
23 البخاری، الصحیح، کتاب النکاح، باب الترغیب فی النکاح، ص ۴۳۸
24 احمد، المسند، ج ۶ ص ۱۸۸

تزکیۂ نفس اور عبادات

مبحث اول نماز

مبحث دوم زکوٰۃ

مبحث سوم حج

فصل دوم

عباوات

یہاں یہ سوال ابتداء ہی سے ہمارے سامنے آتا ہے کہ اسلام میں عبادت سے کیا مراد ہے اور یہ کہ عبادات کا اطلاق کن کن امور پر ہوتا ہے؟

عبادۃ عربی میں غایۃ التذلل [1] کو کہتے ہیں یعنی انتہائی درجے کی عاجزی' بے بسی اور درماندگی۔ اس سے پہلے یہ بات زیر بحث آ چکی ہے کہ ایک مثل اعلیٰ (یعنی اللہ) کی تلاش انسانی فطرت میں اللہ نے رکھ دی ہے بایں معنی کہ مظاہر کائنات کے مقابلے میں چونکہ وہ ایک کمزور وجود رکھتا ہے لہٰذا اپنی کمزوریوں کا احساس' ناکامیوں کی خلش اور کامیابیوں کی حسرت اسے ایک برتر اور اعلیٰ ذات کی متلاشی بنا دیتی ہے جو ڈوبتے ہوئے اس کا ہاتھ پکڑ سکے' جو ڈگمگاتے ہوئے اسے سہارا دے سکے' جو ناکامیوں میں اس کے حوصلے بلند رکھے اور جو کشمکش زندگی میں غیب سے اس کی مدد کر سکے۔ اگر وہ خالق کی رہنمائی سے فائدہ نہ اٹھائے اور اس کی فطرت سلیم بھی مسخ ہو چکی ہو تو وہ اس مثل اعلیٰ کی تلاش میں ٹھوکریں کھاتا پھرتا ہے کبھی مظاہر کائنات میں کچھ خوبیاں رکھنے والے عناصر کو خدا مان لیتا ہے (سورج' آگ وغیرہ) یا اپنے تصورات کو مجسم کر کے بت خانے سجا لیتا ہے یا اچھے انسانوں کی مورتیاں تراش لیتا ہے لیکن انسانی ہدایت کا جو انتظام اللہ تعالیٰ نے کیا ہے اور جس کا آخری مظہر حضرت محمد ﷺ اور اللہ کی کتاب قرآن حکیم ہیں' وہ ہم پر یہ واضح کرتا ہے کہ یہ مثل اعلیٰ صرف اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔ گویا انسان کی عبادت' اس کے تذلل' اس کے خضوع و خشوع اور اس کی محبت و اطاعت کا مرکز و محور صرف اور صرف اللہ تعالیٰ کی ذات ہے بلکہ خالق نے انسان کو پیدا ہی اسی مقصد کے لئے کیا ہے:

﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاریات ۵۱ : ۵۶)	اور میں نے جنوں اور انسانوں کو صرف اس لیے پیدا کیا ہے کہ میری عبادت کریں

اور سارے پیغمبر شروع ہی سے انسانوں کے لئے یہ ہدایت لے کر دنیا میں تشریف لاتے رہے ہیں کہ:

﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلاَّ نُوحِيَ إِلَيْهِ أَنَّهُ لَآ إِلَـٰهَ إِلاَّ أَنَا	اور اے نبیؐ! ہم نے آپؐ سے پہلے کوئی پیغمبر ایسا نہیں بھیجا جس کے پاس یہ وحی نہ بھیجی ہو کہ

فَاعْبُدُوْنِ﴾ (الانبیاء ۲۱ : ۲۵) "میرے سوا کوئی معبود نہیں۔ لہٰذا تم میری ہی عبادت کرو۔"

اور خود رسول اللہ ﷺ کے لئے بھی یہی حکم تھا کہ:

﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتّٰى يَأْتِيَكَ الْيَقِيْنُ﴾ (الحجر ۱۵ : ۹۹) اپنے رب کی عبادت کیا کریں یہاں تک کہ آپؐ کا آخری وقت آجائے۔

اب ظاہر ہے کہ انسان جب عبد ہے (عبادت کا ترجمہ ہم اردو میں بندگی سے کرتے ہیں اور بندہ کہتے ہیں غلام اور نوکر کو) اور اللہ اس کا الٰہ ہے تو یہ عبادت اور بندگی اور غلامی اور نوکری ہر وقت کی ہے' ہر معاملے میں ہے۔ اگر ایک شخص کسی دوسرے انسان کا چوبیس گھنٹے کا نوکر ہو تو وہ یہ تو نہیں کہہ سکتا کہ میں آپ کی یہ بات تو مان سکتا ہوں' وہ نہیں مان سکتا یا یہ اس وقت مان لیتا ہوں' شام کو نہیں مانوں گا کیونکہ یہ تو شان بندگی (Service Rules) کے خلاف ہے۔ ہم تو اللہ کے نوکر ہیں' ہاتھ بندھے کے' چوبیس گھنٹے کے نوکر ہیں' ہمیں تو اللہ کی ہر بات ماننی ہے' جو بھی وہ حکم دے' جہاں بھی حکم دے' ہمیں سر تسلیم خم کرنا ہے کہ یہی عبدیت اور بندگی کا تقاضا ہے۔ یہ بات جو ہم نے عبد کے لغوی معنی اور انسانی فطرت کے حوالے سے کہی ہے' قرآن و سنت سے بھی یہی ثابت ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ((اُدْخُلُوْا فِی السِّلْمِ كَافَّةً)) (البقرۃ ۲:۲۰۸) "اسلام میں پورے پورے داخل ہو جاؤ۔" سلم یعنی اسلام بمعنی اطاعت و تابعداری۔ گویا اللہ تعالیٰ یہ فرما رہے ہیں کہ اللہ کے سارے احکام مانو' اس کی ہر بات میں اطاعت کرو' اس کے ہر حکم کے آگے جھک جاؤ۔ یہ نہ کہو کہ یہ مانتا ہوں اور وہ نہیں مانتا بلکہ سب حکموں کو مانو اور زندگی کے سارے شعبوں میں اس کی اطاعت بجالاؤ۔

اسی طرح حدیث جبریل میں حضرت جبریل علیہ السلام نے حضور ﷺ سے پہلے یہ پوچھا کہ ایمان کیا ہے' پھر پوچھا کہ اسلام کے اہم اعمال کیا ہیں تو آپ ﷺ نے نماز' زکوٰۃ' صیام اور حج کا ذکر کیا' پھر پوچھا کہ ان اعمال کو بہترین طریقے سے انجام دینے کا طریقہ (احسان) کیا ہے تو آپؐ نے جواب دیا کہ "اَنْ تَعْبُدَ اللّٰهَ كَاَنَّكَ تَرَاهُ ---" [۲] یعنی تم اللہ کی عبادت اس طرح کرو گویا کہ تم اسے دیکھ رہے ہو اور دوسری روایت کے الفاظ ہیں "اَنْ تَعْمَلَ لِلّٰهِ كَاَنَّكَ تَرَاهُ۔" یعنی تم اعمال اس طرح بجالاؤ کہ گویا تم اللہ کو دیکھ رہے ہو۔ ہم کہتے ہیں کہ اگر دوسری روایت کے یہ الفاظ نہ ہوتے تو بھی سیاق و سباق سے صاف ظاہر ہے کہ یہاں عبادت سے مراد صرف نماز پڑھنا نہیں بلکہ یہاں سب اعمال عبودیت کی طرف اشارہ ہے لیکن دوسری روایت نے تو واضح کر دیا کہ یہاں عبادت سے مراد محض نماز نہیں بلکہ سارے انسانی اعمال ہیں۔

اس بات کو یوں بھی سمجھا جا سکتا ہے کہ انسانی زندگی اصلاً دو چیزوں سے عبارت ہے۔ ایک اس کے خیالات' دوسرے ان خیالات کی بنیاد پر وجود میں آنے والے اعمال۔ عبد اور معبود کے درمیان تعلق پر مبنی

عقیدہ ایک اصل ہے تو اس اصل سے پھوٹنے والے اعمال دوسری اصل۔ لہٰذا ضروری ہے کہ پہلی اصل کا پر تو دوسری اصل کے جمیع اعمال پر پڑے نہ کہ کسی ایک عمل پر۔ اس اصل سے پھوٹنے والے سارے پھل ایک ہی جنس اور ایک جیسی لذت کے حامل ہونے چاہئیں نہ یہ کہ ایک ڈال پر آم ہوں تو دوسرے پر انار اور تیسرے پر نارنگیاں یا ایک آم میٹھا ہو تو دوسرا کھٹا اور تیسرا کڑوا۔ لہٰذا عبودیت کے عقیدے کے اظہار کا اثر انسان کے جمیع اعمال پر پڑنا چاہیے نہ کہ کسی ایک عمل پر۔ یہی فطرت ہے اور اس کے برعکس ہونا غیر فطری۔

امام ابن تیمیہ کہتے ہیں کہ عبادت سے مراد پورا دین ہے، وہ عبادت کی تعریف یوں کرتے ہیں ''عبادت سے مراد وہ سارے اقوال و افعال (ظاہر و باطنی) ہیں جو حب و رضائے الٰہی کا سبب ہیں''(۳) پھر یہ استدلال پیش کرتے ہیں کہ دین کے لغوی معنی بھی خضوع و طاعت اور عبادت کے ہیں(۴) اور عبادت کے معنی بھی تذلل اور خضوع کے ہیں لہٰذا دین اور عبادت ہم معنی ہیں۔ اس کے ساتھ ہی وہ حدیث جبریل سے بھی استناد لاتے ہیں کہ اس حدیث کے آخر میں نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ "هذا جبريل جاء كم يعلم دينكم" ''یعنی یہ جبریل علیہ السلام تھے جو تمہیں دین سکھانے آئے تھے'' گویا حضورؐ نے ایمان، اعمال اور احسان سب کو ''دین'' کہا اور جب دین اور عبادت ہم معنی ہیں (بمعنی خضوع و تذلل) تو عبادت کے معنی بھی یہاں وسیع تر ہیں یعنی ایمان و اعمال و احسان --- گویا کہ پورا دین۔(۵)

خلاصہ یہ کہ قرآن نے انسان (عبد) اور معبود (الٰہ) اور ان کے درمیان باہمی تعلق کے لئے **عبودية** کا جو لفظ استعمال کیا ہے وہ لغوی اور شرعی مدلولات کے لحاظ سے وسیع معنوں کا حامل ہے اور اسے صرف کسی ایک مظہر عبودیت (نماز) تک محدود کر دینا صحیح نہیں ہے۔

جہاں تک اس سوال کا تعلق ہے کہ اگر عبادت کا لفظ وسیع تر معنوں کا حامل ہے تو لوگ محض نماز کو عبادت کیوں کہتے ہیں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ نماز تو عبادت ہے ہی بلکہ یہ کہنا بھی مبالغہ نہ ہو گا کہ اسلام میں عبودیت کا سب سے بڑا مظہر اور وسیلہ نماز ہی ہے۔ تاہم یہ صحیح ہے کہ عبادت کو صرف نماز تک محدود نہیں سمجھنا چاہیے، دعا بھی تو عبادت ہے (بلکہ حضورؐ کا فرمان ہے کہ "الدعاء مخ العبادة"(۶) (یعنی دعا تو عبادت کا مغز ہے) اسی طرح توبہ، تلاوت قرآن اور ذکر (تسبیح و تحمید وغیرہ) اور روزے میں جسم کو بھوکا رکھنا، حج کے مراسم ادا کرنا اور جہاد میں اپنی جان لڑانا یہ سارے امور بدنی عبادتیں ہیں اور زکوٰۃ، حج اور جہاد میں مال خرچ کرنا مالی عبادتیں ہیں۔ نیز اس بات کو تعلق مع اللہ اور تعلق مع العباد کے تناظر میں بھی سمجھا جا سکتا ہے کہ وہ معاملات جن میں تعلق مع اللہ کا پہلو غالب ہے انہیں تغلیباً مراسم عبودیت میں شمار کر لیا جاتا ہے جیسے نماز، روزہ اور حج وغیرہ اور وہ امور جن میں تعلق مع الناس کا پہلو غالب ہوتا ہے انہیں اخلاق اور معاملات میں شمار کر لیا جاتا ہے جیسے صدق و امانت اور مناکحت و بیوع وغیرہ، ورنہ اصولاً تو ہر دینی حکم پر عمل عبادت ہے کہ اسے عبادت ہی سمجھا جانا چاہئے۔

جہاں تک احکام شرعی کو عبادات' اخلاق اور معاملات وغیرہ میں تقسیم کرنے کا تعلق ہے تو یہ کوئی شرعی حجت نہیں محض ایک اعتباری امراور اجتہادی تقسیم ہے جس میں کمی بیشی کی جا سکتی ہے مثلاً ابن ماجہ' ابوداؤد' اور الشیبانی کی الجامع الکبیر میں روزے اور حج کو دیگر فقہی امور کے ساتھ ارکان خمسہ میں رکھا گیا ہے نہ کہ عبادات میں۔ فقہ کی کتابوں میں عبادات کے تحت عموماً طہارت' نماز' زکوٰۃ' صوم' حج اور بعض اوقات جہاد کو بھی شامل کر لیا جاتا ہے۔ شافعی فقیہ ابن القاضی العبادی [۷] نے احکام شرعیہ کو پانچ گروہوں میں تقسیم کیا ہے: (۱) اصول و عقائد (۲) عبادات (۳) معاملات بشمول معاوضات' مناکحات' امانات اور وراثت) (۴) عقوبات (۵) کفارات۔ تاہم ابن نجیم [۸] اور ابن عابدین [۹] کفارات کی بجائے آداب (اخلاقیات) کا ذکر کرتے ہیں جبکہ ماضی قریب کے مولانا اشرف علی تھانوی احکام کو (۱) عقائد (۲) عبادات (۳) اخلاقیات (۴) معاملات اور (۵) معاشرت میں تقسیم کرتے ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ معاشرت اہم دینی اعمال پر مشتمل ہے جس کی طرف لوگ پوری توجہ نہیں دیتے لہٰذا اس کا اظہار و اعلان ضروری ہے۔ [۱۰] لہٰذا ہم نے اگر احکام شرعی کو (۱) عقائد (۲) عبادات (۳) اخلاق اور (۴) معاملات میں تقسیم کیا ہے تو اس میں شرعی لحاظ سے اعتراض کی کوئی بات نہیں۔

عبادات کی حیثیت اور نوعیت پر اس ابتدائی بحث کے بعد آیئے اب دیکھتے ہیں کہ یہ عبادات کس طرح ہمارے نفس کا تزکیہ کرتی ہیں اور انسانی تعلقات کی تینوں جہتوں پر کس طرح اثر انداز ہوتی ہیں اور جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ ہم بطور نمونہ صرف تین مراسم عبودیت کو زیر بحث لائیں گے یعنی نماز' زکوٰۃ اور حج جنہیں ہم بالترتیب تین مباحث کی شکل دی ہے اور آیئے ابتداء کرتے ہیں نماز سے۔

مبحث اول نماز

نماز عربی لفظ صلوٰۃ کا اردو ترجمہ ہے۔ صلوٰۃ میں لغوی لحاظ سے دو پہلو غالب ہیں ایک دعا کا اور دوسرے تعظیم کا [۱۱] اور نماز میں عملاً بھی یہی دو پہلو غالب ہیں ایک اللہ سے دعا کرنے کا اور دوسرے اس کی تسبیح و تحمید اور تکبیر کا۔ نماز دین کا ستون ہے اور اس کی ادائیگی' ہر مسلمان پر فرض کی گئی ہے بلکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ کافر و مومن کے درمیان فرق ہی نماز کا ہے۔ [۱۲] نماز کی اس اہمیت کی وجہ یہ ہے کہ یہ تعلق باللہ کا سب سے مضبوط ذریعہ ہے۔ نماز میں بندہ اپنے رب سے براہ راست باتیں کرتا ہے۔ کچھ اس کی سنتا کچھ اپنی سناتا ہے۔ اس کی تسبیح و تحمید و تکبیر کرتا ہے۔ اپنی پریشانیاں اور دکھ اللہ سے بانٹتا ہے' اس سے دعا کرتا اور مانگتا ہے' کبھی تنہائی میں اس سے عرض و نیاز کرتا ہے' کبھی لوگوں کے ساتھ مل کر اجتماعی طور پر (باجماعت نماز کی صورت میں) اس کے آگے گھٹنے ٹیکتا ہے۔ ذاتی حوالے سے دیکھئے تو نماز اسے جسمانی صفائی کا بہترین موقع مہیا کرتی ہے۔ اسے دن میں پانچ بار جسم کے اہم حصوں کو دھونا ہوتا ہے' بعض اوقات غسل کرنا ہوتا ہے' صاف ستھرے کپڑے پہننے ہوتے ہیں' خوشبو لگانی ہوتی ہے۔ نماز اس کے لئے باطنی طہارت کا ذریعہ بھی ہے۔ اللہ کے

آگے الحاح و زاری سے اس کے ذہن پر سے تفکرات اور مصائب کا بوجھ ہلکا ہو جاتا ہے۔ اس کے جذبات کی نکاسی ہو جاتی ہے۔ اللہ کی ذات سے اچھی امید کی وابستگی اسے ذاتی زندگی میں کامیابی اور اعتماد کی نوید سناتی ہے۔
اجتماعی حوالے سے دیکھئے تو نماز فرد کو معاشرے سے باندھ کر رکھتی' اسے معاشرہ کا اہم اور مفید رکن بناتی بلکہ اجتماعی زندگی میں انقلاب آفرینی کا رستہ کھولتی ہے۔ مسلمان مردوں کو پانچ وقت محلے کی مسجد میں جماعت سے نماز پڑھنا ہوتی ہے' اس سے اہل محلہ و بستی کے ساتھ فرد کے دینی و معاشرتی روابط بڑھتے ہیں' وہ بیماروں کی پرسش کرتا اور خوشی غمی میں ان کا شریک ہوتا ہے۔ ہفتے میں ایک دن (جمعہ المبارک) اس کے لئے ہفتہ واری عید کا درجہ رکھتا ہے جہاں بستی کے سارے لوگ جمع ہوتے ہیں' اجتماعی نماز اور معاشرتی روابط کی مضبوطی کے علاوہ وہ اپنی بستی کے اجتماعی معاملات (صفائی' تعلیم' صحت وغیرہ) میں کردار ادا کرتا ہے۔ پھر سال میں دو دفعہ (عیدین کے موقع پر) سارے شہر کے لوگوں کو ایک جگہ جمع ہو کر ایک دوسرے سے ملنے اور اپنے اجتماعی مسائل پر غور و خوض کا موقع ملتا ہے۔ اس طرح نماز لوگوں کے اجتماعی مسائل کے حل کے لئے یک روزہ' ہفت روزہ اور سالانہ تینوں موثر پروگرام اپنے اندر رکھتی ہے۔ اور تقرب الی اللہ' ذاتی اصلاح اور اجتماعی بہبود تینوں شعبوں کو اپنے اندر سموئے ہوئے ہے بشرطیکہ ہمیں نماز کی یہ معنویت سمجھ میں آ جائے۔ آیئے اب ان امور پر قرآن و سنت کی رہنمائی پر ایک نظر ڈالیں:

نماز کے اثرات تعلق مع اللہ پر

- نماز اللہ کا ذکر ہے اور غفلت سے بچاتی ہے۔

﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾(طه ٢٠ : ١٤)

اور میری یاد کے لیے نماز قائم کرو۔

- نماز موجب رضائے ربانی ہے

﴿وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَكَانَ عِندَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا﴾(مریم ١٩ : ٥٥)

وہ اپنے لوگوں کو نماز زکوٰۃ کا حکم دیتے تھے اور اپنے رب کے مقبول بندے تھے۔

- ترک صلوٰۃ موجب گمراہی و عذاب ہے:

﴿فَخَلَفَ مِن بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا﴾ (مریم ١٩ : ٥٩)

"پھر ان کے بعد ایسے ناخلف جانشین ہوئے جنہوں نے نماز کو ضائع کر دیا اور اپنی خواہشوں کے پیچھے پڑ گئے انہیں عنقریب ان کی گمراہی (کی سزا) ملے گی۔"

- نماز ہدایت کا سبب ہے:

﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ- الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاَةَ﴾ (البقرہ ۲ : ۲-۳)

یہ بے شک اللہ کی کتاب ہے۔ اس میں ہدایت ہے اللہ سے ڈرنے والوں کے لیے جو بن دیکھے ایمان لاتے ہیں، نماز قائم کرتے ہیں

- نماز میں خضوع و خشوع سبب فلاح ہے:

﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ-الَّذِينَ هُمْ فِي صَلاَتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾ (المومنون ۲۳ : ۱-۲)

وہ ایمان والے یقیناً فلاح پائیں گے جو اپنی نماز خشوع کے ساتھ پڑھتے ہیں۔

- نماز کی حفاظت کا نتیجہ جنت کے باغات:

﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلاَتِهِمْ يُحَافِظُونَ-أُوْلَـٰئِكَ فِي جَنَّاتٍ مُّكْرَمُونَ﴾ (المعارج ۷۰ : ۳۴-۳۵)

اور جو اپنی نماز کی پابندی رکھتے ہیں یہی لوگ جنت کے باغوں میں عزت کے ساتھ ہوں گے۔

- ترک نماز کا نتیجہ دوزخ:

﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ- إِلاَّ أَصْحَابَ الْيَمِينِ- فِي جَنَّاتٍ يَتَسَاءَلُونَ- عَنِ الْمُجْرِمِينَ- مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ- قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾ (المدثر ۷۵ : ۳۸-۴۳)

یاد رکھو، ہر شخص اپنے اعمال کے باعث پکڑا جائے گا لیکن جن کا اعمال نامہ ان کے دائیں ہاتھ میں دیا جائے گا وہ بہشت کے باغوں میں ہوں گے اور وہ پوچھیں گے مجرموں سے کہ "تمہیں کیا چیز دوزخ میں لے گئی؟" وہ کہیں گے "ہم نماز نہ پڑھتے تھے۔"

- نماز میں سستی کرنے والوں کے لئے تباہی۔

﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ- الَّذِينَ هُمْ عَن صَلاَتِهِمْ سَاهُونَ﴾ (الماعون ۱۰۷ : ۴-۵)

پس تباہی ہے ایسے نمازیوں کے لیے جو اپنی نماز سے بے خبر ہیں۔

مذکورہ بالا ارشادات ربانی سے واضح ہے کہ نماز اللہ کو یاد کرنے، اس سے مانگنے، اس کے آگے جھکنے، اس کے سامنے اپنی کمزوریوں اور گناہوں کا اور اس کی عظمتوں اور کبریائی کا بار بار اعتراف کرنے کا نام ہے۔ اس طرح نماز اللہ سے ہمارے تعلق کو مضبوط کرتی ہے، ہمارے ایمان کو ہروقت تازہ رکھتی ہے اور ہمیں یہ قوت مہیا کرتی ہے کہ سارے اعمال بندگی کماحقہ بجالاتے رہیں۔

نماز کا تعلق اخلاق سے:

- ہر مشکل میں نماز سے مدد لو

﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾ (البقرہ ۲ : ٤٥)

اور صبر اور نماز سے مدد لو۔

- نماز انسان کو حوصلہ بخشتی ہے

﴿إِنَّ الإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعاً- إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً- وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعاً- إِلاَّ الْمُصَلِّينَ- الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ﴾ (المعارج ۷۰ : ۱۹-۲۳)

بے شک انسان کم حوصلہ پیدا ہوا ہے۔ جب اسے تکلیف پہنچتی ہے تو گھبرا اٹھتا ہے۔ جب اسے خوشحالی ملتی ہے تو بخل کرنے لگتا ہے۔ مگر ان لوگوں کا یہ حال نہیں ہوتا جو نمازی ہیں، جو اپنی نماز کی پابندی کرتے ہیں۔

- شکر کا نتیجہ نماز

﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ- فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ (الکوثر ۱۰۸ : ۱-۲)

اے نبیؐ! ہم نے آپ کو بہت کچھ عطا کر دیا۔ لہٰذا آپ اپنے رب کے لیے نماز پڑھیں اور اسی کے لیے قربانی کریں۔

- نماز اخلاص سکھاتی ہے۔

﴿وَأَقِيمُواْ وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ (الاعراف ۷ : ۲۹)

اور یہ کہ ہر نماز کے وقت اپنا رخ سیدھا رکھو۔ اور صرف اسی کی اطاعت کرتے ہوئے اسے پکارو۔

- نشہ آور اشیاء کا ترک۔

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَقْرَبُواْ الصَّلاَةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى﴾ (النساء ٤ : ٤٣)

اے ایمان والو! نشے کی حالت میں نماز کے قریب نہ جاؤ۔

- فواحش و منکرات سے روک۔

﴿إِنَّ الصَّلاَةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنكَرِ﴾ (العنکبوت ۲۹ : ٤٥)

بے شک نماز بے حیائی سے اور برے کاموں سے روکتی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ نماز انسان کے اخلاق کو سنوارتی ہے اور ساری برائیاں اس سے چھڑا دیتی ہے۔ اس کی

وجہ یہ ہے کہ نماز انسان کے اندر وہ حس بیدار کر دیتی ہے جو اسے رذائل اخلاق سے بچنے اور فضائل اخلاق پر عمل کرنے پر ابھارتی ہے۔ یہ انسان کو نیک اعمال کے لئے انرجائز کر دیتی ہے اور وہ قوت مہیا کرتی ہے جس کی وجہ سے انسان ہر برے خلق سے بچنے اور ہر اچھے رویے کو اپنانے کا خواہش مند ہو جاتا ہے۔

نماز کا تعلق معاملات سے:

نماز، صفائی کا سبب

- وضو کا حکم

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ.....﴾ (المائدة ٥: ٦)

اے ایمان والو! جب تم نماز کے لیے اٹھو تو اپنے چہروں اور اپنے ہاتھوں کو کہنیوں تک دھولو۔

- بعض صورتوں میں غسل کا حکم

﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُواْ﴾ (المائده ٥ : ٦)

اگر جنابت کی حالت میں ہو تو غسل کرلو۔

- صاف کپڑے پہننے کا حکم:

﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ (المدثر ٧٤ : ٤)

اے نبی! اپنے کپڑوں کو پاک رکھو

- صفائی کی ترغیب

﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ﴾ (التوبه ٩ : ١٠٨)

اس میں ایسے لوگ ہیں جو پاک رہنے کو پسند کرتے ہیں اور اللہ پاک رہنے والوں کو پسند کرتا ہے۔

اور حضور ﷺ نے نماز کو اس نہر سے تشبیہہ دی جس میں پانچ دفعہ نہانے سے آدمی ہر قسم کی میل کچیل سے پاک و صاف ہو جاتا ہے۔[١٣]

نماز ستر پوشی کا ذریعہ

ستر پوشی نہ کرنا اور مناسب لباس نہ پہننا جاہلیت قدیمہ میں بھی عروج پر تھا اور جاہلیت جدیدہ میں بھی ہم اپنی سر کی آنکھوں سے اس کا مشاہدہ کرتے ہیں جس میں جسم کے بعض حصوں کو نہ ڈھانپنا یا تنگ اور باریک کپڑے پہننا جو جسم کو نہ چھپائیں معمول کی بات ہے۔ اسلام نے نماز میں ستر عورت کا حکم دے کر مسلمانوں کو نہ صرف باللباس بنادیا بلکہ اچھا لباس پہننے کی تاکید کی۔

﴿۞ يَـٰبَنِىٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ (الأعراف ٧: ٣١)

اے اولاد آدمؑ! ہر نماز کے وقت اپنا (عمدہ) لباس

پہنچو۔

بلکہ جمعہ کو عید اسبوع قرار دیا اور سال کی دو عیدیں تو معروف ہیں ہی جن میں صاف اور نئے کپڑے پہنے جاتے ہیں۔

اجتماعی معاملات کے لئے اکٹھا ہونے کا وسیلہ

اسلام مسلمان مردوں کو، جن کا معاشرتی امور میں زیادہ اہم رول ہے، حکم دیتا ہے کہ وہ گھروں میں علیحدہ علیحدہ نماز نہ پڑھیں بلکہ دن میں پانچ دفعہ مسجد میں جمع ہوں اور سب مل کر نماز پڑھیں (بلکہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ جماعت سے نماز پڑھنے کا اجر انفرادی نماز سے ستائیس گنا زیادہ ہے۔ [۱۴]

پھر اس کے ساتھ ہی ان کو حکم دیتا ہے کہ جمعہ کے دن کی نماز کے لئے ایک محلہ نہیں کئی محلوں کے لوگ جمع ہوں اور مل کر نماز پڑھیں۔(الجمعہ ۶۲:۹)

اور پھر سال میں دو دفعہ عیدین کے موقع پر حکم ہے کہ سارا شہر اور ساری بستی جمع ہو اور مل کر عید کی نماز پڑھے۔ [۱۵]

اس سے عبادت کے علاوہ شارع کا مقصود یہ بھی ہے کہ مسلمان اجتماعی زندگی گزاریں، ایک دوسرے کے دکھ درد میں شریک ہوں، اگر کوئی مسلمان جماعت میں حاضر نہیں ہوتا تو پتہ چل جائے گا کہ وہ بیمار ہے اس کی عیادت کی جائے۔ کسی کا عزیز فوت ہو جائے تو اس کی تعزیت کرے اور اس کے جنازے میں شریک ہو، کسی بھائی کو کوئی مصیبت و مشکل درپیش ہو تو اس میں اس کی مدد کرے۔

اجتماعی مسائل پر باہم مل کر سوچیں اور اپنے مسائل کا حل دریافت کریں، محلے اور بستی کی صفائی کے مسائل، تعلیمی اداروں میں داخلے کے مسائل، علاج کے لئے ڈسپنسری کی ضرورت، سٹریٹ لائٹ کے مسائل غرض جو بھی اجتماعی مشکلات اور مسائل ہوں اس کی طرف خطبے میں امام بھی رہنمائی کر سکتا ہے اور لوگ بھی باہم مل کر ان مسائل کو حل کرنے کی تدبیریں سوچ سکتے ہیں۔ اس طرح نماز جس کا بنیادی مقصد تو اللہ سے مناجات کرنا تھا، ہمارے معاملات کی درستگی اور ہمارے اجتماعی مسائل کے حل کا ایک وسیلہ بن جاتی ہے اور یہی اسلام کے نظام عبادات کا حسن ہے۔

وقت کی پابندی

نماز کی ایک خوبی یہ ہے کہ وہ انسان کو وقت کا پابند بناتی ہے۔ کیونکہ نماز کے بارے میں یہ حکم نہیں کہ جب جی چاہے یا جب وقت ملے پڑھ لو بلکہ اس کے اوقات مقرر ہیں۔ فرمان باری تعالیٰ ہے۔

﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾ (النساء ۴: ۱۰۳)

بے شک نماز مسلمانوں پر وقت کی پابندی کے ساتھ فرض ہے۔

اس وجہ سے نمازی کو ان اوقات کی پابندی کرنا پڑتی ہے اور اس روٹین کو نبھانے کے لئے اسے اپنے دوسرے اوقات کو بھی منظم کرنا پڑتا ہے مثلاً نمازی اگر رات کو دیر سے سوئے گا تو ظاہر ہے کہ وہ نماز فجر کے لئے مسجد میں نہیں پہنچ پائے گا اس لئے نماز باجماعت کی حفاظت کے لئے اسے اپنے سارے اوقات کو ایک نظم میں لانا پڑتا ہے تاکہ نماز ضائع نہ ہو۔

مشقت کی عادت

نماز کا ایک اجتماعی فائدہ یہ بھی ہے کہ اس سے آدمی تن آسانی اور تساہل سے ہمیشہ کے لئے نجات پا جاتا ہے۔ سخت سردی کا موسم ہے، آدمی گرم و نرم بستر میں پڑا ہے لیکن اسے نماز باجماعت کے لئے اٹھ کر ٹھنڈے پانی سے وضو کرنا پڑے گا اور چل کر مسجد میں جانا ہو گا۔ ایسے ہی سخت گرمی کی حالت میں اور بارشوں کے موسم میں بھی مسجد میں جانا ہو گا۔ اس طرح نمازی کو مشقت کی عادت پڑ جاتی ہے۔ اسی طرح نماز میں بار بار اٹھنا، بیٹھنا، سجدہ کرنا یہ کام بظاہر کوئی بڑی جسمانی مشقت یا ورزش نہیں لیکن ایسے آدمی کے لئے جو تن آسانی کی زندگی گزارتا ہو یا سارا دن میز کرسی پر بیٹھ کر کام کرتا ہو، یہ اچھی بھلی ورزش ہے جس سے اس کی صحت بحال رہتی ہے اور اس میں چستی سرایت کرتی ہے۔

ڈسپلن کی زندگی

نماز آدمی کو ڈسپلن سکھاتی ہے اور اسے ایک منظم زندگی گزارنے کی تربیت دیتی ہے۔ آدمی خواہ کوئی کام کر رہا ہو، اذان سن کر سارے کام چھوڑ دیتا ہے اور مسجد جانے کی تیاری شروع کر دیتا ہے۔ پھر ایک لیڈر (امام) کی سرکردگی میں سب لوگ صف آرا ہو جاتے ہیں اور پوری کوشش کی جاتی ہے کہ صفیں سیدھی ہوں۔ پھر امام کی اقتداء کرتے ہوئے نمازی ارکان نماز ادا کرتا ہے، اسے یہ اجازت نہیں کہ امام سے پہلے رکوع و سجود کرے اور نہ یہ اجازت ہے کہ لیڈر کی اطاعت میں تاخیر کرے بلکہ اسے چستی سے امام کی پیروی کرنا ہوتی ہے۔ پھر وہ سارے نمازیوں کے ساتھ اور ایک لیڈر کی پیروی میں اکٹھے نماز شروع کرتا ہے اور سب کے ساتھ اکٹھے نماز سے فارغ ہوتا ہے۔ اس دوران اسے وقت کی پابندی بھی کرنا ہوتی ہے اور ایک متعین وقت پر مسجد میں حاضر ہونا پڑتا ہے اور یہ عمل دن میں پانچ بار، ہفتے کے سات دن، سال کے ۳۶۵ دن جاری رہتا ہے اور اس سے آدمی ایک منظم زندگی گزارنے کی تربیت حاصل کرتا ہے۔

نبی کریم ﷺ نے ایک نماز کی ادائیگی کے بعد دوسری کے انتظار کو رباط (جہاد) سے تشبیہ دی ہے[16] اس کی وجہ یہ ہے کہ نماز کے لئے وقت پر آنا، صف بندی کرنا، سختی سے نماز کے لیڈر کی پیروی کرنا، ایک ترتیب سے اٹھنا اور بیٹھنا، اکٹھے نماز شروع کرنا، اکٹھے نماز ختم کرنا، اکٹھے مسجد سے نکلنا، وقت کی پابندی کرنا، گرمی، سردی، آندھی، طوفان کی مشقت برداشت کرنا اور یہ سارے کام ایک مستقل مزاجی سے مسلسل کرتے رہنا اور

ایک نماز کے بعد دوسری نماز کا انتظار کرنا--- یہ سب امور آدمی کو گویا جہاد فی سبیل اللہ کے لئے تیار کرتے ہیں اور اس طرح نماز کی پہریداری کرنا گویا جہاد میں پہریداری کرنا ہے۔

اضافۂ نشاط

یہاں کسی کو یہ غلط فہمی نہ ہو کہ ہر چند گھنٹوں بعد کام چھوڑ کر نماز کے لئے مسجد میں جانے سے کام کا حرج ہوتا ہے۔ اگرچہ نماز کا حقیقی فائدہ تو یہ ہے کہ اس سے آدمی اپنے رب کا قرب تلاش کرتا ہے جو اس کا ایک انتہائی اہم اور بنیادی جبلی تقاضا ہے' نیز نماز کے اخلاقی فائدے اتنے ہیں کہ اس کے لئے وقت دینا بہت پسندیدہ امر ہے لیکن خالص دنیوی نقطۂ نظر سے' سوچیے تو یہی نماز کے لئے اٹھنا گھاٹے کا سودا نہیں کیونکہ ہم ایک ہی کام کرتے ہوئے بوریت کا شکار ہو جاتے ہیں اور مسلسل کام کرتے رہنے سے ہماری کارکردگی کم ہو جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ لوگ بوریت سے بچنے اور تازگی کے لئے چائے پیتے ہیں' سگریٹ پیتے ہیں۔ سکولوں' کالجوں اور دفتروں میں ہر چند گھنٹے بعد وقفہ ہوتا ہے جس میں لوگ کھاتے پیتے ہیں اور کام چھوڑ دیتے ہیں۔ اس کے بعد جب وہ دوبارہ کام شروع کرتے ہیں تو وہ اپنے آپ کو نئے سرے تازہ دم پاتے ہیں اور ان کی کارکردگی بڑھ جاتی ہے۔ نماز کا بھی یہی کردار ہے۔ ہر چند گھنٹے بعد کام سے اٹھ جانا' وضو کرنا اور ہاتھ منہ دھونا' پھر نماز کے لئے مسجد جانا' وہاں دفتر / گھر کی جو بھی مصروفیت ہو اس سے توجہ ہٹانا اور اللہ کی طرف متوجہ ہونا۔ اس سارے عمل کے بعد جب آدمی دوبارہ کام پر آتا ہے تو وہ تازہ دم ہو چکا ہوتا ہے' اس کی بوریت اور یکسانیت ختم ہو چکی ہوتی ہے۔ اس طرح یہ ایک عملی حقیقت ہے کہ نماز سے انسان کی نشاط کار میں اضافہ ہوتا ہے اور اس کی کارکردگی بڑھتی ہے لہٰذا خالص دنیوی نقطۂ نظر سے بھی نماز پڑھنے کا فائدہ ہی ہے نقصان کوئی نہیں۔ اس سے وقت ضائع نہیں ہوتا بلکہ کارکردگی میں اضافہ ہوتا ہے اور نشاط کار بڑھتی ہے۔

نماز کے اس مختصر ذکر کے بعد ہم یہاں ذکر' دعا اور تلاوت قرآن کے بارے میں بھی کچھ کہنا چاہیں گے کیونکہ یہ بھی نماز کی طرح ہماری عبادت ہی کا ایک حصہ متصور ہوتے ہیں نیز نماز بھی تو انہی کے مجموعے کا نام ہے۔

ذکر

ذکر دین کی ایک وسیع تر اصطلاح ہے۔ قرآن بھی ذکر ہے'(۱۷) رسول بھی ذکر ہے'(۱۸) بلکہ خود قرآن کے الفاظ میں نماز بھی ذکر ہی کی ایک صورت ہے۔(۱۹) لیکن نماز ہمارے دین کا اتنا بڑا ادارہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اسے ہمارے دین کا ستون کہا ہے لہٰذا ہم نے یہ مناسب نہیں سمجھا کہ نماز کا الگ ذکر نہ کریں اور محض ذکر کی ذیل میں اسے بیان کر دیں۔ ذکر اور نماز میں ایک فرق یہ بھی ہے کہ نماز ذکر کی وہ صورت ہے جس کی ہیئت اور اسلوب شارع نے مقرر کر دیا ہے جب کہ عام ذکر عبادت کی وہ صورت ہے جس کی ہیئت اللہ تعالیٰ نے اپنی رحمت و شفقت سے مقرر نہیں فرمائی بلکہ اسے کھلا چھوڑ دیا کہ اس کے بندے اٹھتے بیٹھتے لیٹتے' سوتے' جاگتے

کھاتے پیتے، غرض ہر حالت میں جب اور جیسے چاہیں اسے یاد کرتے رہیں۔ ذکر کے اغراض و مقاصد وہی ہیں جو نماز کے ہیں یعنی اللہ کو یاد کرتے رہنا تاکہ انسان کو اللہ یاد رہے اور اس کی حیثیت یاد رہے اور اس کے مقابلے میں اپنی حقیقت بھی یاد رہے کہ وہ کیا ہے اور اس کی کیا ڈیوٹی ہے؟ یاد رہے کہ بھولنا انسان کی فطرت ہے اور ایک رائے یہ بھی ہے کہ لفظ انسان کا مادہ ہی نسیان ہے۔ [20] گویا انسان نہ بھولے تو اور کیا کرے؟ لیکن اگر وہ یہ بھی بھول جائے کہ اللہ اس کا خالق و مالک اور آقا ہے اور وہ اس کا حقیر اور ذلیل بندہ ہے تو اس کی دنیا و آخرت برباد ہو لہٰذا اللہ نے ذکر کا حکم دیا کہ مجھے یاد کرتے رہو [21]

قرآن و سنت میں ذکر کا حکم

قرآن و سنت کی بہت سی نصوص میں ذکر بلکہ کثرت ذکر کا حکم دیا گیا ہے جن میں سے چند ایک کا ہم بطور نمونہ یہاں ذکر کریں گے:

﴿واذکر ربك کثیراً وسبح بالعشي والإبکار﴾ (العمران ٣ : ٤١)

"اپنے رب کو کثرت سے یاد کرنا اور صبح و شام اس کی تسبیح کرتے رہنا۔"

﴿الذین یذکرون اللہ قیاماً وقعوداً وعلی جنوبهم﴾ (العمران ٣ : ١٩١)

جو کھڑے اور بیٹھے اور اپنی کروٹوں پر ہر وقت اللہ کو یاد کرتے ہیں۔

﴿یأیها الذین آمنوا اذکروا اللہ ذکراً کثیراً۔ وسبحوه بکرة وأصیلاً﴾

اے ایمان والو! اللہ کو بہت یاد کرو۔ اور صبح و شام اس کی تسبیح کرو (الاحزاب ٣٣ : ٤١-٤٢)

﴿فإذا قضیت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل اللہ واذکروا اللہ کثیراً لعلکم تفلحون﴾ (الجمعہ ٦٢ : ١٠)

پھر جب نماز پوری ہو جائے تو زمین میں پھیل جاؤ اور اللہ کا فضل تلاش کرو اور اللہ کو کثرت سے یاد کرو تاکہ تم فلاح پاؤ۔

﴿فإذا قضیتم الصلاة فاذکروا اللہ قیاماً وقعوداً وعلی جنوبکم﴾ (النساء ٤ : ١٠٣)

پھر جب تم نماز ادا کر لو تو کھڑے، بیٹھے اور لیٹے ہر حال میں اللہ کو یاد کرو۔

(۱) عن عائشة رضی اللہ عنها قالت : کان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم یذکر اللہ تعالٰی علی کل احیانه۔ [22]

"حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں نبی کریم ﷺ ہر وقت اللہ کو یاد کرتے رہتے تھے۔"

(۲) عن عبداللہ بن بسر ان رجلا قال :

"حضرت عبداللہ بن بسرؓ فرماتے ہیں کہ ایک آدمی

یا رسول اللّٰہ، ان شرائع الاسلام قد کثرت علی، فاخبرنی بشئی اتشبث بہ، قال: لا یزال لسانک رطبا من ذکر اللہ۔[۲۳]

نے نبی کریم ﷺ سے کہا: اے اللہ کے رسول ﷺ! شریعت کے احکام تو بہت سے ہیں، مجھے کوئی ایک ایسی بات بتایئے جسے میں مضبوطی سے پکڑے رکھوں (اور وہ مجھے کفایت کرے) آپؐ نے فرمایا: اپنی زبان کو ہر وقت ذکر سے تر رکھو۔"

(۳) عن ابی ہریرہ رضی اللّٰہ عنہ: قال رسول اللّٰہ: سبق المفردون: قالوا: "وما المفردون یا رسول اللّٰہ؟ قال: الذاکرون اللّٰہ کثیرا والذاکرات[۲۴]

"حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "مفردون" بازی لے گئے۔ لوگوں نے کہا: یا رسول اللہ ﷺ! "مفردون" کون ہیں؟ آپؐ نے فرمایا: وہ مرد اور عورتیں جو کثرت سے اللہ کو یاد کرتے ہیں۔"

(۴) عن ابی ھریرۃ ان رسول اللّٰہ قال: من قال سبحانہ اللّٰہ وبحمدہ فی یوم مأۃ مرۃ حطت عنہ خطایاہ و ان کانت مثل زبد البحر۔[۲۵]

"حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ جس کسی نے دن میں سو دفعہ "سبحان اللّٰہ و بحمدہ" کا ذکر کیا، اس کے سارے گناہ معاف ہو جائیں گے خواہ سمندر کے جھاگ جتنے ہوں۔"

اجتماعی ذکر:

جیسا کہ نماز کے سلسلے میں گزر چکا ہے کہ اسلامی عبادات میں غالب پہلو اگرچہ تعلق باللہ کا ہے لیکن شارع نے اس کی ترتیب ایسی رکھی ہے کہ اس سے اجتماعی زندگی کی تربیت کے بھی بہت سے مواقع پیدا ہوتے ہیں۔ یہی حال ذکر کا ہے کہ گو اللہ تعالیٰ نے ذکر کی کوئی اجتماعی ہیئت مقرر نہیں کی لیکن اسلامی سرشت کا یہ پہلو سامنے رکھتے ہوئے کہ کسی انسان کے لئے نیکی کے کسی بھی کام پر تنہائی اور انفرادی حیثیت میں عمل آسان نہیں لیکن یہی عمل اگر مل کر کیا جائے تو اس سے کم ہمتوں کی بھی حوصلہ افزائی ہوتی ہے اور وہ بھی کمر کس لیتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اجتماعی ذکر پر اکسایا ہے اور اس کی فضیلت بیان کی ہے اور اسی وجہ سے یہ حقیقت ہمارے سامنے آتی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی زندگی میں بھی مسجد نبویؐ میں اجتماعی ذکر کی مجلسیں جمتی تھیں اور آپؐ کی رحلت کے بعد بھی جیسا کہ ذیل کی احادیث سے ظاہر ہے:

((ان للّٰہ تبارک و تعالی ملائکۃ سیارہ، فضلاً

"نبی کرم ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کے پاس

يبتغون مجالس الذكر' فاذا وجدوا مجلسا فيه ذكر قعدوا معهم' و حف بعضهم بعضا باجنحتهم' حتى يملوا ما بينهم و بين السماء الدنيا' فاذا تفرقوا عرجوا وصعدوا الى السماء قال: فيسألهم الله عزوجل' وهو اعلم بهم' من اين جئتم؟ فيقولون: جئنا من عند عبادلك في الارض يسبحونك ويكبرونك ويهللونك' ويحمدونك و يسألونك' قال: و ماذا يسألون؟ قالوا: يسئلونك جنتك' قال : وهل رأوا جنتي؟ قالوا: لا' اى رب! قال: فكيف لو رأوا جنتي؟ قالوا ويستجيرونك' قال: و مم يستجيروني؟ من نارك يا رب! قال: و هل رأوا ناري؟ قالوا: لا' قال: فكيف لو رأوا ناري؟ قالوا و يستغفرونك' قال: فيقول: قد غفرت لهم و اعطيتهم ما سألوا و اجرتهم مما استجاروا' قال: يقولون: رب! فيهم فلان' عبد خطاءٌ انما مر فجلس معهم' قال: فيقول: وله غفرت' هم القوم لا يشقى بهم جليسهم۔ (۲۶)

فرشتوں کی ایک ایسی جماعت ہے جو مجالس ذکر کی تلاش میں گھومتی پھرتی رہتی ہے اور جب کبھی وہ فرشتے مجلس ذکر کو پاتے ہیں تو اصحاب مجلس کے ساتھ بیٹھ جاتے ہیں اور ایک دوسرے کو اپنے پروں سے ڈھانپ لیتے ہیں حتیٰ کہ زمین اور آسمان دنیا کے درمیان کی تمام جگہ ان سے بھر جاتی ہے اور جب وہ اس مجلس سے منتشر ہوتے ہیں تو فرشتے آسمان کی طرف چلے جاتے ہیں۔ حضور ﷺ نے فرمایا اللہ تعالیٰ علم رکھنے کے باوجود ان سے پوچھتے ہیں تم کہاں سے آئے ہو؟ تو وہ کہتے ہیں ہم روئے زمین میں تیرے ایسے بندوں کے پاس سے آئے ہیں جو تیری تسبیح و تہلیل و تحمید میں مصروف تھے اور تجھ سے مانگ رہے تھے۔ اللہ تعالیٰ فرمائے گا وہ مجھ سے کیا مانگتے تھے؟ فرشتے جواب دیں گے جنت! اللہ تعالیٰ فرمائے گا کیا انھوں نے میری جنت دیکھی ہے فرشتے کہیں گے نہیں یا رب! اللہ تعالیٰ فرمائے گا اگر وہ میری جنت دیکھ لیتے تو ان کا کیا حال ہوتا؟ فرشتے کہیں گے اور وہ آپ کی پناہ طلب کر رہے تھے! اللہ تعالیٰ پوچھیں گے: وہ مجھ سے کس چیز سے پناہ طلب کر رہے تھے؟ فرشتے کہیں گے جہنم کی آگ سے یا رب! اللہ تعالیٰ فرمائیں گے کیا انھوں نے جہنم کو دیکھا ہوا ہے؟ وہ کہیں گے نہیں۔ اللہ تعالیٰ فرمائے گا اگر انھوں نے جہنم کو دیکھا ہوتا تو پھر ان کا کیا حال ہوتا؟ فرشتے کہیں گے: اور وہ آپ سے مغفرت طلب کر رہے تھے! اللہ تعالیٰ فرمائیں گے: میں نے ان کو بخش دیا اور

جو چیز وہ مجھ سے مانگ رہے تھے وہ میں نے ان کو دے دی اور جس چیز سے وہ مجھ سے پناہ طلب کر رہے تھے اس چیز سے میں نے انہیں پناہ دے دی۔ فرشتے کہیں گے باری تعالیٰ! ان میں فلاں آدمی بھی تھا جو بہت گنہگار تھا محض وہاں سے گزرتے ہوئے ان کے پاس بیٹھ گیا تھا۔ اللہ تعالیٰ فرمائیں گے: میں نے اس کو بھی بخش دیا۔ ان کی شان اس سے بلند ہے کہ کسی پاس بیٹھنے والے کی وجہ سے انہیں اذیت پہنچائی جائے۔

"عن ابی هریرةؓ و ابی سعیدؓ انما شهدا علی رسول الله صلی الله علیه وسلم انه قال لا یقعد قوم یذکرون الله الا حفتهم الملائکة وغشیتهم الرحمة ونزلت علیهم السکینة و ذکرهم الله فیمن عنده۔" (۲۷)

"حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور ابو سعیدؓ فرماتے ہیں کہ انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا کہ جب بھی لوگ جمع ہو کر ذکر کرتے ہیں تو فرشتے انہیں ڈھانپ لیتے ہیں، اللہ کی رحمت انہیں گھیر لیتی ہے، ان پر سکینت نازل ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ فرشتوں کے سامنے ان کی تحسین فرماتے ہیں۔"

"عن معاویةؓ ان رسول اللهؐ خرج علی حلقة من اصحابه فقال ما اجلسکم؟ قالوا جلسنا نذکر الله ونحمده علی ما هدانا الاسلام و منّ به علینا قال: آللّٰه ما اجلسکم الا ذالک، قالوا آللّٰه ما اجلسنا الا ذاک؟ قال: اما انی لم استحلفکم تهمة لکم و لکنه اتانی جبریل فاخبرنی ان الله یباهی بکم الملائکة۔" (۲۸)

"حضرت معاویہؓ کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کے ایک حلقے میں پہنچے تو ان سے پوچھا کہ تم لوگ بیٹھے کیا کر رہے ہو؟ انہوں نے جواب دیا کہ ہم اللہ کا ذکر کر رہے ہیں اور اس کی حمد کر رہے ہیں کہ اس نے اپنا کرم فرمایا اور ہمیں اسلام سے مشرف فرمایا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قسم کھا کر کہو کیا واقعی تم صرف اس لئے بیٹھے تھے؟ انہوں نے قسم کھا کر کہا جناب ہم صرف اسی لئے بیٹھے تھے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں نے تمہیں قسم کھانے کو اس لئے نہیں کہا کہ مجھے تمہاری سچائی پر شک تھا لیکن میں نے تاکیداً اس لئے پوچھا کہ

میرے پاس ابھی جبریل آئے اور انہوں نے مجھے بتایا کہ اللہ تعالیٰ فرشتوں کے سامنے تم پر فخر کر رہے ہیں۔"

عن ابی ھریرۃؓ قال: قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یقول اللّٰہ تعالٰی انا عند ظن عبدی بی و انا معہ اذا ذکرنی، فان ذکرنی فی نفسہ ذکرتہ فی نفسی و ان ذکرنی فی ملاء ذکرتہ فی ملاء خیر منھم ----"(۲۹)

"حضرت ابو ہریرہ ؓ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں میں اپنے بندے کے ساتھ اس کی توقع کے مطابق معاملہ کرتا ہوں، اور جب وہ میرا ذکر کرتا ہے تو میں اس کے پاس ہوتا ہوں اور اگر وہ میرا ذکر تنہائی میں کرے تو میں بھی اس کا ذکر تنہائی میں کرتا ہوں اور اگر وہ میرا ذکر اپنے ساتھیوں کی موجودگی میں کرے تو میں بھی اس کا ذکر اس کے ساتھیوں سے بہتر ساتھیوں سے کرتا ہوں۔"

اور ابی سعید مولی ابی اسید کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ اپنی خلافت کے زمانے میں عشاء کے بعد مسجد خالی کرنے کو کہتے تھے الا یہ کہ کوئی نماز پڑھ رہا ہو۔ ایک دن انہوں نے کچھ لوگوں کو عشاء کے بعد مسجد میں بیٹھے دیکھا جن میں حضرت ابی بن کعبؓ بھی تھے تو ان سے پوچھا کہ تم لوگ کیوں بیٹھے ہو؟ انہوں نے کہا اللہ کے ذکر کے لئے۔ تو وہ بھی ان کے ساتھ بیٹھ گئے اور ذکر میں شامل ہو گئے۔(۳۰)

ذکر کے اثرات تعمیر شخصیت پر

عقائد پر اثر اندازی

اس باب کی پہلی فصل میں یہ بات تفصیل سے ہمارے سامنے آ چکی ہے کہ انسانی شخصیت کی بنیاد دراصل اس کے عقائد ہوتے ہیں۔ عقائد جتنے صحیح، صالح اور تعمیری ہوں گے اور جتنے پختہ ہوں گے اتنی ہی شدت سے وہ شخصیت پر اثر انداز ہوں گے اور یہ بھی ذکر ہو چکا ہے کہ اسلام کے مرکزی عقائد توحید، رسالت اور آخرت ہیں۔ اب یہاں ہم یہ دیکھیں گے کہ قرآن و سنت کس طرح ذکر کو ہمارے ان عقائد سے مربوط کرتے ہیں تاکہ یہ عقائد پختہ ہو کر ہماری شخصیت کو اپنے رنگ میں رنگ لیں۔

ذکر اور توحید:

ذکر سے اللہ کا استحضار پروان چڑھتا ہے اور یہ تصور پختہ ہوتا ہے کہ انسان کی کوئی حرکت اللہ سے چھپی

ہوئی نہیں ہے بلکہ وہ ہر وقت اس کی نظروں میں ہے- حدیث جبریل کی رو سے یہ استحضار ہی تو مطلوب ہے جو نہ صرف معصیت سے بچاتا ہے بلکہ مسلمان میں کیفیت احسان بھی پیدا کرتا ہے:

﴿اتْلُ مَا أُوْحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾ (العنکبوت ۲۹ : ۴۵)

اے نبیؐ! یہ کتاب جو آپ کی طرف وحی کی گئی ہے اس کی تلاوت کریں اور نماز قائم کریں- بے شک نماز بے حیائی سے اور برے کاموں سے روکتی ہے- اور اللہ کی یاد بہت بڑی چیز ہے اور اللہ جانتا ہے جو کچھ تم لوگ کرتے ہو-

آیت بالا کے مطابق اگرچہ تلاوت قرآن بھی ذکر ہے اور نماز بھی ذکر اللہ ہی کی ایک صورت ہے لیکن ان دونوں کے بعد، اور ان کے باوجود، اللہ نے ذکر کا نام لے کر اس پر عمل کا مطالبہ کیا تاکہ اللہ کے علیم ہونے کی صفت ذہن و قلب میں پختہ ہو جائے-

ذکر کے جو صیغے ہمیں نبی اکرم ﷺ نے تلقین کئے ہیں ان میں سے اکثر اللہ کی تسبیح، تحمید، تمجید، تہلیل وغیرہ کے کلمات ہیں جن سے توحید کا عقیدہ ذہن میں جڑ پکڑتا ہے اور اس کی مختلف صفات ذہن میں راسخ ہوتی ہیں اور تعمیر سیرت پر اثر انداز ہوتی ہیں-

ذکر اور رسالت

اللہ تعالیٰ نے ہمیں رسول اللہ ﷺ پر درود بھیجنے کا حکم دیا ہے-[31] اور خود حضور ﷺ کا بھی فرمان ہے کہ آپ پر کثرت سے درود بھیجا جائے-[32] اس کثرت سے نبی کریم ﷺ پر درود بھیجنے سے مقصود یہ ہے کہ حضور ﷺ سے ایک تعلق اور نسبت پیدا ہو جائے اور آپؐ کی محبت دل و دماغ میں رچ بس جائے تاکہ آپ کی اطاعت آسان ہو جائے اور یہی دین ہے کیونکہ حضورؐ کی اطاعت اللہ کی اطاعت ہے اور اللہ کی اطاعت ہی دین کا ہدف ہے تاکہ اللہ کی خوشنودی اور رضا حاصل ہو جائے- پس ذکر میں درود شریف کی کثرت عقیدۂ رسالت پر یقین پختہ کرنے کی بہترین صورت ہے- اسی وجہ سے قرآن کہتا ہے کہ ذکر کرنے والے ہی وہ لوگ ہیں جو عمل رسولؐ کو اپنے لئے نمونہ سمجھتے ہیں اور آپ کی پیروی کرتے ہیں:

﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ (الاحزاب ۳۳ : ۲۱)

تمہارے لیے اللہ کے رسول کی زندگی میں بہترین نمونہ ہے ہر اس شخص کے لیے جو اللہ سے ملنے کا اور آخرت کے دن کا فکر مند ہو اور کثرت سے اللہ کو یاد کرتا ہو-

یہ اسی کی کنہ ہے کہ حضورؐ کو ذکر کرنے والوں سے مصاحبت و موانست اور ذکر نہ کرنے والوں سے

اعراض کا حکم دیا گیا ہے:

﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾

(الکہف ۱۸ : ۲۸)

اور اے نبیؐ! آپؐ اپنا اٹھنا بیٹھنا ان لوگوں کے ساتھ رکھیں جو صبح وشام اپنے رب کو یاد کرتے ہیں اور اس کی رضا کے طالب ہیں۔ اور آپؐ کی نظر التفات ان سے ہٹنے نہ پائے۔ کہیں ایسا نہ ہو کہ آپ ﷺ دنیا کی رونق اور زیبائش کو ترجیح دینے لگیں۔ اور ان لوگوں کا کہنا نہ مانیں جن کے دلوں کو ہم نے اپنی یاد سے غافل کر دیا ہے' جو اپنی خواہشوں کے پجاری بن گئے ہیں اور جن کا معاملہ حد سے بڑھ چکا ہے۔

﴿فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾

(النجم ۵۳ : ۲۹)

لہذا اے نبیؐ! آپ ان لوگوں سے اعراض کریں جو ہماری نصیحت سے منہ موڑ رہے ہیں اور صرف دنیا کی زندگی کے طالب بنے ہوئے ہیں۔

ذکر اور آخرت

جیسا کہ گزر چکا کہ آخرت کا عقیدہ ہی اسلام کے ان اساسی عقائد میں سے ہے جس سے مومن اس دنیا کی زندگی کے بارے میں ایک صحیح اور متوازن رویہ قائم کرتا ہے' آخرت کی زندگی کو ترجیح دیتا ہے اور ہر وہ عمل بجالانے پر آمادہ ہو جاتا ہے جس کے نتیجے میں اسے اللہ کی رضا حاصل ہو' آخرت میں کامیابی ملے اور وہ اللہ کی ناراضی اور جہنم کے عذاب سے بچ جائے۔ ذکر یہ تصور انسان کے اندر پختہ کرتا ہے یہی وجہ ہے کہ قرآن ہمیں بتاتا ہے کہ ذکر کرنے والے اللہ کی رضا کے خوگر ہوتے ہیں' وہ جنت میں جائیں گے اور ذکر سے اعراض کرنے والے جہنم میں جائیں گے۔

﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ﴾(الکہف ۱۸: ۲۸)

اور اے نبیؐ! آپؐ اپنا اٹھنا بیٹھنا ان لوگوں کے ساتھ رکھیں جو صبح وشام اپنے رب کو یاد کرتے ہیں اور اس کی رضا کے طالب ہیں۔ اور آپؐ کی نظر التفات ان سے ہٹنے نہ پائے۔

﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ.....

"بے شک اطاعت گزار مرد اور اطاعت گزار

﴿وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيراً وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْراً عَظِيماً﴾ (الاحزاب ۳۳ : ۳۵)

عورتیں ---- اور کثرت سے ذکر کرنے والے مرد اور کثرت سے ذکر کرنے والی عورتیں، ان کے لیے اللہ نے مغفرت اور بڑا اجر مہیا کر رکھا ہے۔"

﴿وَمَن يُعْرِضْ عَن ذِكْرِ رَبِّهِ يَسْلُكْهُ عَذَاباً صَعَداً﴾ (الجن ۷۲ : ۱۷)

اور یاد رکھو جو کوئی اپنے رب کی یاد سے منہ موڑے گا تو اللہ اسے سخت عذاب میں مبتلا کرے گا۔

ذکر کا ارتباط عبادات سے اور اس کا اثر تعمیر شخصیت پر

عبادات سے مقصود ہے قربِ الٰہی اور قربِ الٰہی نہ صرف فی نفسہٖ مطلوب ہے بلکہ یہ ذریعہ ہے اطاعت الٰہی کا جو غایت ہے دنیوی زندگی کی اور اساس ہے تکوین شخصیت صالحہ کی اور قرآن کہتا ہے کہ ذکر ذریعہ قرب الٰہی ہے:۔

﴿ادْعُواْ رَبَّكُمْ تَضَرُّعاً وَخُفْيَةً إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ- وَلاَ تُفْسِدُواْ فِي الأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاَحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفاً وَطَمَعاً إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (الاعراف ۷ : ۵۵-۵۶)

لوگو! اسی کو پکارو عاجزی کے ساتھ اور چپکے چپکے بے شک اللہ ان کو پسند نہیں کرتا جو حد سے بڑھنے والے ہیں۔ اور دیکھو! جب ملک میں اصلاح ہو رہی ہو تو تم فساد نہ کرو۔ تم اسی کو پکارو، خوف اور امید کے ساتھ۔ بے شک اللہ کی رحمت نیک کام کرنے والوں کے بہت قریب ہے۔

یہی بات دوسری جگہ اللہ تعالیٰ نے اس انداز میں کہی ہے کہ تم مجھے یاد کرو میں تمہیں یاد کروں گا۔

لہٰذا تم مجھے یاد رکھو میں تمہیں یاد رکھوں گا۔

بلکہ صحیح احادیث میں آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ذکر کرنے والوں پر فخر و ناز کرتا ہے۔ اور جو اسے یاد کرے اسے زیادہ بہتر طریقے سے یاد کرتا ہے۔

عن ابی ھریرۃؓ قال: قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یقول اللّٰہ تعالٰی انا عند ظن عبدی بی و انا معہ اذا ذکرنی، فان ذکرنی

"حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ میں اپنے بندے کے ساتھ وہی معاملہ کرتا ہوں جس کی وہ

فی نفسه ذکرته فی نفسی و ان ذکرنی فی ملاء ذکرته فی ملاء خیرمنهم و ان تقرب الیّ شبرا تقربت الیه ذراعًا و ان تقرب الیّ ذراعا تقربت الیه باعًا و ان اتانی یمشی اتیته هرولة۔ (۱۰۳)

مجھ سے توقع کرتا ہے اگر وہ مجھے تنہائی میں یاد کرے تو میں بھی اسے تنہائی میں یاد کرتا ہوں اور اگر وہ مجھے اپنے ساتھیوں میں یاد کرے تو میں اس کے ساتھیوں سے بہتر ساتھیوں میں اسے یاد کرتا ہوں اور اگر وہ میری طرف بالشت بھر بڑھے تو میں اس کی طرف ہاتھ بھر بڑھتا ہوں اور اگر وہ میری طرف ہاتھ بھر بڑھے تو میں اس کی طرف بازوؤں بھر بڑھتا ہوں اور اگر وہ میری طرف چلتا ہوا آئے تو میں اس کی طرف دوڑ کر بڑھتا ہوں۔"

عن معاویةؓ ان رسول اللّٰهؐ خرج علی حلقة من اصحابه فقال ما اجلسکم؟ قالوا جلسنا نذکر اللّٰه و نحمده علی ما هدانا للاسلام و منّ به علینا قال: أاللّٰه ما اجلسکم الا ذالک؟ قالوا اللّٰهُ ما اجلسنا الا ذاک؟ قال امّا انی لم استحلفکم تهمة لکم و لکنه اتانی جبریل فاخبرنی ان الله یباهی بکم الملائکة۔ (۴۴)

"حضرت معاویہؓ کہتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ صحابہ کے ایک حلقے میں پہنچے تو ان سے پوچھا کہ تم لوگ بیٹھے کیا کر رہے ہو؟ انھوں نے جواب دیا کہ ہم اللہ کا ذکر کر رہے ہیں اور اسی کی حمد کر رہے ہیں کہ اس نے اپنا کرم فرمایا اور ہمیں اسلام سے مشرف فرمایا۔ حضور ﷺ نے فرمایا قسم کھا کر کہو کیا واقعی تم صرف اسی لئے بیٹھے تھے؟ انھوں نے قسم کھا کر کہا جناب ہم صرف اسی لئے بیٹھے تھے۔ حضور ﷺ نے فرمایا میں نے تمہیں قسم کھانے کو اس لئے نہیں کہا کہ مجھے تمہاری سچائی پر شک تھا لیکن میں نے تاکیداً اس لئے پوچھا کہ میرے پاس ابھی جبریل آئے اور انھوں نے مجھے بتایا کہ اللہ تعالیٰ فرشتوں کے سامنے تم پر فخر کر رہے ہیں۔"

- ذکر کرنے والے اللہ کی رضا چاہتے ہیں:

﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ

اور اے نبیؐ! آپؐ اپنا اٹھنا بیٹھنا ان لوگوں کے

﴿رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ (الكهف ١٨ : ٢٨)

ساتھ رکھیں جو صبح وشام اپنے رب کو یاد کرتے ہیں اور اس کی رضا کے طالب ہیں۔

- ذکر سے غفلت کے نتیجے میں انسان پر شیطان مسلط ہو جاتا ہے:

﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ الرَّحْمَـٰنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ﴾ (الزخرف ٤٣ : ٣٦)

اور جو شخص رحمان کی یاد سے منہ موڑتا ہے ہم اس پر ایک شیطان مسلط کر دیتے ہیں جو اس کا ساتھی بن جاتا ہے۔

﴿اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ أُولَـٰئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ (المجادله ٥٨ : ١٩)

ان پر شیطان مسلط ہوگیا ہے جس نے انہیں اللہ کی یاد سے غافل کر دیا ہے۔ یہ لوگ شیطان کا گروہ ہیں۔ سن لو کہ شیطان کا گروہ ضرور برباد ہونے والا ہے۔

ذکر اور نماز

قرآن کہتا ہے کہ نماز ذکر ہے اور ذکر کے لئے ہے یعنی نماز کا مقصود ذکر ہے:

﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (الجمعه ٦٢ : ٩)

اے ایمان والو! جب جمعے کے دن نماز کے لیے پکارا جائے تو اللہ کی یاد کی طرف چل پڑو اور خرید وفروخت چھوڑ دو۔ یہ تمہارے لیے بہتر ہے اگر تم سمجھو۔

- اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام سے طور پر فرمایا:

﴿إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَـٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ (طه ٢٠ : ١٤)

میں ہی اللہ ہوں۔ میرے سوا کوئی معبود نہیں۔ لہٰذا میری ہی عبادت کرو اور میری یاد کے لیے نماز قائم کرو۔

بلکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ذکر نماز سے بھی افضل ہے کیونکہ نماز تو ذکر کی ایک مخصوص صورت ہے اور محدود وقت تک کے لئے ہے جبکہ ذکر کی کوئی انتہا نہیں اور اس کے لئے وقت اور ہیئت کی کوئی قید نہیں:

﴿اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾

اے نبیؐ! یہ کتاب جو آپ کی طرف وحی کی گئی ہے اس کی تلاوت کریں اور نماز قائم کریں۔ بے شک نماز بے حیائی سے اور برے کاموں سے

(العنکبوت ۲۹ : ۴۵) روکتی ہے۔ اور اللہ کی یاد بہت بڑی چیز ہے

اور نماز شخصیت پر کس طرح اثر انداز ہوتی ہے اس کا ذکر گزر چکا ہے۔ مطلب یہ کہ نماز کے جو اثرات انسانی شخصیت پر پڑتے ہیں وہی اثرات ذکر کے بھی پڑتے ہیں۔

ذکر اور حج

حج انسانی شخصیت کو بدل کر رکھ دیتا ہے اور قرآن کہتا ہے کہ حج بھی دراصل اللہ کے ذکر ہی کے لئے ہے:

﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ فَإِذَا أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ- ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ- فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاَقٍ﴾

(البقرہ ۲ : ۱۹۸-۲۰۰)

اور اگر تم حج کے دوران میں کسی ضرورت کے تحت اپنے رب کا فضل تلاش کرتے ہوئے کوئی کاروبار کر لو تو اس میں کوئی گناہ نہیں۔ پھر جب تم لوگ عرفات سے واپس آکر مشعر حرام یعنی مزدلفہ میں قیام کرو تو یہ وقت اللہ کی یاد میں گزارو۔ اور اللہ کو ایسے یاد کرو جیسے اس نے تمہیں بتایا ہے ورنہ اس سے پہلے تم راہ بھٹکے ہوئے لوگوں میں سے تھے۔ پھر طواف کو چلو جہاں سے سب لوگ چلیں اور اللہ سے معافی مانگو۔ بے شک اللہ معاف کرنے والا اور رحم کرنے والا ہے۔ اور جب تم اپنے حج کے اعمال پورے کر لو تو اللہ کو یاد کرو جس طرح پہلے اپنے باپ دادا کو یاد کیا کرتے تھے۔ بلکہ اس سے بھی زیادہ اللہ کو یاد کرو۔ پھر بعض لوگ یہ دعا مانگتے ہیں کہ "اے ہمارے رب! ہمیں دنیا ہی میں سب کچھ دے دے!" ایسے لوگوں کا آخرت میں کوئی حصہ نہیں۔

﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَى

حج کے چند دنوں میں اللہ کو خوب یاد کرو۔ پھر جو شخص جلدی کر کے دو دنوں میں مکہ واپس آجائے اس پر کوئی گناہ نہیں۔ اور جو شخص ٹھہر جائے اس پر بھی کوئی گناہ نہیں۔ دونوں طرح کی یہ اجازت

وَاتَّقُواْ اللَّهَ وَاعْلَمُوآ أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ (البقرہ ۲ : ۲۰۳)

ہر ایسے شخص کے لیے ہے جو اللہ سے ڈرے۔ ویسے تم سب اللہ سے ڈرو، اور یاد رکھو تمہیں ایک دن اسی کے سامنے پیش ہونا ہے۔

ذکر اور جہاد

جیسا کہ معروف ہے جہاد اسلام کا بنیادی ادارہ ہے اور یہ تقرب الیٰ اللہ اور انقلاب شخصیت کے لئے اکسیر کا حکم رکھتا ہے۔ اس کے بارے میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جہاد میں کامیابی کا سبب اور ذریعہ بھی ذکر ہے۔

﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُواْ وَاذْكُرُواْ اللَّهَ كَثِيراً لَعَلَّكُمْ تُفْلَحُونَ﴾ (الانفال ۸ : ٤٥)

اے ایمان والو! جب کسی گروہ سے تمہارا مقابلہ ہو تو تم ثابت قدم رہو اور اللہ کو بہت یاد کرو تاکہ تم کامیاب ہو!

بلکہ بعض احادیث میں تو آتا ہے کہ ذکر جہاد سے بھی افضل ہے۔ ترمذی نے حضرت ابوالدرداءؓ سے روایت کی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا:

الا انبئکم بخیر اعمالکم ازکاھا عند ملیککم وارفعھا فی درجاتکم وخیر لکم من ان تلقوا عدوکم فتضربوا اعناقھم ویضربوا اعناقکم قالوا: بلی قال: ذکر اللّٰہ۔ (۳۵)

حضرت ابودرداءؓ کہتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ کیا میں تمہیں وہ عمل نہ بتاؤں جو تمہارے سارے اعمال سے افضل ہے، اللہ کے نزدیک سب سے زیادہ پاکیزہ ہے اور تمہارے درجات سب سے زیادہ بلند کرنے والا ہے اور اس سے بھی بہتر ہے کہ تمہارا دشمن سے ٹکراؤ ہو اور تم انہیں قتل کرو اور وہ تمہیں قتل کریں۔ صحابہؓ نے کہا ضرور بتایئے۔ فرمایا۔ اللہ کا ذکر۔

وعن ابی سعید رضی اللّٰہ عنہ "سئل رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ای العباد افضل درجة عند اللّٰہ یوم القیمة قال: الذاکرون اللّٰہ کثیرا۔ قلت یا رسول اللّٰہ و من الغازی

"حضرت ابوسعیدؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ سے پوچھا گیا کہ قیامت کے دن سب سے افضل کون لوگ ہوں گے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: کثرت سے اللہ کو یاد کرنے والے۔ میں نے کہا یا رسول

فی سبیل اللّٰہ۔ قال: لو ضرب بسیفه فی الکفار والمشرکین حتی ینکسر ویختضب دما لکان الذاکرون اللّٰہ افضل منه درجه۔ (۳۶)

اللہ کیا اللہ کی راہ میں لڑنے والوں سے بھی بڑھ کر؟ آپؐ نے فرمایا خواہ کوئی اللہ کی راہ میں اس طرح لڑے کہ اس کی تلوار خون سے لتھڑ جائے یا ٹوٹ جائے پھر بھی ذکر کرنے والوں کا درجہ ان سے بڑھ کر ہو گا۔

امام مالکؒ نے مؤطا میں بیان کیا ہے کہ:

قال سعید بن المسیب رضی اللّٰہ عنه: قال معاذ بن جبل "لان اذکر اللّٰہ عزوجل من بکرة الی اللیل احب الیّ من احمل علی جیاد الخیل من بکرة حتی اللیل۔" (۳۷)

"حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے مؤطا میں روایت کی ہے کہ حضرت سعید بن مسیبؒ فرماتے تھے کہ حضرت معاذ بن جبلؓ نے فرمایا کہ مجھے صبح سے لے کر شام تک جہاد کرنے کے مقابلے میں یہ زیادہ محبوب ہے کہ میں صبح سے لے کر شام تک اللہ کے ذکر میں مشغول رہوں۔

اگرچہ یہ مقام کسی تفصیلی وضاحت کے لئے موزوں نہیں لیکن اس کے باوجود چونکہ یہاں یہ اعتراض ذہن میں آ سکتا ہے کہ جہاد جیسے جلیل القدر عمل سے محض ذکر کیسے افضل ہو سکتا ہے؟ لہٰذا ہم اس کے جواب میں مختصراً ایک دو باتیں عرض کریں گے۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ فضائل کے حوالے سے شارع علیہ السلام کا یہ طریقہ تھا کہ جو بات زیر بحث ہوتی اس کو اچھی طرح لوگوں کے ذہن نشین کرنے کے لئے اور اس کی فضیلت دلوں میں خوب بٹھانے کے لئے اس کے لئے مبالغے کے صیغے استعمال کرتے اور اسی اثناء میں بعض اوقات دوسرے اعمال سے بھی انہیں افضل قرار دے دیتے لیکن اصل مقصود مقارنہ کرنا اور دوسرے عمل کو کمتر ثابت کرنا نہ ہوتا تھا۔ چنانچہ اگر ہم باب جہاد میں ایسی حدیث پائیں کہ جہاد سب سے افضل ہے تو ہماری رائے میں اسے فضیلت ذکر والی مذکورہ بالا روایات کے نقیض نہیں سمجھنا چاہئے بلکہ دونوں اپنی جگہ ٹھیک ہیں یہ ایسے ہی ہے کہ جیسے حضور ﷺ نے فرمایا کہ میرا جی چاہتا ہے کہ جو لوگ عشاء کی نماز میں حاضر نہیں ہوتے ان کے گھروں کو آگ لگا دوں۔ (۳۸) اب اگر حکم شرعی یہی ہوتا کہ جو لوگ نماز عشاء میں حاضر نہ ہوں ان کے گھر جلا دیئے جائیں تو یقیناً آپؐ اس پر عمل کر گزرتے لیکن اس پر عمل نہیں فرمایا۔ جس سے پتہ چلتا ہے کہ مقصود محض تادیب اور تنبیہ تھی تاکہ لوگ عشاء کے وقت مسجد میں آنے میں کوتاہی نہ برتیں۔ یا اس کی مثال وہ حدیث ہے جس میں ایک شخص نے آپؐ سے نصیحت کی درخواست کی تو آپؐ نے فرمایا غصہ نہ کیا کرو۔ دوسری دفعہ پوچھنے پر بھی یہی کہا تیسری دفعہ بھی یہی فرمایا۔ (۳۹) اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ جھوٹ، غیبت، چغلی،

بہتان یا دوسرے منکرات اہم نہیں ہیں بلکہ اس موقعہ پر مخاطب کو یہ ذہن نشین کرانا مطلوب تھا کہ بلا سبب غصہ کرنا ایک بری عادت ہے جس سے بچنا چاہئے۔ (اور یہ بھی ممکن ہے کہ ان صاحب کو غصہ زیادہ آتا ہو لہٰذا ان کی تربیت مقصود ہو)۔ اسی طرح کی وہ احادیث ہیں جن میں حضورؐ نے مختلف لوگوں سے مختلف امور پر بیعت لی۔ تو خلاصہ یہ کہ اس طرح کی افضلیت والی احادیث کو متعارض سمجھ کر ان میں سے کسی کو رد نہیں کرنا چاہئے بلکہ شارع کا مقصد سمجھنا چاہئے کہ وہاں مطلوب زیر بحث عمل کی فضیلت ثابت کرنا ہے نہ کہ اس عمل کی مطلق افضلیت کے لئے کوئی قانونی جواز مہیا کرنا۔

دوسرے یہ کہ ذکر کی فضیلت دیگر سارے اعمال پر ویسے بھی قابل فہم ہے کیونکہ اصول اور منطق کی بات یہ ہے کہ جو چیز کسی فعل کا باعث بنے اس کی وقعت و اہمیت اس فعل سے زیادہ ہی ہوتی ہے۔ یہ وہی بات ہے کہ متعدد صحیح احادیث سے ثابت ہوتا ہے کہ شہادہ کا اقرار کرنے والا جنت میں جائے گا اور یہ روایات نہ صرف متعدد ہیں بلکہ ان میں اطلاق ہے اور کوئی شرط نہیں یعنی یہ نہیں کہا گیا کہ جو کلمہ پڑھے اور اعمال صالحہ انجام دے وہ جنت میں جائے گا یا کسی اہم عمل کا ذکر آیا ہو کہ مثلاً جو کلمہ پڑھے اور نماز ادا کرے وہ جنت میں جائے گا بلکہ مطلقاً یہ کہا گیا ہے کہ جو کلمہ پڑھے وہ جنت میں جائے گا؟ اس کی وجہ یہ سمجھ میں آتی ہے کہ شہادہ کا ادا کرنا گویا ام اعمال ہے' یہ سارے اعمال صالحہ کی بنیاد ہے۔ لہٰذا وہ بنیادی عمل جس کی وجہ سے سارے اعمال صالحہ وجود میں آتے ہیں خود اس کا افضل ہونا اور اعمال صالحہ کے نتیجے (جنت) کو خود اس عمل کا نتیجہ قرار دینا غلط نہیں ہے؟ یہی حال ذکر کا ہے کہ اعمال صالحہ کی انجام دہی میں ذکر کھاد کی سی اہمیت رکھتا ہے لہٰذا وہ عمل جو سارے اعمال صالحہ' بشمول جہاد' کی بنیاد ہے اسے اگر سارے اعمال (یا کسی ایک بڑے عمل مثلاً جہاد) سے افضل تر قرار دیا جائے تو یہ غلط نہ ہو گا؟

ذکر کے اثرات انسانی اخلاق پر

- ذکر رقت قلبی کا سبب ہے۔

﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ (الانفال ۸ : ۲)

ایمان والے تو وہ ہیں کہ جب اللہ کا ذکر کیا جاتا ہے تو ان کے دل دہل جاتے ہیں۔

- ذکر موجب اضافہ ایمان ہے۔

﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ (الانفال ۸ : ۲)

اور جب اللہ کی آیتیں ان کے سامنے پڑھی جاتی ہیں تو وہ ان کا ایمان بڑھا دیتی ہیں۔

- ذکر کا نتیجہ ہے شکر جو بہترین اخلاقی صفت ہے۔

﴿وَالَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُمْ مِّنَ الْفُلْكِ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ— لِتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَـٰذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ﴾ (الزخرف ٤٣ : ١٢-١٣)

اسی نے ہر قسم کی چیزیں پیدا کیں۔ تمہارے لئے ایسی کشتیاں اور چوپائے بنائے جن پر تم سوا ہوتے ہو تاکہ تم ان کی پیٹھ پر جم کر بیٹھو۔ پھر اپنے رب کی اس نعمت کا شکر کرتے ہوئے کہو کہ "پاک ہے وہ ذات جس نے ان چیزوں کو ہمارے بس میں کر دیا۔ ورنہ ہم ایسے نہ تھے کہ انہیں قابو میں کرتے۔

- ذکر علاج ہے غفلت کے مرض کا

﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا— إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ وَاذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَىٰ أَن يَهْدِيَنِ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَـٰذَا رَشَدًا﴾ (الكهف ١٨ : ٢٣-٢٤)

اور اے نبیؐ! آپؐ کسی کام کے بارے میں یوں نہ کہیں کہ "میں اسے کل کردوں گا۔" بلکہ کہا کریں کہ اللہ نے چاہا تو میں کر دوں گا اور اگر کبھی یہ کہنا بھول جائیں تو جب یاد آ جائے تو انشاء اللہ کہہ کر اپنے رب کو یاد کرلیں، اور کہیں کہ امید ہے میرا پروردگار ہر معاملے میں میری بہتر رہنمائی فرمائے گا۔

- ذکر سے غفلت کا نتیجہ حب مال۔

﴿وَوَهَبْنَا لِدَاوُودَ سُلَيْمَانَ نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ— إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ الْجِيَادُ— فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّي حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾ (ص ٣٨ : ٣٠-٣٢)

اور ہم نے داوٗدؑ کو سلیمانؑ بیٹا عطا کیا جو بہترین بندہ تھا، اپنے رب کی طرف بہت رجوع کرنے والا! ایک دفعہ جب شام کے وقت سلیمانؑ نے تیز رفتار عمدہ گھوڑوں کا معائنہ کیا تو اسی کام میں انہیں رات ہو گئی تو وہ کہنے لگے کہ میں نے اپنے پروردگار کی یاد سے (غافل ہو کر) مال کی محبت اختیار کی۔"

- ذکر سے غفلت کا نتیجہ قساوت قلبی اور گمراہی۔

﴿أَفَمَن شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِ فَوَيْلٌ لِّلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُم

کیا وہ شخص جس کا سینہ اللہ نے اسلام کے لئے کھول دیا ہو اور وہ اپنے رب کی طرف سے ایک

مِّن ذِكْرِ اللَّهِ أُوْلَـٰئِكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ (الزمر ۳۹ : ۲۲)

نور ہدایت پر چل رہا ہو' ایک ایسے آدمی کے برابر ہو سکتا ہے جس کا دل سخت ہو چکا ہو؟ پس ہلاکت ہے ان کے لیے جن کے دل اللہ کی یاد سے غافل ہو کر سخت ہو گئے! ایسے لوگ کھلی گمراہی میں ہیں۔

ذکر کے اثرات انسانی معاملات پر

- ذکر سے اعراض کا نتیجہ دنیوی زندگی کی تنگی

﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى﴾ (طٰه ۲۰ : ۱۲٤)

اور جس نے میرے ذکر کو چھوڑا' اس کے لیے تنگی کا جینا ہو گا اور قیامت کے دن ہم اسے اندھا اٹھائیں گے۔

- ذکر کرنے کا نتیجہ قلبی اطمینان اور سکون۔

﴿الَّذِينَ آمَنُواْ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ اللَّهِ أَلاَ بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ (الرعد ۱۳ : ۲۸)

پھر ایسے لوگ ایمان لاتے ہیں اور ان کے دل اللہ کی یاد سے مطمئن ہوتے ہیں۔ یاد رکھو' اللہ کے ذکر ہی سے دلوں کو اطمینان حاصل ہوتا ہے۔

- ذکر' فحاشی اور معصیت کا علاج۔

﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُواْ أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُواْ اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُواْ لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلاَّ اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّواْ عَلَى مَا فَعَلُواْ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (العمران ۳ : ۱۳۵)

یہ وہ لوگ ہیں کہ جب کوئی کھلی برائی کر بیٹھیں یا کوئی گناہ کر کے اپنی جانوں پر ظلم کریں تو فوراً اللہ کو یاد کر کے اپنے گناہوں کی معافی مانگتے ہیں --- اور اللہ کے سوا کون ہے جو بندوں کے گناہوں کو بخشے؟ --- اور جو جان بوجھ کر اپنی غلطی پر نہیں اڑتے۔

- تلاش معاش کے وقت ذکر سبب کامیابی۔

﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُواْ فِي الأَرْضِ وَابْتَغُواْ مِن فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُواْ اللَّهَ كَثِيراً لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (الجمعه ٦٢ : ١٠)

پھر جب نماز پوری ہو جائے تو زمین میں پھیل جاؤ اور اللہ کا فضل تلاش کرو اور اللہ کو کثرت سے یاد کرو تاکہ تم فلاح پاؤ۔

یاد رہے اسلام میں فلاح کا تصور نہایت وسیع ہے اور دنیا و آخرت دونوں میں فلاح و کامیابی پر محیط ہے۔

- ذکر کے نتیجے میں آدمی تجارتی سرگرمیوں میں بھی نماز اور دوسری دینی ذمہ داریوں کو نہیں بھولتا۔

﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ- رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ﴾ (النور ٢٤ : ٣٦-٣٧)

اسی روشنی سے فیض پانے والے لوگ ان مسجدوں میں جاتے ہیں جن کے بارے میں اللہ نے حکم دیا ہے کہ ان کا احترام کیا جائے اور ان میں اس کے نام کا ذکر کیا جائے۔ جہاں ایسے مرد صبح و شام اللہ کو یاد کرتے ہیں جنہیں تجارت اور خرید و فروخت بھی اللہ کی یاد سے' نماز کی پابندی سے اور زکوٰۃ کی ادائیگی سے غافل نہیں کرتی۔ وہ اس دن سے ڈرتے ہیں جس میں دل الٹ جائیں گے اور آنکھیں پتھرا جائیں گی۔

- ذکر سے غفلت کا نتیجہ دنیا و آخرت دونوں کی ناکامی۔

﴿يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَٰكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ (المنافقون ٦٣ : ٨-٩)

اور وہ سفر سے آتے ہوئے کہتے ہیں کہ اگر ہم مدینے واپس پہنچے تو جو عزت والے ہیں وہ ذلت والوں کو وہاں سے نکال دیں گے۔ حالانکہ عزت تو ہے ہی اللہ کے لئے' اس کے رسولؐ کے لئے اور مومنین کے لئے مگر' منافقین نہیں جانتے۔ اے ایمان والو! تمہار مال اور تمہاری اولاد تمہیں اللہ کی یاد سے غافل نہ کرنے پائیں۔ اور جو غافل ہو گئے وہ گھاٹے میں رہیں گے۔

اسلام میں فلاح کی طرح خسران کا تصور بھی وسیع اور دنیا و آخرت دونوں کو محیط ہے۔ تیز سیاق و سباق بھی یہاں بتا رہا ہے کہ یہاں دنیا و آخرت دونوں کی ناکامی کی طرف اشارہ ہے۔

ذکر کے بعض مخصوص صیغے اور ان کے تعمیر شخصیت پر اثرات

ذکر کے مسنون صیغے تو بہت سے ہیں اور ان سب کا ذکر موجب طوالت ہو گا لہٰذا ہم بطور نمونہ دعاء اور تلاوت قرآن کا ذکر کریں گے۔

دعاء

دعاء کے لفظی معنیٰ پکارنا ہیں۔ (۴۰) گویا اللہ کو مخاطب کرنا، اس سے درخواست کرنا اور اس سے مانگنا دعا ہے۔

دعاء سے ایمان پختہ ہوتا ہے

دعا کا بنیادی تصور یہ ہے کہ آدمی اللہ سے مانگے۔ اب اللہ سے مانگنے اور دعا کرنے سے دو تصور وابستہ ہیں ایک آدمی کا یہ احساس کہ کوئی ایسی بزرگ و برتر ہستی ہے جو اس کائنات کی حکمران ہے، مالک ہے، سب کچھ جس کے قبضہ قدرت میں ہے۔ وہ جسے چاہے دے سکتی ہے کوئی اس کا ہاتھ نہیں پکڑ سکتا اور جسے وہ نہ دینا چاہے کوئی اسے کچھ دے نہیں سکتا۔ اسی لئے حضور ﷺ نے ہمیں یہ دعا سکھائی کہ ہر نماز کے بعد پڑھو:

اللّٰھم لا مانع لما اعطیت ولا معطی لمن منعت و لا راد لقضاء ک ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم۔ (۴۱)

اے اللہ! جسے تو دینا چاہے اسے کوئی روک نہیں سکتا اور جسے تو نہ دینا چاہے اسے کوئی دے نہیں سکتا اور نہ کوئی تیرے فیصلے کو بدل سکتا ہے اور ہر قسم کی قوت و اقتدار کی حامل تو اے اللہ تعالیٰ تیری پاک ذات ہی ہے۔

اور قرآن مجید نے بھی کئی مقامات پر یہ بات ہمارے دماغ میں بٹھانے کی کوشش کی ہے کہ انسان کے نفع و نقصان پر قادر صرف اللہ تعالیٰ کی ذات ہے لہٰذا صرف اسے ہی پکارا جائے:

﴿وَلاَ تَدْعُ مِن دُونِ اللّهِ مَا لاَ يَنفَعُكَ وَلاَ يَضُرُّكَ فَإِن فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذاً مِّنَ الظَّالِمِينَ- وَإِن يَمْسَسْكَ اللّهُ بِضُرٍّ فَلاَ كَاشِفَ لَهُ إِلاَّ هُوَ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلاَ رَآدَّ لِفَضْلِهِ يُصَيبُ بِهِ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾
(یونس ۱۰ : ۱۰۶-۱۰۷)

اور اللہ کے علاوہ کسی اور کو نہ پکارنا جو نفع و نقصان کا اختیار نہیں رکھتا۔ اگر تم ایسا کرو گے تو تم ظالموں میں سے ہو جاؤ گے۔ اور اگر اللہ تمہیں کسی تکلیف میں پکڑ لے تو اس کے سوا کوئی نہیں جو اس کو دور کر سکے۔ اور اگر وہ تمہیں کوئی بھلائی پہنچانا چاہے تو اس کے فضل کو کوئی روکنے والا نہیں۔ وہ اپنے بندوں میں سے جس پر چاہے

اپنا فضل کرے اور وہ بخشنے والا اور مہربان ہے۔

﴿أَمَّن يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ أَإِلَٰهٌ مَّعَ اللَّهِ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ (النمل ۲۷ : ۶۲)

بھلا وہ کون ہے جو بے بس کی پکار کو سنتا ہے اور اس کے دکھ کو دور کر دیتا ہے؟ اور کون ہے جو تمہیں زمین پر ایک دوسرے کا جانشین بناتا ہے؟ کیا اللہ کے ساتھ کوئی اور معبود ہے؟ مگر تم لوگ بہت کم نصیحت پکڑتے ہو۔

اور ساتھ ہی یہ یقین بھی دلایا کہ میں ہر وقت سنتا ہوں، تمہاری ہر پکار مجھ تک پہنچتی ہے۔ لہٰذا مجھے پکارو میں تمہیں جواب دوں گا، مجھ سے مانگو تمہیں ملے گا۔

﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ (البقرہ ۲ : ۱۸۶)

اے نبیؐ! جب میرے بندے میرے بارے میں پوچھیں تو آپؐ ان سے کہیں کہ "میں ان کے بہت قریب ہوں۔ ہر پکارنے والے کی پکار سنتا اور اس کا جواب دیتا ہوں۔ لہٰذا انہیں چاہیئے کہ وہ میرا حکم مانیں اور مجھ پر یقین رکھیں تاکہ ہدایت کی راہ پر گامزن ہوں۔

اور حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ مومن کی ہر دعاء لازماً قبول ہوتی ہے۔

"لا یزال یستجاب للعبد ما لم یدع باثم او قطیعة رحم وما لم یستعجل"[۴۲]

"بندے کی دعاء ہمیشہ قبول ہوتی ہے بشرطیکہ کسی گناہ یا قطع تعلق کی دعاء نہ کرے اور جلد بازی سے کام نہ لے۔"

"ما من مسلم یدعو بدعوة لیس فیہا اثم ولا قطیعه رحم الا اعطاه اللّٰه بها احدی ثلاث، اما ان یعجل له دعوة و اما ان یدخرها له فی الآخرہ و اما ان یصرف عنه من السوء مثلها۔ قالوا: اذا نکثر۔ قال اللّٰه اکثر"[۴۳]

"جب کوئی مسلمان دعاء کرتا ہے جس میں کوئی بات گناہ کی یا قطع رحمی کی نہ ہو تو اللہ ایسی دعاء کو ضرور قبول فرماتا ہے یا تو جو اس نے مانگا ہے وہ دے دیتا ہے یا آخرت میں اس کا ثواب محفوظ کر لیتا ہے یا اس دعاء کے نتیجے میں کوئی بلا اس سے ٹل جاتی ہے۔ اس پر صحابہؓ نے کہا پھر تو ہم کثرت سے دعا کریں گے۔ آپؐ نے فرمایا: اللہ بھی کثرت سے دینے والا ہے۔

"ان اللّٰہ حی کریم یستحی اذا رفع الرجل الیه یدیه ان یردھما صفرا خائبتین"[44]

"اللہ تعالیٰ حیا والا بھی ہے اور سخی بھی۔ جب کوئی بندہ اپنے دونوں ہاتھ اس کے سامنے پھیلا دیتا ہے تو ناکام اور خالی ہاتھ لوٹانے سے اسے شرم آتی ہے۔"

مزید فرمایا کہ چونکہ اللہ کے علاوہ کوئی دے نہیں سکتا اس لئے اس کے علاوہ کسی اور سے مانگنا بڑی بے عقلی کی بات ہے:

﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَن يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِن يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ﴾
(الحج ۲۲ : ۷۳)

اے لوگو! ایک مثال بیان کی جاتی ہے اسے غور سے سنو! تم لوگ اللہ کے سوا جن معبودوں کو پکارتے ہو وہ سب مل کر ایک مکھی بھی پیدا نہیں کر سکتے۔ اور اگر مکھی ان سے کچھ چھین کر لے جائے تو وہ اسے اس سے چھڑا نہیں سکتے۔ کمزور ہیں مدد چاہنے والے اور کمزور ہیں وہ جن سے مدد چاہی گئی۔

﴿يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ - إِن تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾
(الفاطر ۳۵ : ۱۳-۱۴)

اور دیکھو اللہ ہی رات کو دن میں داخل کرتا ہے اور دن کو رات میں داخل کرتا ہے۔ اسی نے سورج اور چاند کو مسخر کر دیا ہے۔ ہر ایک مقرر وقت تک گردش کر رہا ہے۔ یہ سب کام اللہ کے ہیں جو تمہارا رب ہے، بادشاہی اسی کی ہے۔ مگر اس کے سوا تم جنہیں پکارتے ہو وہ کھجور کی گٹھلی کے ایک چھلکے کے بھی مالک نہیں۔ اگر تم انہیں پکارو تو وہ تمہاری فریاد نہیں سنیں گے۔ اگر سنیں تو تمہاری فریاد رسی نہیں کر سکتے اور وہ قیامت کے دن تمہارے شرک کا انکار کریں گے۔ اور دیکھو اس ایک باخبر ہستی کی طرح کوئی تمہیں اصل حقیقت سے آگاہ نہیں کر سکتا۔

اسی لئے فرمایا کہ غیر اللہ سے دعا مانگنا شرک ہے۔

﴿قُلْ إِنَّمَآ أَدْعُو رَبِّي وَلَآ أُشْرِكُ بِهِ أَحَداً﴾ (الجن ۷۲ : ۲۰)

اے نبی آپ کہیں کہ "میں صرف اپنے رب کو پکارتا ہوں اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہیں کرتا۔"

اور اس کا نتیجہ دوزخ ہے۔

﴿فَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَـٰهاً آخَرَ فَتَكُونَ مِنَ الْمُعَذَّبِينَ﴾ (الشعراء ۲۶ : ۲۱۳)

اور تم اللہ کے ساتھ کسی دوسرے معبود کو نہ پکارو ورنہ عذاب کے مستحق ٹھہرو گے۔

دعاء کے ساتھ وابستہ دوسرا تصور یہ ہے کہ میں بے بس ہوں، میں محتاج ہوں، میں سب کچھ اپنی مرضی سے نہیں کر سکتا، میں ہر کام کا نتیجہ اپنی مرضی کے مطابق نہیں نکال سکتا، میری کچھ حدود ہیں، میں تو محض بندہ ہوں۔ اللہ کے مقابلے میں یہ احساس بندگی اور احساس محتاجی اللہ کو بہت پسند ہے کیونکہ انسان کو یہ احساس رہے گا تو کہے گا اللہ اکبر اور اللہ اکبر کہنے کا مطلب ہی یہ ہے کہ انا اصغر ورنہ تو انسان کہے گا انا اکبر۔ انسان کا یہ احساس محتاجی اسے اپنے رب کی صحیح معرفت تک لے جاتا ہے چنانچہ حضرت علیؓ سے یہ قول منسوب ہے کہ آپ نے فرمایا: "عرفت ربی بفسخ العزائم" یعنی میں نے اپنے ارادوں کی شکست و ریخت سے اپنے رب کو پہچانا ہے۔ اور اللہ کے آگے جھکنے، گڑگڑانے اور ٹوٹنے کا اپنا ایک مزہ ہے بشرطیکہ ذوق بندگی نمو پا جائے ~

مقام بندگی دے کر نہ لوں شان خداوندی

دعاء کا نتیجہ ہدایت ہے

انسان کے اندر اپنے لئے احساس عجز اور اللہ کے لئے احسان کبریائی پیدا ہو جائے تو یہ انسان کی ہدایت کے لئے کافی ہے:

﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِي وَلْيُؤْمِنُواْ بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ (البقرہ ۲ : ۱۸۶)

اے نبیؐ! جب میرے بندے میرے بارے میں پوچھیں تو آپؐ ان سے کہیں کہ "میں ان کے بہت قریب ہوں۔ ہر پکارنے والے کی پکار سنتا اور اس کا جواب دیتا ہوں۔ لہٰذا انہیں چاہئے کہ وہ میرا حکم مانیں اور مجھ پر یقین رکھیں تاکہ ہدایت کی راہ پر گامزن ہوں۔

دعاء عبادت ہے

انسان کا یہ تصور کہ میں محتاج ہوں اور اللہ میری ضرورتیں پوری کرنے والا ہے، دعاء کو عبادت بنا دیتا

ہے:

﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ (المومن ۴۰ : ۶۰)

اور تمہارے رب نے فرما دیا ہے کہ "مجھے پکارو میں تمہاری سنوں گا۔ مگر جو لوگ میری عبادت سے سرتابی کرتے ہیں وہ عنقریب ذلیل ہو کر جہنم میں داخل ہوں گے۔

دعاء عبادت کا مغز ہے

اور نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ دعاء عبادت کا جوہر اور مغز ہے:

"الدعاء مخ العبادة"۔ (۴۵)

دعاء کا نتیجہ شکر ہے۔

﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ (یونس ۱۰ : ۲۲)

وہی اللہ ہے جو تمہیں خشکی اور تری میں سفر کراتا ہے۔ جب کبھی تم کشتی میں ہوتے ہو جو لوگوں کو لے کر موافق ہوا کی مدد سے چلتی ہے اور لوگ اس سے خوش ہوتے ہیں لیکن اچانک کشتی طوفان کی لپیٹ میں آجاتی ہے ہر طرف سے موجوں کے تھپیڑے لگتے ہیں اور مسافروں کو اس طوفان میں گھر کر جان کے لالے پڑ جاتے ہیں اس وقت وہ اللہ کی خالص اطاعت کرتے ہوئے صرف اسی کو پکارتے ہیں کہ "خدایا! اگر تو نے ہمیں اس سے نجات دی تو ہم ضرور تیرے شکر گزار بندے بنیں گے۔"

دعاء سے اعراض تکبر ہے اور اس کا نتیجہ دوزخ

﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ (المومن ۴۰ : ۶۰)

اور تمہارے رب نے فرما دیا ہے کہ "مجھے پکارو میں تمہاری سنوں گا۔ مگر جو لوگ میری عبادت سے سرتابی کرتے ہیں وہ عنقریب ذلیل ہو کر جہنم میں داخل ہوں گے۔

دعاء سے قضا ٹل جاتی ہے

"لا یرد القضاء الا الدعاء ولا یزید فی العمر الا البر"(۴۶)

قضا کو نہیں ٹالتی مگر دعاء اور عمر کو نہیں بڑھاتی مگر نیکی

دعاء کا حکم

دعاء کے یہی وہ فوائد ہیں جن کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے کہ مجھ سے مانگا کرو، مجھے پکارا کرو:

﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعاً وَخُفْيَةً﴾ (الاعراف ۷ : ۵۵)

لوگو! اسی کو پکارو وعاجزی کے ساتھ اور چپکے چپکے۔

﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ (المومن ۴۰ : ۶۰)

اور تمہارے رب نے فرمادیا ہے کہ "مجھے پکارو میں تمہاری سنوں گا۔

بلکہ حضور ﷺ نے تو یہاں تک فرمایا کہ جو اللہ سے نہیں مانگتا وہ اس سے ناراض ہوتا ہے۔ ((من لا یسئله یغضب علیه))(۴۷) اور فرمایا کہ جوتے کا تسمہ ٹوٹ جائے تو بھی اسی سے مانگو کہ اس کے علاوہ دینے والا اور کون ہے؟(۴۸)

داغ کو کون دینے والا تھا!

جو دیا اے خدا! دیا تو نے

تلاوت قرآن

اللہ کے ذکر کی ایک صورت اللہ کی کتاب کی تلاوت کرنا بھی ہے۔ ذکر سے اصل مقصود اللہ کو یاد کرنا ہے اور ظاہر ہے کہ تذکیر کے لئے بھیجی گئی اللہ کی کتاب سے بڑھ کر ذکر کے لئے مفید اور کیا چیز ہو سکتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تلاوت کتاب کو پیغمبر کے مقاصد بعثت میں سے قرار دیا گیا۔ (البقرہ ۲:۱۵۱) حکمت اس کی یہ ہے کہ قرآن کی تلاوت، اس پر تدبر اور عمل کی کنجی ہے اور قرآن کے احکام پر عمل گویا اللہ کے سارے دین پر عمل کرنا ہے۔

اس میں ہرگز کوئی شک نہیں کہ قرآن کے نازل کئے جانے کا اصل مقصد یہی ہے کہ اس پر عمل کیا جائے اور اس کی تعلیمات کے مطابق مسلمان اپنی انفرادی اور اجتماعی زندگی گزاریں اور اس کا انحصار اس امر پر ہے کہ مسلمان اسے سمجھیں اور اس پر تفکر و تدبر کریں۔ لہٰذا یہ انتادرجے کی ناقابل معافی غفلت ہے کہ ایک مسلمان ساری زندگی قرآن کو سمجھنے اور اس پر تدبر و عمل کرنے کی کوشش نہ کرے اور اس طرح وہ دینی قیادت بھی انتادرجے کی غفلت کی مرتکب ہے جو مسلمانوں کو محض طوطے کی طرح قرآن پڑھنا تو سکھاتی ہے اور اس سے آگے بڑھ کر اس کے فہم و تدبر اور اس پر عمل کی راہ اس کے لئے نہیں کھولتی۔ تاہم ان سب تلخ حقائق کے

باوجود یہ ایک حقیقت ہے کہ محض قرآن کی تلاوت بھی مفید اور کار ثواب ہے اور اس کی کئی حکمتیں ہیں:

- ایک تو وہی کہ قرآن کی تلاوت' اس کے فہم و تدبر و عمل کی پہلی سیڑھی ہے۔ اگر ایک مسلمان بغیر سمجھے بھی پڑھتا رہے تو ممکن ہے ایک دن اس کو خیال آ جائے کہ اسے اس کو سمجھنے کی کوشش بھی کرنی چاہیے۔
- قرآن کو سمجھنا' اس پر تدبر اور عمل کرنا بہرحال مجاہدے کا متقاضی ہے خصوصاً ہم عجمی مسلمانوں کے لئے۔ اس لئے ان کاموں کے انتظار میں قرآن سے بے تعلق ہو جانا بہرحال مضر ہے اور جب تک یہ منزل نہ سر ہو اس وقت تک خالی تلاوت بھی کم از کم قرآن سے تعلق کی ایک صورت تو ہے۔
- تلاوت کے اس تعلق کی اساس بھی دراصل اللہ سے محبت ہی ہے اور ایک مسلمان اگر ادب سے قرآن کو اونچی جگہ رکھتا ہے' اسے خوبصورت کپڑے میں لپیٹ کر رکھتا ہے' تلاوت سے پہلے اسے چومتا ہے اس کی طرف پشت کر کے نہیں گزرتا' اگر ہاتھ سے گر جائے تو صدقہ کرتا ہے تو یہ سب اس سے محبت اور اس کی توقیر کی نشانیاں ہی تو ہیں۔ اور یہ ناممکن تو نہیں کہ قرآن سے یہ جذباتی محبت ایک دن شعوری محبت میں بدل جائے۔
- ہم نے ایسے لوگوں کے بارے میں سنا ہے جن کو قرآن پڑھنا نہیں آتا تھا اور وہ محض حصول برکت کے لئے اس کی آیات پر انگلی پھیرتے رہتے تھے اور بعض اوقات روتے تھے کہ وہ اس نعمت سے محروم ہیں۔ ظاہر ہے کسی مسلمان کا ایسا عمل' قرآنی فہم و تدبر و عمل کا نہ تو متبادل ہے اور نہ اس کا جواز بنتا ہے لیکن اس سے انکار بہرحال ممکن نہیں کہ ہے تو یہ اللہ سے محبت کا عمل' جو بے سود نہیں ہو سکتا۔

شائد انہی اسباب اور حکمتوں کے پیش نظر اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا کہ قرآن کا ایک حرف پڑھنے پر دس نیکیاں ملتی ہیں اور مزید وضاحت کے لئے فرمایا کہ الم ایک حرف نہیں بلکہ تین حروف کا مجموعہ ہے (لہٰذا اس پر تیس نیکیاں ملیں گی) [۴۹] اور یہ بھی فرمایا کہ جو اسے صحیح پڑھ نہیں سکتا لیکن اسے (صحیح' غلط) پڑھنے کی کوشش کرتا ہے' اسے دوہرا اجر ملے گا۔ [۵۰]

اس تمہید کے بعد آیئے اب دیکھیں کہ قرآن کی تلاوت انسان کی تعمیر شخصیت پر کس طرح اثر انداز ہوتی ہے:

تلاوت قرآن کا اثر ایمان و عقائد پر

انسان کے سارے اعمال کی بنیاد چونکہ اس کے عقائد ہیں لہٰذا کسی چیز کا ان عقائد پر اثر انداز ہونا اس کی شخصیت پر براہ راست اثر انداز ہونے کے برابر ہے۔

- قرآن سبب ہدایت ہے۔

﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِيَ أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ﴾ (البقرہ ۲ : ۱۸۵)

اسی رمضان کے مہینے میں قرآن نازل ہوا جو لوگوں کے لیے ہدایت ہے اور جس میں سیدھی راہ کی کھلی نشانیاں ہیں اور جو حق وباطل کا فرق بتانے والا ہے۔

﴿إِنَّ هَـذَا الْقُرْآنَ يِهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْراً كَبِيراً﴾ (بنی اسرائیل ۱۷ : ۹)

بے شک یہ قرآن بالکل سیدھی راہ دکھاتا ہے اور وہ خوشخبری دیتا ہے ایمان والوں کو جو نیک کام کرتے ہیں کہ ان کے لیے بڑا اجر ہے۔

- قرآن کا مقصد انذار ہے

﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَـذَا الْقُرْآنُ لأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَن بَلَغَ﴾ (الانعام ٦ : ١٩)

اور آپ کہیں کہ مجھ پر یہ قرآن اترا ہے تاکہ میں اس کے ذریعے سے تمہیں بھی خبردار کروں اور انہیں بھی جن تک یہ پہنچے

- قرآن کی تلاوت سننا سبب رحمت الٰہی ہے۔

﴿وَإِذَا قُرِىءَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُواْ لَهُ وَأَنصِتُواْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ (الاعراف ٧ : ٢٠٤)

اے مسلمانو! جب قرآن پڑھا جائے تو اسے توجہ سے سنو اور خاموش رہو تاکہ تم پر رحمت کی جائے۔

- قرآن تذکیر ہے

﴿إِنَّ هَـذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَن شَآءَ اتَّخَذَ إِلَى رَبِّهِ سَبِيلاً﴾ (المزمل ٧٣ : ١٩)

یہ قرآن تو ایک نصیحت ہے اب جو چاہے اس کے ذریعے اپنے رب کی [illegible] اختیار کر لے۔

﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ (القمر ٥٤ : ١٧)

اور ہم نے اس قرآن کو ہدایت کے لئے آسان کر دیا ہے تو ہے کوئی ہدایت حاصل کرنے والا؟

- تلاوت آیات موجب زیادتی و ایمان ہے

﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَاناً﴾ (الانفال ٨ : ٢)

اور جب اللہ کی آیتیں ان کے سامنے پڑھی جاتی ہیں تو ان کا ایمان بڑھا دیتی ہیں اور وہ اپنے رب بھروسا رکھتے ہیں۔

- تلاوت کرنے والے سچے مومن ہیں۔

﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ أُولَـٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ (البقرہ ۲ : ۱۲۱)

جن لوگوں کو ہم نے کتاب دی ہے وہ اسے پڑھتے ہیں جیسا کہ پڑھنے کا حق ہے تو ایسے لوگ ہی اس پر ایمان رکھتے ہیں۔

- قرآن کا انکار کرنے والے خسارے میں رہیں گے۔

﴿وَمَن يَكْفُرْ بِهِ فَأُولَـٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ (البقرہ ۲ : ۱۲۱)

مگر جو انکار کرتے ہیں وہی گھاٹے میں رہنے والے ہیں۔

- تلاوت آیات کے نتیجے میں اعمال صالحہ اور ان کا نتیجہ جنت

﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَاناً وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ- الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ- أُولَـٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقّاً لَّهُمْ دَرَجَاتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ (الانفال ۸ : ۲-۴)

ایمان والے تو وہ ہیں کہ جب اللہ کا ذکر کیا جاتا ہے تو ان کے دل دہل جاتے ہیں اور جب اللہ کی آیتیں ان کے سامنے پڑھی جاتی ہیں تو وہ ان کا ایمان بڑھا دیتی ہیں اور وہ اپنے رب پر بھروسا رکھتے ہیں۔ نماز قائم کرتے ہیں اور جو کچھ ہم نے انہیں دیا ہے اس میں سے اللہ کی راہ میں خرچ کرتے ہیں۔ یہی لوگ سچے مومن ہیں۔ ان کے لئے ان کے رب کے پاس بڑے درجے ہیں، بخشش ہے اور عزت کی روزی ہے۔

- آخرت کے منکر قرآن کو نہیں سمجھ سکتے۔

﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَاباً مَّسْتُوراً- وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْراً وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ نُفُوراً﴾ (بنی اسرائیل ۱۷ : ۴۵-۴۶)

اے نبیؐ! جب آپؐ قرآن پڑھتے ہیں تو ہم آپؐ کے اور ان لوگوں کے درمیان ایک مخفی پردہ حائل کر دیتے ہیں جو آخرت کو نہیں مانتے۔ اور ہم ان کے دلوں پر ایسا پردہ رکھ دیتے ہیں کہ وہ قرآن کو نہ سمجھیں۔ اور ان کے کانوں پر ڈاٹ لگا دیتے ہیں کہ وہ کچھ نہیں سنتے۔ اور جب آپؐ قرآن میں اپنے اکیلے رب کا ذکر کرتے ہیں تو وہ نفرت کے ساتھ پیٹھ پھیر لیتے ہیں۔

تلاوت قرآن اور عبادات

- تلاوت قرآن موجب اقامت صلاۃ ہے

﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ- الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ (الانفال ۸: ۲-۳)

ایمان والے تو وہ ہیں کہ جب اللہ کا ذکر کیا جاتا ہے تو ان کے دل دہل جاتے ہیں اور جب اللہ کی آیتیں ان کے سامنے پڑھی جاتی ہیں تو وہ ان کا ایمان بڑھا دیتی ہیں اور وہ اپنے رب پر بھروسا رکھتے ہیں۔ نماز قائم کرتے ہیں اور جو کچھ ہم نے انہیں دیا ہے اس میں سے اللہ کی راہ میں خرچ کرتے ہیں۔

- تلاوت قرآن کا خصوصی تعلق نماز تہجد سے۔

﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَى مِن ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ وَطَائِفَةٌ مِّنَ الَّذِينَ مَعَكَ وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَى وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ اللَّهِ وَآخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾ (المزمل ۷۳ : ۲۰)

اے نبیؐ! بے شک آپؐ کا رب جانتا ہے کہ آپؐ اور آپؐ کے ساتھی رات کو قیام اور عبادت کرتے ہیں، کبھی دو تہائی رات کے قریب، کبھی آدھی رات اور کبھی ایک تہائی رات۔ اللہ ہی رات اور دن کا ٹھیک ٹھیک اندازہ کر سکتا ہے۔ اس نے جانا کہ تم لوگ اسے نباہ نہیں سکو گے تو اس نے تم پر رحم کیا۔ اب جتنا قرآن نماز میں آسانی سے پڑھ سکو، پڑھ لیا کرو۔ اللہ کو معلوم ہے کہ تم میں بعض بیمار ہوں گے، بعض اللہ کے فضل کی تلاش میں زمین میں سفر کریں گے اور دوسرے ایسے بھی ہوں گے جو اللہ کی راہ میں جہاد کریں گے۔ لہٰذا نماز میں جتنا قرآن آسانی سے پڑھا جا سکے پڑھ لیا کرو۔

- نماز فجر کی تلاوت میں فرشتوں کی حاضری

﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ

اے نبیؐ! نماز قائم کریں سورج ڈھلنے کے بعد سے رات کے اندھیرے تک اور فجر کے وقت بھی۔

الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُوداً﴾ (بنی اسرائیل ۱۷ : ۷۸)

بے شک فجر کی نماز میں فرشتے حاضر ہوتے ہیں۔

تلاوت قرآن کا تعلق اخلاقیات سے

- قرآن تقویٰ پیدا کرتا ہے۔

﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْراً﴾ (طه ۲۰ : ۱۱۳)

اور اسی طرح ہم نے قرآن کو عربی زبان میں اتارا ہے۔ اس میں طرح طرح سے وعید بیان کی ہے تاکہ لوگ اللہ سے ڈریں اور اس کتاب کے ذریعے نصیحت حاصل کریں۔

- تلاوت آیات کا نتیجہ توکل

﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَاناً وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ (الانفال ۸ : ۲)

ایمان والے تو وہ ہیں کہ جب اللہ کا ذکر کیا جاتا ہے تو ان کے دل دہل جاتے ہیں اور جب اللہ کی آیتیں ان کے سامنے پڑھی جاتی ہیں تو وہ ان کا ایمان بڑھا دیتی ہیں اور وہ اپنے رب پر بھروسا رکھتے ہیں۔

- تلاوت آیات کا نتیجہ انفاق فی سبیل اللہ۔

﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَاناً وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ- الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ (الانفال ۸ : ۲-۳)

ایمان والے تو وہ ہیں کہ جب اللہ کا ذکر کیا جاتا ہے تو ان کے دل دہل جاتے ہیں اور جب اللہ کی آیتیں ان کے سامنے پڑھی جاتی ہیں تو وہ ان کا ایمان بڑھا دیتی ہیں اور وہ اپنے رب پر بھروسا رکھتے ہیں۔ نماز قائم کرتے ہیں اور جو کچھ ہم نے انہیں دیا ہے اس میں سے اللہ کی راہ میں خرچ کرتے ہیں۔

- قرآن اور خشیت

﴿مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَىٰ- إِلَّا تَذْكِرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ﴾ (طه ۲۰ : ۲-۳)

اے نبیؐ! ہم نے آپؐ پر یہ قرآن اس لئے نہیں اتارا کہ آپؐ مصیبت میں پڑ جائیں۔ یہ تو ان لوگوں کے لئے ایک نصیحت ہے جو اللہ سے

ڈرتے ہوں۔

- قرآن میں اخلاقی بیماریوں کے لئے شفاء ہے۔

﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ﴾ (یونس ۱۰ : ۵۷)

تمہارے پاس تمہارے رب کی طرف سے ایک نصیحت آگئی ہے۔ وہ تمام روحانی بیماریوں سے شفا بخشنے والی اور ایمان والوں کے لئے ہدایت اور رحمت ہے۔

قرآن اور معاملات

- قرآن سے استفادے کی شرط اور نتیجۂ اعمال صالحہ

﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ—الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ (البقرہ ۲ : ۲-۳)

یہ بے شک اللہ کی کتاب ہے۔ اس میں ہدایت ہے اللہ سے ڈرنے والوں کے لئے۔ جو بن دیکھے ایمان لاتے ہیں، نماز قائم کرتے اور جو کچھ ہم نے ان کو دیا ہے اس میں سے راہ خدا میں خرچ کرتے ہیں۔

- قرآن میں شفا ہے۔

﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ (بنی اسرائیل ۱۷ : ۸۲)

اور ہم نے جتنا قرآن نازل کیا ہے وہ ایمان والوں کے لئے شفا اور رحمت ہے مگر ظالموں کو اس میں سے کچھ نہیں ملتا سوائے نقصان کے۔

- کتاب اللہ سے اعراض کا نتیجہ دنیا کی رسوائی۔

﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ (البقرہ ۲ : ۸۵)

کیا تم کتاب الٰہی کے ایک حصے کو مانتے اور ایک حصے کا انکار کرتے ہو؟ تم میں سے جو لوگ ایسا کریں، ان کی سزا اس کے سوا کیا ہے کہ وہ دنیا کی زندگی میں ذلیل و خوار ہوں۔

مبحث دوم: زکوٰۃ

نماز کے بعد بندگی اور عبادت کی جو اہم ترین صورت اللہ تعالیٰ نے انسانوں کے لئے تجویز کی ہے وہ زکوٰۃ ہے۔ جیسا کہ ہم پہلے باب میں ذکر کر چکے ہیں کہ زکوٰۃ ایک عربی لفظ ہے جس کے معنی میں گندگی اور میل کچیل کو دور کر کے کسی چیز کو پاک و صاف کرنا اور اثباتاً اس چیز کو جلا دینا' اور اس کے اجلے پن میں اضافہ اور بہتری پیدا کرنا شامل ہیں۔ گویا زکوٰۃ وہ میل کچیل ہے جس کے نکال دینے سے وہ چیز صاف ستھری اور اجلی ہو جاتی ہے اور اس کی فطری اور اصلی چمک بحال ہو جاتی ہے اور اس میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ اس لحاظ سے مال کی زکوٰۃ سے مراد یہ ہے کہ مال کے کمانے میں' اس کے خرچ کرنے میں اور اس کے بارے میں عموماً جو احکام ہمیں دیئے گئے ہیں ان پر عمل کرنے میں ہم سے جو کوتاہیاں اور کمزوریاں سرزد ہوجاتی ہیں' مال کو ان سے پاک و صاف کرنے کے لئے کچھ مال اللہ کی راہ میں خرچ کر دیا جائے تاکہ بقایا مال پاک و صاف اور حلال و طیب ہو کر مصفّیٰ و منقّیٰ اور بابرکت ہو جائے۔ انہی معنوں میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ روزہ انسانی جسم کی زکوٰۃ ہے۔[51] گویا جسم کو پالنے (بذریعہ خورد و نوش و ارزاق متفرقہ) اور اللہ کی راہ میں خرچ کرنے میں (یعنی انسان پر عائد ذمہ داریوں کو ادا کرنے میں) جو کوتاہیاں اس سے ہو جاتی ہیں روزہ ان کو دور کرنے اور اس کے اصل فنکشن کو بحال کرنے اور بڑھانے کا کام کرتا ہے۔ اسی طرح رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ فطرہ روزے کی زکوٰۃ ہے[52] یعنی روزہ رکھنے میں اور اس کے حقوق کماحقہ بجالانے میں ہم سے جو کوتاہیاں سرزد ہو جاتی ہیں فطرہ دے کر گویا ان کا کفارہ ادا کر دیا جائے تاکہ ہمارے روزے میل کچیل سے پاک، و مصفّیٰ ہو کر اللہ کے حضور قابل قبول ہو جائیں۔ اسی پر زکوٰۃ المال کو قیاس کر لیا جائے۔

گویا اصطلاحی زکوٰۃ سے مراد ہے زکوٰۃ المال یعنی اللہ کے دیئے ہوئے مال کو پاک صاف اور بابرکت بنانے کے لئے اس میں سے کچھ اللہ کی راہ میں خرچ کرنا یعنی مالی طور پر کمزور اور پسماندہ افراد کی مالی مدد کرنا۔ یہاں یہ بھی واضح رہے کہ عربی زبان میں زکوٰۃ و صدقہ کے الفاظ بمترادف کے طور پر استعمال ہوتے ہیں اور اپنے اندر انفاق سبیل اللہ کا مفہوم رکھتے ہیں خواہ وہ کم از کم لازمی فریضہ ہو جو اللہ اور اس کے رسول نے ہر صاحب نصاب مسلمان پر فرض کیا ہے اور خواہ اس سے مراد وہ نفلی صدقہ و خیرات ہو جو ایک مسلمان اللہ کی خوشنودی کے لئے کرتا ہے چنانچہ قرآن حکیم نے جہاں زکوٰۃ کے مدات صَرف بیان فرمائے ہیں وہاں صدقہ کا لفظ استعمال کیا ہے[53] اور حدیث میں رمضان کے آخر میں دیئے جانے والے صدقۂ فطر کو بھی زکوٰۃ فطر کہا گیا ہے۔[54] البتہ ہمارے ہاں (برصغیر پاک و ہند میں) فرض انفاق کے لئے زکوٰۃ اور نفلی انفاق کے لئے صدقہ و خیرات کے الفاظ استعمال ہوتے ہیں۔ تاہم اس مبحث میں ہم زکوٰۃ کو اس کے اصل شرعی اور عربی مفہوم میں لیں گے۔ مطلب یہ کہ اگرچہ ہم نے زکوٰۃ کا عنوان باندھا ہے لیکن اس سے ہمارا مقصود انفاق فی سبیل اللہ بالعموم ہے

یعنی زکوۃ واجبہ اور صدقات نافلہ دونوں۔

جس طرح ہم نے پچھلے مبحث میں یہ عرض کیا تھا کہ نماز کے بارے میں یہ تاثر غلط ہے کہ یہ محض بندے اور اللہ کے درمیان تعلق کا نام ہے بلکہ ہم نے قرآنی آیات و احادیث سے یہ ثابت کیا تھا کہ نماز ہمارے اخلاق پر بھی اثر انداز ہوتی ہے، ہمارے معاملات کو بھی متاثر کرتی ہے بلکہ ہمارے عقائد اور دوسری عبادات بھی اس سے متاثر ہوتی ہیں۔ اسی طرح ابتداء ہی میں زکوۃ کے بارے میں بھی اس غلط فہمی کا ازالہ ضروری ہے کہ زکوۃ محض کوئی ٹیکس یا چندہ یا مالی ذمہ داری ہے بلکہ یہ بھی دراصل نماز کی طرح ایک جامع عبادت ہے جو سارے عقائد، دیگر عبادات، اخلاق اور معاملات پر شدت سے اثر انداز ہوتی ہے۔ ہماری یہ بات خود اس عبادت کے نام سے ظاہر ہے یعنی زکوۃ کے لفظ سے جیسا کہ ہم نے ابھی واضح کرنے کی کوشش کی ہے اور یہی وجہ ہے کہ قرآن نے اکثر صلاۃ و زکوۃ کا ذکر اکٹھے کیا ہے اور اسلام کے ارکان خمسہ یا ارکان اساسی میں صلاۃ کے بعد زکوۃ ہی کا نمبر آتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی سربراہی میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے زکوۃ کا انکار کرنے والوں کے اسلام کو رد کر دیا اور ان کے خلاف تلوار اٹھائی اور ان کے خون کو مباح سمجھا یہاں تک کہ انہوں نے زکوۃ دینے کی حامی بھر لی۔ آیئے اب قرآن و حدیث کی تعلیمات کو سامنے رکھ کر دیکھیں کہ زکوۃ و صدقات کس طرح دین کے دوسرے شعبوں (عقائد، عبادات، اخلاقیات اور معاملات) پر اثر انداز ہوتے ہیں اور کس طرح ہماری شخصیت کے ہر پہلو کو متاثر کرتے ہیں:

زکوۃ و صدقات کی تاثیر و تاثر عقائد سے

- انفاق سے تقرب الی اللہ حاصل ہوتا ہے۔

﴿وَمِنَ الأَعْرَابِ مَن يُؤْمِنُ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ قُرُبَاتٍ عِندَ اللّهِ وَصَلَوَاتِ الرَّسُولِ أَلا إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَّهُمْ سَيُدْخِلُهُمُ اللّهُ فِي رَحْمَتِهِ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (التوبہ ۹ : ۹۹)

اور دیہاتیوں میں وہ بھی ہیں جو اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتے ہیں اور جو کچھ راہ خدا میں خرچ کرتے ہیں اسے اللہ کے ہاں قرب کا ذریعہ اور رسولؐ کی دعائیں لینے کا ذریعہ سمجھتے ہیں۔ یقیناً ان کا انفاق ان کے لئے قرب کا ذریعہ ہے۔ اللہ ضرور انہیں اپنی رحمت کے سائے میں جگہ دے گا۔ بے شک اللہ بخشنے والا اور مہربان ہے۔

- اللہ کی راہ میں خرچ کرنے کا اجر سات سو گنا ملتا ہے بلکہ اس سے بھی زیادہ۔

﴿مَّثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي

جو لوگ اپنے مال اللہ کی راہ میں خرچ کرتے ہیں ان کے ثواب کی مثال بیج کے اس دانے کی ہے

كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِّئَةُ حَبَّةٍ وَاللّٰهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللّٰهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (البقرہ ۲ : ۲۶۱)

جس سے سات بالیں پیدا ہوں اور ہر بالی میں سو سو دانے ہوں۔ اللہ جس کے چاہتا ہے اس سے بھی زیادہ بڑھاتا ہے۔ اللہ بڑی وسعت والا اور سب کچھ جاننے والا ہے۔

- زکوٰۃ نہ دینے والے مشرک ہیں

﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ- الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾ (حم سجدہ ۴۱ : ۶-۷)

لیکن تباہی ہے ان مشرکوں کے لئے جو زکوٰۃ نہیں دیتے اور وہ آخرت کے منکر ہیں۔

- پہلے انبیاء کو بھی زکوٰۃ دینے کا حکم تھا

﴿وَنَجَّيْنَاهُ وَلُوطًا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ- وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ- وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ﴾ (الانبیاء ۲۱ : ۷۱-۷۳)

اور ہم نے ابراہیمؑ کو اور لوطؑ کو اس سرزمین میں حفاظت سے رکھا جس میں ہم نے دنیا والوں کے لئے برکتیں رکھی ہیں۔ اور ہم نے ابراہیمؑ کو عطا کیا اسحاقؑ بیٹا اور یعقوبؑ پوتا اور ان سب کو ہم نے نیک بنایا۔ اور امام بنایا جو ہمارے حکم سے لوگوں کی رہنمائی کرتے تھے۔ ہم نے انہیں وحی کے ذریعے ہدایت کی کہ وہ بھلائی کے کام کریں، نماز قائم کریں اور زکوٰۃ ادا کریں۔ اور وہ سب ہماری عبادت کرنے والے تھے۔

- پہلے انبیاء بھی زکوٰۃ کا حکم دیتے تھے

﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا- وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا﴾ (مریم ۱۹ : ۵۴-۵۵)

اور اے نبیؐ! اس کتاب میں اسماعیلؑ کا ذکر بھی لوگوں سے بیان کریں۔ بے شک وہ وعدے کے بڑے سچے تھے اور ہمارے بھیجے ہوئے رسول اور نبی تھے۔ وہ اپنے لوگوں کو نماز زکوٰۃ کا حکم دیتے تھے اور اپنے رب کے مقبول بندے تھے۔

- صدقہ کو اللہ اپنے اوپر قرض حسنہ قرار دیتا ہے۔

﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللّٰهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللّٰهُ

کون ہے جو اللہ کو قرض حسن دے؟ پھر اللہ اس کے قرض کو کئی گنا بڑھا کر ادا کرے گا۔ اصل میں

یَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (البقرہ ۲ : ۲۴۵)

روزی تو اللہ کے ہاتھ میں ہے وہ جسے چاہے کم دے اور جسے چاہے زیادہ کرے۔ آخر تم سب کو اس کے پاس لوٹ کر جانا ہے۔

نیز دیکھئے المائدہ ۵:۱۲، التغابن ۶۴:۱۷ اور المزمل ۷۳:۲۰

- صدقہ سے گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔

﴿وَقَالَ اللّٰهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنتُم بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللّٰهَ قَرْضاً حَسَناً لَأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ فَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ السَّبِيلِ﴾ (المائدہ ۵ : ۱۲)

اللہ نے اس سے کہا کہ میں تمہارے ساتھ ہوں اگر تم نماز قائم کرو گے، زکوٰۃ ادا کرو گے، میرے پیغمبروں پر ایمان لاؤ گے، ان کا ساتھ دو گے اور اللہ کو قرض حسنہ دو گے تو میں تم سے تمہارے گناہ دور کروں گا اور تمہیں ایسے باغوں میں داخل کروں گا جن میں نہریں بہتی ہوں گی۔ مگر تم میں سے جو شخص اس کے بعد کفر کرے گا تو وہ سیدھے راستے سے بھٹک گیا۔

- اللہ کی راہ میں خرچ کرنا شرط ہدایت ہے۔

﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ۔الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ (المائدہ ۲ : ۲-۳)

یہ بے شک اللہ کی کتاب ہے۔ اس میں ہدایت ہے ڈرنے والوں کے لئے۔ جو بن دیکھے ایمان لاتے ہیں، نماز قائم کرتے ہیں اور جو کچھ ہم نے ان کو دیا ہے اس میں سے راہ خدا میں خرچ کرتے ہیں۔

- اللہ کی رحمت کے مستحق وہ ہیں جو زکوٰۃ دیتے ہیں۔

﴿وَاكْتُبْ لَنَا فِي هَـٰذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ إِنَّا هُدْنَآ إِلَيْكَ قَالَ عَذَابِيَ أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَآءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُم

اور تو ہمارے لئے اس دنیا میں بھی بھلائی لکھ دے اور آخرت میں بھی۔ ہم نے تیری طرف رجوع کیا۔ اس پر اللہ نے فرمایا میں جسے چاہوں عذاب دیتا ہوں مگر میری رحمت ہر چیز پر چھائی ہوئی ہے۔ اس لئے میں ان لوگوں کے لئے رحمت لکھ دوں گا جو تقویٰ اختیار کریں گے، زکوٰۃ دیں گے اور

بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ﴾ (الاعراف ۷: ۱۵۶)

میری نشانیوں پر ایمان لائیں گے۔

- خوشی سے خرچ کرنا چاہئے کیونکہ اللہ مارے باندھے کے انفاق کو قبول نہیں کرتا۔

﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلاَّ أَنَّهُمْ كَفَرُواْ بِاللّهِ وَبِرَسُولِهِ وَلاَ يَأْتُونَ الصَّلاَةَ إِلاَّ وَهُمْ كُسَالَى وَلاَ يُنفِقُونَ إِلاَّ وَهُمْ كَارِهُونَ﴾ (التوبه ۹ : ۵۴)

اور وہ اپنے خرچ کی قبولیت سے اس لئے محروم ہوئے کہ انہوں نے اللہ اور اس کے رسولؐ کا انکار کیا۔ وہ نماز کے لئے آتے ہیں تو گرانی کے ساتھ اور خرچ کرتے ہیں تو ناگواری کے ساتھ۔

- مومن کی یہ نشانی ہے کہ وہ اللہ کی راہ میں خرچ کرتا ہے۔

﴿الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ إِنَّنَآ آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ-الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقَانِتِينَ وَالْمُنفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالأَسْحَارِ﴾ (العمران ۳ : ۱۶-۱۷)

جو دعا کرتے ہیں کہ "اے ہمارے رب! ہم ایمان لائے ہیں تو ہمارے گناہوں کو معاف کر دے اور ہمیں دوزخ کی آگ سے بچا!" کیا شان ہے ایسے لوگوں کی' وہ مشکل حالات میں صبر کرنے والے' ہمیشہ سچ بولنے والے' اللہ کی فرماں برداری کرنے والے' اللہ کی راہ میں مال خرچ کرنے والے اور رات کی آخری گھڑیوں میں اللہ سے بخشش کی دعائیں مانگنے والے ہیں!

- مال کا حقیقی مالک اللہ تعالیٰ ہے

﴿وَمَا لَكُمْ أَلاَّ تُنفِقُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَلِلّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ (الحدید ۵۷ : ۱۰)

تمہیں کیا ہو گیا ہے کہ تم اللہ کے راستے میں خرچ نہیں کرتے حالاں کہ اللہ ہی آسمانوں اور زمین کا وارث ہے۔

- زکوٰۃ دینے کی وجہ طلب رضائے الٰہی

﴿وَمَآ آتَيْتُم مِّن رِّباً لِّيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلاَ يَرْبُو عِندَ اللّهِ وَمَآ آتَيْتُم مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللّهِ فَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ﴾ (الروم ۳۰ : ۳۹)

اور جو سودی قرض تم دیتے ہو تاکہ دوسرے لوگوں کے مال میں شامل ہو کر وہ بڑھ جائے تو اللہ کے نزدیک وہ نہیں بڑھتا۔ اور جو زکوٰۃ تم اللہ کی رضا کے لئے دیتے ہو تو ایسے لوگ ہی اللہ کے ہاں اپنا مال بڑھا رہے ہیں۔

- اللہ کی راہ میں خرچ نہ کرنے کا نتیجہ جہنم

﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلاَ يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (التوبه ۹ : ۳۴)

اور اے نبیؐ! جو لوگ سونا اور چاندی جمع کر کے رکھتے ہیں اور انہیں اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے، آپؐ انہیں ایک درد ناک عذاب کی خوشخبری دے دیں۔

نیز دیکھئے مدثر ۷۴ : ۴۳۔۴۵

- خرچ کرنے کا حقیقی محرک آخرت کا خوف۔

﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لاَ نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلاَ شُكُوراً–إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا يَوْماً عَبُوساً قَمْطَرِيراً﴾ (الدھر ۷٦ : ۹–۱۰)

(مومن مساکین سے کہتے ہیں کہ) "ہم صرف اللہ کی رضا کے لیے تمہیں کھلاتے ہیں۔ تم سے اس کا کوئی بدلہ نہیں چاہتے اور نہ شکریہ۔ ہمیں اپنے رب کے اس دن کے عذاب کا خوف ہے جو سخت بھاری اور کٹھن ہو گا۔"

- خرچ کرنے کا حقیقی محرک اللہ کی محبت

﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِيناً وَيَتِيماً وَأَسِيراً–

(الدھر ۷٦ : ۸)

یہ وہ تھے جو مسکین، یتیم کو اور قیدی کو کھانا کھلاتے تھے اللہ کی محبت میں۔

- تنگی و ترشی میں اللہ کی راہ میں خرچ کرنا زیادہ باعث ثواب ہے۔

﴿لاَ يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُوْلَـٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُواْ مِن بَعْدُ وَقَاتَلُواْ وَكُلاًّ وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ (الحديد ۵۷ : ۱۰)

تم مسلمانوں میں سے جنہوں نے فتح مکہ سے پہلے مال خرچ کیا اور جہاد کیا وہ دوسروں کے برابر نہیں ہیں۔ بلکہ ان کا درجہ بعد والوں سے بڑا ہے اگرچہ اللہ نے سب سے بھلائی کا وعدہ کیا ہے۔ اور اللہ جانتا ہے جو کچھ تم کرتے ہو۔

- آدمی جو اور جیسے خرچ کرتا ہے وہ اللہ سے چھپا ہوا نہیں ہے۔

﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ﴾ (البقرہ ۲ : ۲۷۰)

اور تم اللہ کی راہ میں جو کچھ خرچ کرتے ہو یا جو نذر مانتے ہو اللہ اسے جانتا ہے۔

- منافق مطالبۂ انفاق کو جرمانہ سمجھتے ہیں۔

﴿وَمِنَ الأَعْرَابِ مَن يَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ مَغْرَماً وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ الدَّوَائِرَ عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ السَّوْءِ وَاللّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾
(التوبہ ۹ : ۹۸)

اور دیہاتیوں میں ایسے بھی ہیں جو اللہ کی راہ میں خرچ کرنے کو ایک تاوان سمجھتے ہیں۔ اور تمہارے لئے زمانے کی گردشوں کے منتظر ہیں۔ حالاں کہ برے دن خود ان پر آنے والے ہیں۔ اور اللہ سننے والا اور جاننے والا ہے۔

- مال اللہ کی راہ میں خرچ کرو کہ وہ اس نے تمہیں دیا ہے۔

﴿آمِنُواْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ آمَنُواْ مِنكُمْ وَأَنفَقُواْ لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ﴾
(الحدید ۵۷ : ۷)

لوگو! اللہ اور اس کے رسولؐ پر ایمان لاؤ اور اس مال میں سے اللہ کی راہ میں خرچ کرو جو اس نے پہلے لوگوں کے بعد اب تمہیں دے دیا ہے۔ لہٰذا جو لوگ تم میں سے ایمان لائیں اور اللہ کی راہ میں خرچ کریں ان کے لئے بڑا اجر ہے۔

- سچے مومنوں کی پہچان یہ ہے کہ وہ اللہ کی راہ میں خرچ کرتے ہیں۔

﴿قُلْ أَؤُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرٍ مِّن ذَلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللّهِ وَاللّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ- الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ- الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقَانِتِينَ وَالْمُنفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالأَسْحَارِ﴾
(العمران ۳ : ۱۵-۱۷)

اے نبیؐ! آپؐ کہیں "کیا میں تمہیں ان سے بہتر چیز بتاؤں؟ جو لوگ اللہ سے ڈرتے ہیں ان کے لئے ان کے رب کے پاس ایسے باغ ہوں گے جن میں نہریں جاری ہوں گی۔ وہاں وہ ہمیشہ رہیں گے۔ اس کے علاوہ ان کے لئے پاکیزہ بیویاں ہوں گی اور سب سے بڑھ کر یہ کہ انہیں اللہ کی خوشنودی حاصل ہو گی۔ اور اللہ اپنے بندوں کو دیکھ رہا ہے۔ جو دعا کرتے ہیں کہ "اے ہمارے رب! ہم ایمان لائے ہیں تو ہمارے گناہوں کو معاف کر دے اور ہمیں دوزخ کی آگ سے بچا!" کیا شان ہے ایسے لوگوں کی، وہ مشکل حالات میں صبر کرنے والے، ہمیشہ سچ بولنے والے، اللہ کی فرماں برداری کرنے والے، اللہ کی

راہ میں مال خرچ کرنے والے اور رات کی آخری گھڑیوں میں اللہ سے بخشش کی دعائیں مانگنے والے ہیں!

- صدقہ گناہوں کا کفارہ ہے۔

﴿إِن تُبْدُواْ الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ (التوبه ۹ : ۲۷۱)

اگر تم اپنے صدقات ظاہر کر کے دو تو بھی اچھا ہے اور اگر تم انہیں چھپا کر محتاجوں کو دو تو یہ تمہارے لئے بہتر ہے۔ اس طرح اللہ تمہارے گناہوں کو دور کرے گا اور اللہ تمہارے کاموں سے واقف ہے۔

- صدقہ کو قبول کرنے والا اللہ ہی ہے۔

﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ (التوبه ۹ : ۱۰٤)

کیا وہ نہیں جانتے کہ اللہ اپنے بندوں کی توبہ قبول کرتا ہے اور ان کے صدقات منظور کر لیتا ہے؟ اور اللہ توبہ قبول فرمانے والا اور مہربان ہے۔

- صدقہ دے کر جتانے سے اس کا اجر ضائع ہو جاتا ہے۔

﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تُبْطِلُواْ صَدَقَاتِكُم بِالْمَنِّ وَالأَذَى كَالَّذِي يُنفِقُ مَالَهُ رِئَآءَ النَّاسِ وَلاَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْداً لاَ يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُواْ وَاللَّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ (التوبه ۲ : ۲٦٤)

اے ایمان والو! دوسروں پر احسان جتا کر اور انہیں تکلیف پہنچا کر اپنے صدقے کا ثواب ضائع نہ کرو۔ جیسے وہ شخص اپنا ثواب ضائع کر دیتا ہے جو دکھاوے کے لئے مال خرچ کرتا ہے، نہ اللہ پر اس کا ایمان ہوتا ہے اور نہ قیامت کے دن پر۔ ایسے شخص کی مثال ایسی ہے جیسے ایک چٹان ہو جس پر کچھ مٹی پڑی ہو پھر اس پر زور کی بارش ہو اور اسے بالکل صاف کر دے۔ ایسے لوگوں کو اپنی کمائی سے کچھ حاصل نہ ہو گا اور ایسے کافروں کو اللہ ہدایت نہیں دیتا۔

- انفاق میں نبی اکرم ﷺ کا اسوہ۔

((كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اجود الناس و كان اجود ما يكون في رمضان حين يلقاه جبريل و كان جبريل يلقاه في كل ليلة من رمضان فيدارسه القرآن' فلرسول الله حين يلقاه جبريل اجود بالخير من الريح المرسله)) (۵۵)

"نبی کریم ﷺ سب لوگوں سے زیادہ سخی تھے (اللہ کی راہ میں خرچ کرتے تھے) اور رمضان میں ان کی سخاوت ملاقات جبریل کی وجہ سے مزید بڑھ جاتی تھی۔ جبریل روزانہ رمضان میں رات کو آتے تھے اور حضور ﷺ قرآن کی دہرائی کرتے تھے۔ ان دنوں حضور ﷺ سخاوت میں تیز ہوا سے بھی بڑھ جاتے تھے۔"

نبی کریم ﷺ نے آل محمد ﷺ کو صدقہ لینے سے منع کر دیا۔ (تاکہ وہ بغیر محنت کے لوگوں کے اموال کے عادی نہ بن جائیں اور دوسرے کئی مصالح کی بناء پر)

((ان الصدقه لا تنبغي لآل محمدﷺ' انما هي اوساخ الناس)) (۵۶)

"آل محمد ﷺ کے لئے صدقہ جائز نہیں ہے کیونکہ یہ تو لوگوں (کے اموال کی) میل کچیل ہوتی ہے۔"

- صدقہ سے اللہ کی ناراضی ختم ہو جاتی ہے۔

((ان الصدقه لتطفئ غضب الرب)) (۵۷)

"بے شک صدقہ اللہ کے غضب کی آگ کو ٹھنڈا کر دیتا ہے۔"

- صدقہ سے گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔

((ان الصدقه لتطفئ الخطيئة كما يطفئ الماء النار)) (۵۸)

"بے شک صدقہ گناہوں کو اس طرح بجھا دیتا ہے جس طرح پانی آگ کو بجھا دیتا ہے۔"

مندرجہ بالا آیات سے واضح ہے کہ اللہ و آخرت پر یقین ہی انفاق کا حقیقی سبب ہے اور آدمی اللہ کی راہ میں خرچ کرتا ہے تو یا تو اس کی خوشنودی اور محبت میں یا آخرت کے خوف سے۔

اسی طرح انفاق سے ایمان میں پختگی پیدا ہوتی ہے اور اللہ کی محبت اور آخرت کا خوف انسان کی عبادات' اخلاقیات اور معاملات پر بھی گہرے طور پر اثر انداز ہوتا ہے۔

انفاق اور عبادات

- حج میں کمی رہ جائے تو صدقہ (فدیہ) دے کر اس کی تکمیل کرو۔

﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ

اور جب تم اللہ کے لئے حج اور عمرہ کرنے جاؤ تو

أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ (البقرہ ۲ : ۱۹۶)

تمام آداب و شرائط کے ساتھ ان کو پورا کرو۔ لیکن اگر راستے میں بدامنی کی وجہ سے مجبورا رکنا پڑے تو جو قربانی کا جانور میسر ہو اس کو قربانی کرو اور اس وقت تک سر کے بال نہ منڈواؤ جب تک قربانی اپنے ٹھکانے نہ پہنچ جائے۔ پھر اگر کوئی بیمار ہو یا اس کے سر میں تکلیف ہو اور عذر کی وجہ سے اپنا سر منڈوا لے تو اسے چاہئے کہ کفارے کے طور پر کچھ روزے رکھے یا صدقہ کرے یا قربانی کرے۔

نیز دیکھئے المائدہ ۸۹:۵

- جہاد میں خرچ نہ کرنا اپنے آپ کو ہلاکت میں ڈالنا ہے۔

﴿وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ (البقرہ ۲ : ۱۹۵)

اور اللہ کی راہ میں جہاد کے لئے مال خرچ کرو ورنہ اپنے ہاتھوں اپنے آپ کو ہلاکت میں ڈالو گے۔ ہر حال میں بھلائی کرو کیونکہ اللہ بھلائی کرنے والوں کو پسند کرتا ہے۔

- جو بوڑھے اور (بیمار اور حاملہ عورت) روزہ نہ رکھ سکیں تو فدیہ دیں۔

قال ابن عباس "رخص للشيخ الكبير ان يفطر و يطعم عن كل يوم مسكينا و لا قضاء عليه)) (۵۹)

"حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ بہت بوڑھا شخص اگر روزہ رکھنے کی قدرت نہ رکھتا ہو تو روزہ نہ رکھے اور روزانہ ایک مسکین کو کھانا کھلائے اسے بعد میں قضا کرنے کی بھی ضرورت نہیں۔"

- جس آدمی پر حج فرض ہو اور وہ بیماری کی وجہ سے حج نہ کر سکے تو وہ مال خرچ کرے تاکہ دوسرا اس کے لئے حج کرے اور اگر ایسا آدمی حج کئے بغیر مرجائے تو بھی اس کے مال میں سے یا اس کے ورثاء کے مال سے کوئی دوسرا اس کی جگہ حج کرے۔

((عن ابن عباس ان امرأة من جهينة جاء ت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت ان

"حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کے پاس بنو جہینہ کی ایک عورت

امی نذرت ان تحج حتی ماتت ' أفاحج عنھا؟ قال : نعم ' حجی عنھا۔ أرایت لو کان علی امک دین ا کنت قاضیہ؟ اقضوا اللہ ' فاللہ احق بالوفاء)) (٦٠)

آئی اور کہنے لگی کہ میری امی نے حج کرنے کی نذر مانی تھی لیکن وہ اس سے قبل ہی فوت ہو گئی اب کیا میں اس کی جگہ حج کروں؟ آپؐ نے فرمایا: ہاں تمہیں کرنا چاہیئے۔ اگر تمہاری امی پر کسی کا حق (قرض) ہوتا تو تم ادا نہ کرتیں؟ تو اللہ دوسروں سے بڑھ کر اس کا حق دار ہے کہ اس کا حق ادا کیا جائے۔

((و عنہ ایضًا ان امراۃ من خثعم قالت: یا رسول اللہ! ان فریضۃ اللہ علی عبادہ فی الحج ادرکت ابی شیخا کبیرًا لا یستطیع ان یثبت علی الراحلہ' أفاحج عنہ؟ قال نعم)) (٦١)

"حضرت ابن عباسؓ ہی سے مروی ہے کہ قبیلہ خثعم کی ایک عورت رسول اللہ ﷺ کے پاس آئی اور کہنے لگی کہ اللہ نے ہم لوگوں پر حج فرض کیا ہے لیکن میرے والد اتنے بوڑھے اور کمزور ہیں کہ سواری پر بھی نہیں بیٹھ سکتے تو کیا ان کی طرف سے میں حج کر دوں؟ آپؐ نے فرمایا: ہاں۔"

- صدقۂ فطر موجب تکمیل صوم ہے۔

((عن ابن عباس "فرض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زکاۃ الفطر طھرۃ للصائم من اللغو والرفث ------" (٦٢)

"حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں اللہ کے نبی ﷺ نے صدقہ فطر اس لئے فرض کیا ہے کہ روزے کے دوران اگر روزہ دار نے کوئی لغویات کہہ دی ہو یا کسی سے جھگڑ پڑا ہو / تلذذ میں مبتلا ہو گیا ہو (تو اس کا کفارہ بن جائے)"

- ان آیات کو اگر عقائد والی آیات سے مربوط کر کے سمجھا جائے تو صاف پتہ چلتا ہے کہ زکوٰۃ بھی دراصل ایک عبادت ہی ہے جو سبب ہے تقرب الی اللہ کا اور تکمیل عبادات متفرقہ کا۔

انفاق فی سبیل اللہ کا اثر اخلاق پر

- صدقہ تزکیۂ نفس کا سبب ہے۔

﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوَاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَاللّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (التوبہ ۹ : ۱۰۳)

اے نبیؐ! آپؐ ان لوگوں کے مالوں میں سے زکوٰۃ لیں۔ اس کے ذریعے سے آپؐ انہیں پاک کریں اور ان کا تزکیہ کریں اور آپؐ ان کے لئے دعا کریں۔ بے شک آپؐ کی دعا ان کے لئے باعث تسکین ہو گی۔ اور اللہ سب کچھ سننے والا اور جاننے والا ہے۔

- رزق حلال کی ترغیب

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ الأَرْضِ وَلاَ تَيَمَّمُواْ الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِآخِذِيهِ إِلاَّ أَن تُغْمِضُواْ فِيهِ وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾

(البقرہ ۲ : ۲٦۷)

اے ایمان والو! اللہ کی راہ میں اچھا مال خرچ کرو، خواہ وہ مال تمہاری عام کمائی میں سے ہو یا وہ جسے ہم نے تمہارے لئے زمین سے پیدا کیا ہو۔ اور اللہ کی راہ میں ردی چیز دینے کا ارادہ نہ کرو۔ کیونکہ اگر وہی چیز تمہیں دی جاتی تو تم لینا گوارا نہ کرو یا ناپسندیدگی سے لو۔ اور یاد رکھو، اللہ بے نیاز ہے اور خوبیوں والا ہے۔

- ریا کی حوصلہ شکنی

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تُبْطِلُواْ صَدَقَاتِكُم بِالْمَنِّ وَالأذَى كَالَّذِي يُنفِقُ مَالَهُ رِئَاء النَّاسِ وَلاَ يُؤْمِنُ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْداً لاَّ يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُواْ وَاللّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ (البقرہ ۲ : ۲٦٤)

اے ایمان والو! دوسروں پر احسان جتا کر اور انہیں تکلیف پہنچا کر اپنے صدقے کا ثواب ضائع نہ کرو۔ جیسے وہ شخص اپنا ثواب ضائع کر دیتا ہے جو دکھاوے کے لئے مال خرچ کرتا ہے، نہ اللہ پر اس کا ایمان ہوتا ہے اور نہ قیامت کے دن پر۔ ایسے شخص کی مثال ایسی ہے جیسے ایک چٹان ہو جس پر کچھ مٹی پڑی ہو پھر اس پر زور کی بارش ہو اور اسے بالکل صاف کر دے۔ ایسے لوگوں کو اپنی کمائی سے کچھ حاصل نہ ہو گا اور ایسے کافروں کو اللہ ہدایت نہیں دیتا۔

- احسان جتانے کی مذمت

﴿الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لاَ يُتْبِعُونَ مَآ أَنفَقُواُ مَنًّا وَلاَ أَذًى لَّهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ– قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَآ أَذًى وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ– يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تُبْطِلُواْ صَدَقَاتِكُم بِالْمَنِّ وَالأذَى (البقرہ ۲ : ۲۶۲-۲۶۴)

جو لوگ اللہ کی راہ میں اپنے مال خرچ کرتے ہیں۔ پھر اس کے بعد وہ کسی پر احسان نہیں جتاتے اور نہ تکلیف پہنچاتے ہیں وہ اپنے رب کے ہاں اجر پائیں گے۔ انہیں نہ کوئی ڈر ہو گا اور نہ وہ غمگین ہوں گے۔ مناسب بات کہہ دینا اور درگزر کرنا اس صدقے سے بہتر ہے جس کے بعد تنگ کرنا ہو۔ اور اللہ بڑا بے نیاز اور تحمل والا ہے۔ اے ایمان والو! دوسروں پر احسان جتا کر اور انہیں تکلیف پہنچا کر اپنے صدقے کا ثواب ضائع نہ کرو۔

- قسم کھا کر توڑنی پڑے تو اللہ کی راہ میں (بطور کفارہ) خرچ کرو۔

﴿لاَ يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِيَ أَيْمَانِكُمْ وَلَـكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُواْ أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾

(المائدہ ۵ : ۸۹)

اور یاد رکھو! اللہ تمہاری بے معنی قسموں پر گرفت نہیں کرے گا مگر جو پکی قسمیں تم جان بوجھ کر اٹھاتے ہو ان پر ضرور تمہاری گرفت کرے گا۔ ایسی قسم کا کفارہ ہے دس مسکینوں کو اوسط درجے کا کھانا کھلانا جو تم اپنے گھر والوں کو کھلاتے ہو' یا دس مسکینوں کو کپڑے پہنانا' یا ایک غلام آزاد کرانا۔ لیکن جسے یہ میسر نہ ہو وہ تین دن کے روزے رکھے۔ یہ کفارہ ہے تمہاری قسموں کا جبکہ تم قسم کھا بیٹھو اور اسے پورا نہ کر سکو۔ ویسے اپنی قسموں کی حفاظت کرو۔ اس طرح اللہ تمہارے لئے اپنے احکام کھول کھول کر بیان کرتا ہے تاکہ تم اس کی رہنمائی کا شکر ادا کرو۔

- صدقات سے مطلوب یہ ہے کہ طبیعت کے بخل کا خاتمہ ہو

﴿فَاتَّقُواْ اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُواْ وَأَطِيعُواْ وَأَنفِقُواْ خَيْراً لأَنفُسِكُمْ وَمَن

لہٰذا تم اللہ سے ڈرو جہاں تک ہو سکے۔ اور اس کا حکم سنو اور مانو اور اللہ کی راہ میں اپنا مال خرچ

﴿يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَـٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (التغابن ٦٤ : ١٦)

کرو۔ یہ تمہارے لئے بہتر ہے۔ اور جنہوں نے اپنے آپ کو بخل سے محفوظ رکھا تو ایسے لوگ ہی فلاح پانے والے ہیں۔

انفاق اور معاملات

- مسلمانوں کو اقتدار ملے تو ان کا فرض ہے کہ زکوٰۃ کا نظام قائم کریں۔

﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾ (الحج ٢٢ : ٤١)

یہ وہ لوگ ہیں جنہیں اگر ہم ملک میں اقتدار دیں تو وہ نماز کا اہتمام کریں گے، زکوٰۃ ادا کریں گے، نیکی کا حکم دیں گے اور برائی سے روکیں گے۔ اور سب کاموں کا انجام اللہ ہی کے اختیار میں ہے۔

- مومن وہ ہیں جن کو تجارتی سرگرمیاں نماز و زکوٰۃ سے غافل نہیں کرتیں۔

﴿رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ﴾ (النور ٢٤ : ٣٧)

جنہیں تجارت اور خرید و فروخت بھی اللہ کی یاد سے، نماز کی پابندی سے اور زکوٰۃ کی ادائیگی سے غافل نہیں کرتی۔ وہ اس دن سے ڈرتے ہیں جس میں دل الٹ جائیں گے اور آنکھیں پتھرا جائیں گی۔

- زکوٰۃ ادا کرنے سے مال بڑھتا ہے۔

﴿وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رِبًا لِيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُو عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَـٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ﴾ (الروم ٣٠ : ٣٩)

اور جو سودی قرض تم دیتے ہو تاکہ دوسرے لوگوں کے مال میں شامل ہو کر وہ بڑھ جائے تو اللہ کے نزدیک وہ نہیں بڑھتا۔ اور جو زکوٰۃ تم اللہ کی رضا کے لئے دیتے ہو تو ایسے لوگ ہی اللہ کے ہاں اپنا مال بڑھا رہے ہیں۔

نیز دیکھئے البقرہ ۲:۲۷۶، الحدید ۵۷:۱۱،۱۸

- زکوٰۃ کا اجتماعی نظام ضروری ہے۔

﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ

زکوٰۃ کا مال دیا جائے فقیروں کو، مسکینوں کو، ان

﴿وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللّٰهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللّٰهِ وَاللّٰهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (التوبہ ۹ : ٦٠)

کارکنوں کو جو اس کی وصولی کے کام پر مقرر ہیں' ان کو جن کی تالیف قلب مطلوب ہے' ان غلاموں کو جن کی آزادی مقصود ہے' مقروضوں کو' اللہ کے راستے میں اور مسافروں کو۔ یہ فرض ہے اللہ کی طرف سے اور اللہ علم والا اور حکمت والا ہے۔

- اسلامی ریاست کے شہری حقوق کی ضمانت صرف ان کے لئے ہے جو زکوٰۃ ادا کریں۔

﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (التوبہ ۹ : ۵)

پھر جب حرمت والے مہینے گزر جائیں تو مشرکین کو جہاں پاؤ قتل کرو' قید کرو' گرفتار کرو اور ان کی گھات لگا کر بیٹھو۔ پھر اگر وہ توبہ کر لیں' نماز قائم کریں اور زکوٰۃ ادا کریں تو انہیں چھوڑ دو۔ بے شک اللہ بخشنے والا اور مہربان ہے۔

﴿فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَنُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ (التوبہ ۹ : ۱۱)

لیکن اگر وہ توبہ کر لیں' نماز قائم کریں اور زکوٰۃ ادا کریں تو پھر وہ تمہارے دینی بھائی ہیں اور ہم اپنی آیتوں کو کھول کر بیان کرتے ہیں ان لوگوں کے لئے جو جاننا چاہیں۔

- خود ضرورت مند ہو کر دوسروں پر خرچ کرنا افضل ہے۔

﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (الحشر ۵۹ : ۹)

اور اس مال میں ان انصار کا بھی حق ہے جو مہاجرین کے آنے سے پہلے ایمان لا چکے ہیں اور دارالسلام مدینے میں رہ رہے ہیں۔ وہ ان لوگوں سے محبت کرتے ہیں جو ہجرت کر کے ان کے پاس آئے ہیں۔ وہ اپنے دلوں میں کوئی تنگی نہیں پاتے اس سے جو مہاجرین کو دیا جاتا ہے اور وہ انہیں اپنی ذات پر ترجیح دیتے ہیں چاہے خود ضرورت مند ہوں۔ اور جنہوں نے اپنے آپ کو لالچ سے محفوظ رکھا وہی فلاح پائیں گے۔

- زکوٰۃ سبب فلاح ہے۔ (دنیا و آخرت میں)

﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ– الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ–وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ–وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ﴾ (المومنون ۲۳ : ۱-۴)

وہ ایمان والے یقیناً فلاح پائیں گے جو اپنی نماز خشوع کے ساتھ پڑھتے ہیں' لغو باتوں سے احتراز کرتے ہیں' زکوٰۃ ادا کرتے ہیں اور اپنے ستر کی حفاظت کرتے ہیں۔

- زکوٰۃ نہ دینے والوں کے لئے تباہی ہے۔

﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ– الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾ (حم السجدة ٤١ : ٦-٧)

لیکن تباہی ہے ان مشرکوں کے لئے جو زکوٰۃ نہیں دیتے اور وہ آخرت کے منکر ہیں۔

- مشکل حالات میں اللہ کی راہ میں خرچ کرنے کا اجر زیادہ ہوتا ہے۔

﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَـٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِن بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ (الحديد ٥٧ : ١٠)

تمہیں کیا ہو گیا ہے کہ تم اللہ کے راستے میں خرچ نہیں کرتے؟ حالاں کہ اللہ ہی آسمانوں اور زمین کا وارث ہے۔ تم مسلمانوں میں سے جنہوں نے فتح مکہ سے پہلے مال خرچ کیا اور جہاد کیا وہ دوسروں کے برابر نہیں ہیں۔ بلکہ ان کا درجہ بعد والوں سے بڑا ہے اگرچہ اللہ نے سب سے بھلائی کا وعدہ کیا ہے۔ اور اللہ جانتا ہے جو کچھ تم کرتے ہو۔

- والدین و اقرباء مالی امداد کے زیادہ مستحق ہیں۔

﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ مَا أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾ (البقرہ ٢ : ٢١٥)

اے نبیؐ! لوگ آپؐ سے پوچھتے ہیں اللہ کی راہ میں کیا خرچ کریں؟ آپؐ کہہ دیں کہ جو مال تم خرچ کرو تو اس میں حق ہے تمہارے والدین کا' غریب رشتہ داروں کا' یتیموں کا' مسکینوں اور مسافروں کا۔ اور جو بھلائی بھی تم کرتے ہو اللہ اسے جانتا ہے۔

- اللہ کی راہ میں خرچ کرنا چاہئے' خفیہ بھی اور اعلانیہ بھی۔

﴿وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ﴾ (الرعد ۱۳ : ۲۲)

جو اپنے رب کی رضا کے لئے صبر کرتے ہیں۔ نماز قائم کرتے ہیں۔ ہمارے دیئے میں سے پوشیدہ اور علانیہ خرچ کرتے ہیں اور جو برائی کے بدلے میں بھی بھلائی کرتے ہیں۔ آخرت کا گھر انہی لوگوں کے لئے ہے۔

- اپنی بہترین چیز اللہ کی راہ میں دینی چاہئے۔

﴿لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ وَمَا تُنفِقُوا مِن شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾ (العمران ۳ : ۹۲)

اے مسلمانو! تم نیکی کا اعلی درجہ حاصل نہیں کر سکتے جب تک اللہ کی راہ میں اپنے اس مال میں سے خرچ نہ کرو جسے تم بہت محبوب رکھتے ہو۔ اور تم جو کچھ بھی خرچ کرو گے اللہ اسے جانتا ہے۔

نیز دیکھئے البقرہ ۲:۲۶۷

- ریا اور احسان جتانے سے انفاق کا اجر ضائع ہو جاتا ہے۔

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُم بِالْمَنِّ وَالْأَذَىٰ كَالَّذِي يُنفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾

(البقرہ ۲: ۲٦٤)

اے ایمان والو! دوسروں پر احسان جتا کر اور انہیں تکلیف پہنچا کر اپنے صدقے کا ثواب ضائع نہ کرو۔ جیسے وہ شخص اپنا ثواب ضائع کر دیتا ہے جو دکھاوے کے لئے مال خرچ کرتا ہے، نہ اللہ پر اس کا ایمان ہوتا ہے اور نہ قیامت کے دن پر۔ ایسے شخص کی مثال ایسی ہے جیسے ایک چٹان ہو جس پر کچھ مٹی پڑی ہو پھر اس پر زور کی بارش ہو اور اسے بالکل صاف کر دے۔ ایسے لوگوں کو اپنی کمائی سے کچھ حاصل نہ ہو گا اور ایسے کافروں کو اللہ ہدایت نہیں دیتا۔

- غیر متقی اور منافق انفاق کو جرمانہ سمجھتے ہیں۔

﴿وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَن يَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ مَغْرَمًا وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ الدَّوَائِرَ عَلَيْهِمْ

اور دیہاتوں میں ایسے بھی ہیں جو اللہ کی راہ میں خرچ کرنے کو ایک تاوان سمجھتے ہیں۔ اور

﴿دَآئِرَةُ السَّوْءِ وَاللّٰهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (التوبہ ۹ : ۹۸)

تمہارے لئے زمانے کی گردشوں کے منتظر ہیں۔ حالاں کہ برے دن خود ان پر آنے والے ہیں۔ اور اللہ سننے والا اور جاننے والا ہے۔

- اللہ کی راہ میں زائد از ضرورت سب خرچ کر دینا چاہیے۔

﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمُ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ (البقرہ ۲ : ۲۱۹)

اے نبیؐ! آپؐ سے پوچھتے ہیں کہ اللہ کی راہ میں کیا خرچ کریں؟ آپؐ کہہ دیں کہ "جو حاجت سے زائد ہو۔" اس طرح اللہ تمہارے لئے اپنے احکام وضاحت سے بیان کرتا ہے تاکہ تم دھیان کرو۔

- ناخوشی کے خرچ کو اللہ قبول نہیں کرتا۔

﴿قُلْ أَنفِقُواْ طَوْعاً أَوْ كَرْهاً لَّن يُتَقَبَّلَ مِنكُمْ إِنَّكُمْ كُنتُمْ قَوْماً فَاسِقِينَ—وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلاَّ أَنَّهُمْ كَفَرُواْ بِاللّٰهِ وَبِرَسُولِهِ وَلاَ يَأْتُونَ الصَّلاَةَ إِلاَّ وَهُمْ كُسَالَى وَلاَ يُنفِقُونَ إِلاَّ وَهُمْ كَارِهُونَ﴾ (التوبہ ۹ : ۵۳-۵۴)

اور اے نبیؐ! ان منافقوں سے کہہ دیں کہ "تم بظاہر خوشی سے خرچ کرو یا ناخوشی سے' تمہارا خرچ کرنا ہرگز قبول نہیں کیا جائے گا کیونکہ تم نافرمان لوگ ہو۔" اور وہ اپنے خرچ کی قبولیت سے اس لئے محروم ہوئے کہ انہوں نے اللہ اور اس کے رسولؐ کا انکار کیا۔ وہ نماز کے لئے آتے ہیں تو گرانی کے ساتھ اور خرچ کرتے ہیں تو ناگواری کے ساتھ۔

- امراء کے اموال میں غریبوں مسکینوں کا حق ہے۔

﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ (الذاریات ۵۱ : ۱۹)

اور ان کے مال میں حق ہے سائل اور محروم کا۔

- انفاق کا نتیجہ (دنیا و آخرت میں) مطمئن زندگی اور عدم خوف و حزن۔

﴿الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرّاً وَعَلاَنِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (البقرہ ۲ : ۲۷۴)

جو لوگ دن رات اپنے مال اللہ کی راہ میں خرچ کرتے ہیں' خفیہ طور پر یا اعلانیہ' انہیں اپنے رب کے ہاں اس کا اجر ملے گا اور انہیں نہ کوئی خوف ہو گا اور نہ وہ غمگین ہوں گے۔

- انفاق کر کے احسان نہیں جتانا چاہیے۔

﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُوراً﴾ (الدهر ٧٦: ٩)

"ہم صرف اللہ کی رضا کے لئے تمہیں کھلاتے ہیں۔ تم سے اس کا کوئی بدلہ نہیں چاہتے اور نہ شکریہ۔"

نیز دیکھئے البقرہ ۲:۲۶۲

- انفاق سے تنگ دستی لاحق نہیں ہوتی۔

﴿قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ (سبا ٣٤ : ٣٩)

اے نبیؐ! آپؐ کہیں کہ "بے شک میرا رب اپنے بندوں میں سے جسے چاہتا ہے زیادہ روزی دیتا ہے اور جسے چاہتا ہے کم دیتا ہے۔ اور اے لوگو! تم جو کچھ اللہ کی راہ میں خرچ کرو گے تمہیں اس کا بدلہ ملے گا اور وہ بہترین رزق دینے والا ہے۔

نیز دیکھئے البقرہ ۲:۲۷۲

- اسلامی نظام معاشرت میں مردوں کو عورتوں پر برتری حاصل ہے کیونکہ خاندان کو کما کر کھلانا ان کی ذمہ داری ہے۔

﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ (النساء ٤ : ٣٤)

مرد بیویوں کے سربراہ ہیں، اس بنا پر کہ اللہ نے ان میں سے ایک کو دوسرے پر بڑائی دی ہے اور اس بنا پر کہ مرد بیویوں پر اپنا مال خرچ کرتے ہیں۔

- اعتدال سے خرچ کرنا چاہئے، نہ اسراف ہو نہ بخل۔

﴿وَالَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمْ يُسْرِفُواْ وَلَمْ يَقْتُرُواْ وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَاماً﴾ (الفرقان ٢٥ : ٦٧)

اور جو خرچ کرتے ہیں تو نہ فضول خرچی کرتے ہیں اور نہ بخل سے کام لیتے ہیں بلکہ کفایت شعاری اختیار کرتے ہیں۔

- جو آدمی اللہ کی راہ میں خرچ کرتا ہے اس میں اس کا اپنا فائدہ ہے (اللہ پر کچھ احسان نہیں)

﴿وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنفُسِكُمْ وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَآءَ وَجْهِ اللَّهِ وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا

اور جو مال تم اللہ کی راہ میں خرچ کرو گے اپنے ہی لئے کرو گے۔ اور تمہیں اسی لئے خرچ کرنا چاہئے کہ اللہ کی رضا حاصل ہو۔ اور تم جو مال

تُظْلَمُونَ﴾ (البقرہ ۲ : ۲۷۲)

خرچ کرو گے اس کا تمہیں پورا اجر ملے گا اور تمہاری حق تلفی نہ ہو گی۔

- صدقے کے صحیح مستحق وہ سفید پوش ہیں جو لوگوں کے سامنے ہاتھ نہیں پھیلاتے۔

﴿لِلْفُقَرَآءِ الَّذِينَ أُحْصِرُواْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لاَ يَسْتَطِيعُونَ ضَرْباً فِي الأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَاهُمْ لاَ يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافاً وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾ (البقرہ ۲ : ۲۷۳)

صدقہ و خیرات میں ان لوگوں کا زیادہ حق ہے جو اللہ کے کاموں میں اس طرح گھرے ہوئے ہیں کہ روزی کمانے کے لئے دوڑ دھوپ نہیں کر سکتے۔ ناواقف آدمی ان کے نہ مانگنے کی وجہ سے انہیں خوش حال سمجھتا ہے۔ لیکن تم انہیں ان کی صورت سے پہچان سکتے ہو۔ وہ لوگوں سے لپٹ کر نہیں مانگتے۔ اور جو مال تم خرچ کرو گے اللہ اسے جانتا ہے۔

- جو قومیں اللہ کی راہ میں غریبوں مسکینوں پر خرچ نہیں کرتیں وہ مٹ جاتی ہیں۔

﴿هَا أَنتُمْ هَؤُلاَءِ تُدْعَوْنَ لِتُنفِقُواْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَمِنكُم مَّن يَبْخَلُ وَمَن يَبْخَلْ فَإِنَّمَا يَبْخَلُ عَن نَّفْسِهِ وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنتُمُ الْفُقَرَآءُ وَإِن تَتَوَلَّوْاْ يَسْتَبْدِلْ قَوْماً غَيْرَكُمْ ثُمَّ لاَ يَكُونُواْ أَمْثَالَكُم﴾ (محمد ۴۷ : ۳۸)

ہاں تم وہی لوگ ہو جنہیں اللہ کی راہ میں خرچ کرنے کے لئے بلایا جاتا ہے تو تم میں سے بعض بخل کرتے ہیں۔ اور جو شخص بخل کرتا ہے وہ اپنے آپ سے بخل کرتا ہے۔ یاد رکھو اللہ بے نیاز ہے تم محتاج ہو۔ اور اگر اللہ کے احکام سے منہ پھیرو گے وہ تمہاری جگہ دوسری قوم لے آئے گا جو تم جیسی نہیں ہو گی۔

- اللہ کی راہ میں ناقص اور برا مال نہیں دینا چاہئے۔

﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ الأَرْضِ وَلاَ تَيَمَّمُواْ الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِآخِذِيهِ إِلاَّ أَن تُغْمِضُواْ فِيهِ وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾

اے ایمان والو! اللہ کی راہ میں اچھا مال خرچ کرو، خواہ وہ مال تمہاری عام کمائی میں سے ہو یا وہ جسے ہم نے تمہارے لئے زمین سے پیدا کیا ہو۔ اور اللہ کی راہ میں ردی چیز دینے کا ارادہ نہ کرو۔ کیونکہ اگر وہی چیز تمہیں دی جاتی تو تم لینا گوارا نہ کرو یا ناپسندیدگی سے لو۔ اور یاد رکھو، اللہ بے

(البقرہ ۲ : ۲۶۷)

نیاز ہے اور خوبیوں والا ہے۔

- اللہ کی راہ میں رزق حلال میں سے دینا چاہئے۔

﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً عَبْداً مَّمْلُوكاً لاَّ يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَمَن رَّزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقاً حَسَناً فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرّاً وَجَهْراً هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ﴾ (النحل ١٦ : ٧٥)

اللہ ایک مثال بیان فرماتا ہے، ایک غلام ہے جو کسی چیز پر اختیار نہیں رکھتا۔ دوسرا وہ شخص جسے ہم نے اپنے فضل سے اچھی روزی دے رکھی ہے، وہ اس میں سے پوشیدہ اور علانیہ خرچ کرتا ہے۔ بتاؤ، یہ دونوں برابر ہو سکتے ہیں؟ سب تعریف اللہ ہی کے لئے ہے۔ لیکن ان میں سے اکثر لوگ علم نہیں رکھتے۔

نیز دیکھئے البقرہ ۲:۲۶۷

- اپنے اہل و عیال پر اپنی مالی حیثیت کے مطابق خرچ کرنا چاہئے۔

﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلاَ تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِن كُنَّ أُولاَتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَى-لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لاَ يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاَّ مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْراً﴾ (الطلاق ٦٥ : ٦-٧)

اور تم اپنی وسعت کے مطابق مطلقہ عورتوں کو رہنے کا مکان دو جہاں تم رہتے ہو۔ انہیں تنگ کرنے کے لئے تکلیف نہ پہنچاؤ۔ اگر وہ حاملہ ہوں تو ان کے بچہ جننے تک انہیں خرچ دو۔ پھر اگر وہ تمہارے لئے بچے کو دودھ پلائیں تو انہیں اس کا معاوضہ دو۔ اس کے لئے معروف طریقے سے مشورہ کرلو اور اگر کوئی پیچیدگی ہو تو کوئی اور عورت دودھ پلا دے گی۔ جس کا معاوضہ خوشحال آدمی اپنی حیثیت کے مطابق دے اور کم آمدنی والا اتنا دے جس قدر اللہ نے اسے توفیق دی ہے۔ اللہ کسی پر مالی بوجھ نہیں ڈالتا مگر اتنا ہی جتنا اسے دیا ہے اور اللہ سختی کے بعد جلد آسانی پیدا کر دے گا۔

- اللہ کی راہ میں (خصوصاً جہاد میں) خرچ نہ کرنا اپنے آپ کو ہلاکت میں ڈالنا ہے۔

﴿وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلاَ تُلْقُوا

اور اللہ کی راہ میں جہاد کے لئے مال خرچ کرو

بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوٓا۟ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ (البقرہ ۲ : ۱۹۵)

ورنہ اپنے ہاتھوں اپنے آپ کو ہلاکت میں ڈالو گے۔ ہر حال میں بھلائی کرو کیونکہ اللہ بھلائی کرنے والوں کو پسند کرتا ہے۔

- اللہ کی راہ میں خرچ سے بچنے کے لئے بہانے بازی نہ کرو۔

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنفِقُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِلَّذِينَ آمَنُوٓا۟ أَنُطْعِمُ مَن لَّوْ يَشَآءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُۥٓ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ (یسین ۳۶ : ۴۷)

اور جب ان سے کہا جاتا ہے کہ اللہ نے جو کچھ تمہیں دیا ہے اس میں سے راہ خدا میں خرچ کرو تو کافر لوگ ایمان والے سے کہتے ہیں کہ "کیا ہم ایسے لوگوں کو کھلائیں جنہیں اللہ چاہتا تو خود کھلا دیتا؟ تم لوگ تو کھلی گمراہی میں ہو۔"

- صدقہ دے کر احسان جتانے سے تو صدقہ نہ دینا بہتر ہے۔

﴿قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَآ أَذًى وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ﴾ (البقرہ ۲ : ۲۶۳)

مناسب بات کہہ دینا اور درگزر کرنا اس صدقے سے بہتر ہے جس کے بعد تنگ کرنا ہو۔ اور اللہ بڑا بے نیاز اور تحمل والا ہے۔

- آپس میں سرگوشیاں نہ کرو الایہ کہ صدقہ کی بات ہو یا کوئی اور اچھی بات۔

﴿لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ابْتِغَآءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ (النساء ٤ : ١١٤)

ان لوگوں کی اکثر سرگوشیوں میں کوئی بھلائی نہیں۔ بھلائی والی سرگوشی صرف اس کی ہے جو صدقہ کرنے کو کہے یا کسی نیک کام کے لئے یا لوگوں میں صلح کرانے کے لئے کہے۔ جو شخص اللہ کی رضا کے لئے ایسا کرے تو ہم اسے بڑا اجر عطا کریں گے۔

- اللہ صدقے میں برکت عطا فرماتا ہے اور سود میں بے برکتی۔

﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾ (البقرہ ۲ : ۲۷۶)

اللہ سود کے مال کو گھٹاتا ہے اور صدقات کے مال میں برکت دیتا ہے۔ اور یاد رکھو، اللہ کسی ناشکرے اور گناہ گار کو پسند نہیں کرتا۔

- زکوٰۃ کے مستحق فقراء و مساکین ---- ہیں۔

﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللّٰهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللّٰهِ وَاللّٰهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (التوبہ ۹ : ۶۰)

زکوٰۃ کا مال دیا جائے فقیروں کو، مسکینوں کو، ان کارکنوں کو جو اس کی وصولی کے کام پر مقرر ہیں، ان کو جن کی تالیف قلب مطلوب ہے، ان غلاموں کو جن کی آزادی مقصود ہے، مقروضوں کو، اللہ کے راستے میں اور مسافروں کو۔ یہ فرض ہے اللہ کی طرف سے اور اللہ علم والا اور حکمت والا ہے۔

- حسب استطاعت تھوڑا صدقہ دینا بھی اللہ کو پسند ہے۔

﴿الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لاَ يَجِدُونَ إِلاَّ جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللّٰهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (التوبہ ۹ : ۷۹)

منافق لوگ ان مسلمانوں پر طعن کرتے ہیں جو اللہ کی راہ میں مال خرچ کرتے ہیں اور جو اپنی محنت مزدوری میں سے انفاق کرتے ہیں ان کا مذاق اڑاتے ہیں۔ اللہ ان کو ان کے مذاق اڑانے کا بدلہ دے گا اور ان کے لئے درد ناک عذاب ہے۔

- عورتوں کے مہر خوشی سے دینے چاہئیں۔

﴿وَآتُواْ النِّسَآءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَّرِيئاً﴾ (النساء ۴ : ۴)

اور دیکھو، بیویوں کو ان کے مہر خوش دلی کے ساتھ ادا کرو۔ پھر اگر وہ اپنی مرضی سے ان میں سے کچھ تمہارے لئے چھوڑ دیں تو تم اسے ہنسی خوشی کھاؤ۔

- ظہار کا کفارہ یہ ہے کہ اللہ کی راہ میں مال خرچ کرے (۶۰ مساکین کو کھانا کھلائے)

﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِيناً ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللّٰهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللّٰهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾

پھر جسے غلام میسر نہ ہو تو ایک دوسرے کو ہاتھ لگانے سے پہلے مرد دو مہینے کے لگاتار روزے رکھے۔ اور جس سے یہ نہ ہو سکے وہ ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے۔ یہ حکم اس لئے دیا جاتا ہے تاکہ تم اللہ اور اس کے رسولؐ پر ایمان رکھو۔ یہ اللہ کی قائم کی ہوئی حدیں ہیں۔ اور کافروں کے

(المجادلہ ۵۸ : ٤)

لئے دردناک عذاب ہے۔

- غریبوں پر خرچ نہ کرنے (کھانا نہ کھلانے) کا نتیجہ جہنم ہے۔

﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ- إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ- فِي جَنَّاتٍ يَتَسَاءَلُونَ- عَنِ الْمُجْرِمِينَ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ- قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ- وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ﴾
(المدثر ٧٤ : ٣٨ - ٤٤)

یاد رکھو، ہر شخص اپنے اعمال پر پکڑا جائے گا لیکن جن کا اعمال نامہ ان کے دائیں ہاتھ میں دیا جائے گا وہ بہشت کے باغوں میں ہوں گے اور وہ پوچھیں گے مجرموں سے کہ "تمہیں کیا چیز دوزخ میں لے گئی؟" وہ کہیں گے "ہم نماز نہیں پڑھتے تھے۔ ہم غریبوں کو کھانا نہیں کھلاتے تھے۔"

- زکوٰۃ سے بقیہ مال پاک ہو جاتا ہے۔

"نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ نہیں فرض کی اللہ نے زکوٰۃ مگر اس لئے کہ اس کے ذریعے تمہارا بقیہ مال و دولت پاک ہو جائے۔" (٦٣)

- زکوٰۃ کا مطلب یہ ہے کہ امیروں سے لے کر غریبوں کو دیا جائے۔

قال النبی لمعاذ: ۔ ((فاعلمهم ان الله افترض عليهم صدقة فی اموالهم، توخذ من اغنيائهم وترد علی فقرائهم)) (٦٤)

"نبی کریم ﷺ نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو یمن بھیجتے ہوئے فرمایا: پھر ان کو بتانا کہ اللہ نے ان پر زکوٰۃ فرض کی ہے جو ان کے اغنیاء سے لی جائے گی اور ان کے فقراء کو دی جائے گی۔"

- عدم انفاق سے مال کم ہو جاتا ہے۔

حضور ﷺ کی دعا ہے۔

((اللهم اعط منفقا خلفا واللهم اعط ممسكا تلفا)) (٦٥)

"اے اللہ! اپنی راہ میں خرچ کرنے والے کو اس کے مال کے عوض مال دے اور نہ دینے والے کا مال تلف فرما دے۔"

- ترک زکوٰۃ کا نتیجہ خشک سالی اور قحط۔

نبی کریم ﷺ نے فرمایا ہے: کہ "جب کوئی قوم زکوٰۃ دینا چھوڑ دیتی ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو خشک سالی اور قحط میں مبتلا کر دیتا ہے۔" (٦٦)

- حضور ﷺ نے اپنے خاندان کو صدقہ لینے سے منع کر دیا تاکہ مفت خوری اور خاندانی اجارہ داری نہ وجود

میں آئے۔

((ان الصدقه لا تحل لنا))[٦٧] ہم لوگوں کو صدقہ لینا روا نہیں۔

قرآن و سنت کی ان تعلیمات کا اگر غور سے جائزہ لیا جائے تو ہر آدمی دیکھ سکتا ہے کہ ان سے ایک فرد ایسے سماجی اور معاشی رویے سیکھ سکتا ہے جن سے نہ صرف اس کی انفرادی زندگی سنور جاتی ہے بلکہ بہترین معاشرت و معیشت بھی وجود میں آتی ہے اور نہ صرف یہ بلکہ ان رویوں کے انتہائی خوشگوار اثرات اس کے عقائد، عبادات اور اخلاق پر بھی پڑتے ہیں۔

مبحث سوم : حج

حج عبادت ہی نہیں جامع العبادات ہے۔ اس میں نماز کی طرح جسمانی عبادت اور رجوع الی اللہ بھی ہے۔ اس میں انفاق فی سبیل اللہ بھی ہے لہٰذا یہ زکوٰۃ کی طرح مالی عبادت ہے اور اس میں روزے کی طرح شدائد پر صبر اور رفث و فسق سے بچنا بھی ہے اور اوقات کی پابندی بھی ہے۔ اس میں جہاد کی طرح اللہ کی راہ میں نکلنا اور مشقت برداشت کرنا بھی ہے۔ یہی نہیں کہ حج میں یہ عبادات جمع ہو کر یکجا ہو جاتی ہیں بلکہ حج میں یہ اپنی انتہائی صورت میں پائی جاتی ہیں۔ نماز میں آدمی اتنا نہیں تھکتا جتنا حج میں، حج میں زکوٰۃ سے زیادہ پیسے خرچ کرنے پڑتے ہیں اور روزے کی پابندیاں کچھ گھنٹوں کے لئے ہوتی ہیں جبکہ حج کی کئی دنوں اور ہفتوں کے لئے۔ اسی طرح جہاد کا موقعہ ہر کسی کو نہیں ملتا (خصوصاً عورتوں اور بوڑھوں کو) لیکن حج کی صورت میں یہ موقعہ سب کو مل سکتا ہے۔

انسان چونکہ فطرت پر پیدا کیا گیا ہے اور اللہ کی محبت اس کی سرشت میں رکھی گئی ہے لہٰذا توحید کی معروضیت (Abstraction) کو وہ حکماً قبول تو کر لیتا ہے لیکن اپنے قلبی اطمینان کے لئے[٦٨] اپنے محبوب کو پیکر محسوس میں دیکھنے اور چھونے کی تمنا اس کے دل میں ضرور ہلکورے لیتی رہتی ہے (اس کی شدت میں نادان، حکم الٰہی کو نظرانداز کر کے کہ "لیس کمثله شیء" اسے بت بنا کر پوجنے لگتے ہیں)۔ اللہ تعالیٰ نے محض اپنے کرم و فضل سے انسان کی اس روحانی احتیاج کو دیکھتے ہوئے اسے ایک معصوم سا رستہ دے دیا۔ اس نے اپنے ایک محبوب بندے کے ہاتھوں ایک گھر بنوایا اور پھر اعلان کر دیا کہ یہ میرا گھر ہے (حالانکہ وہ اس سے بے نیاز ہے کہ اس کا کوئی گھر ہو) لہٰذا جس نے میری عبادت کرنی ہے وہ اس گھر کی طرف منہ کر کے عبادت کرے اور جسے میرے حضور حاضری کا شوق ہو وہ میرے اس گھر میں حاضر ہو جائے۔

ہر انسان اپنے محبوب کے لئے شیدائی اور وارفتگی کے جذبات رکھتا ہے اور اس کے لئے وہ ساری حدیں پھلانگ جانا چاہتا ہے۔ اللہ نے پانچ وقت کی نماز فرض کی لیکن ان میں ایک نظام وقار اور سنجیدگی ہے۔ وضو کرو، صاف ستھرے کپڑے پہنو، دوسروں کے ساتھ صف بنا کر کھڑے ہو جاؤ، روزہ میں سحری کھاؤ، شام ہو جائے تو

افطار کرو، زکوٰۃ کا حساب رکھو، کوئی مستحق ڈھونڈو وغیرہ وغیرہ۔ یہ ساری عبادات بہت عمدہ ہیں۔ ان کے اپنے اچھے اثرات ہیں لیکن انسان کی وارفتگی اور فدائیت کی ان سے تسلی نہیں ہوتی۔ اس کے من کی پیاس نہیں بجھتی وہ اپنے محبوب کے لئے نکل کھڑا ہونا چاہتا ہے۔ نہ کھانے کی ہوش ہو نہ پینے کی۔ نہ پہننے کا ذوق رہے، نہ راحت کا احساس، نہ صفائی کا ہوکا رہے نہ عزیز و اقارب کا ہوش۔ وہ تو بس اپنے محبوب کو پالینا چاہتا ہے، اس کی ذات میں فنا ہو کر گم ہو جانا چاہتا ہے۔ اللہ تعالٰی نے اپنے بندوں کو اس وارفتگی اور فدائیت کا ایک رستہ دینے کے لیے حج فرض کر دیا کہ اس کے جذبات کی نکاسی ہو جائے۔ حج جہاد ہے اور جہاد کو اللہ کے رسول نے اسلام کی رہبانیت قرار دیا ہے۔ [۶۹] لہٰذا حج اسلام کی رہبانیت اور درویشی ہے کہ آدمی سب کچھ چھوڑ چھاڑ کر نکل کھڑا ہو، اپنے محبوب کے گھر کو دیکھے۔ اس کے در و دیوار کو چومے، اس پر ہاتھ پھیر پھیر کر اسے محسوس کرے، دیوانہ وار اس کے گرد چکر لگائے۔ اپنی جان اس پر قربان کرنے کے جذبے سے قربانی دے اور شیطان لعین اس کے رستے میں آئے تو اسے پتھر مار کر دھتکار دے کہ تم میرے محبوب کے رستے میں آتے ہو۔

انسان کمزور ہے لہٰذا اسے ضرورت ہوتی ہے کہ اسے ترغیب (Inspiration) ملتی رہے، وہ کج فہم ہے لہٰذا اس کی ضرورت ہے کہ ایک ماڈل اس کے سامنے رہے جسے وہ دیکھتا رہے اور اپنے آپ کو اس کے مطابق ڈھالتا رہے۔ اللہ اس فرض کے لیے پیغمبر بھجواتا ہے۔ یہ اللہ کے وہ بندے ہوتے ہیں جو اپنی مرضی کو اللہ کی مرضی میں مدغم کر دیتے ہیں، اپنے آپ کو اس کی مطلوبہ صورت میں ڈھال لیتے ہیں۔ ایسا ہی اس کا ایک بندہ ابراہیمؑ تھا۔ اس نے ہر امتحان میں کامیاب ہو کر ثابت کر دیا کہ وہ حنیف ہے۔ اللہ نے خوش ہو کر اسے اپنا خلیل بنا لیا۔ [۷۰] اور اس کے اور اس کے اہل خانہ کے اسوہ کو تا قیامت قابل تقلید نمونہ قرار دے کر اسے آنے والی نسلوں کا امام بنا دیا۔ [۷۱] نبی رحمتؐ کے تو وہ نسبی باپ تھے لیکن امت محمدی کے وہ روحانی باپ ہیں۔ [۷۲] اللہ نے حضرت ابراہیم ؑ کے اسوہ کو امت محمدیہ کے لئے ماڈل بنا کر اس پیغمبر عظیم کے اسوہ کو تاقیامت محفوظ کر دیا۔ اب ہر حاجی اس گھر کی طرف لپکتا ہے جو حضرت ابراہیمؑ نے اپنے بیٹے کے ساتھ مل کر بنایا تھا۔ ہر حاجی ان پہاڑوں میں جاتا ہے جہاں انہوں نے بیٹے کو اللہ کی راہ میں قربان کرنا چاہا تھا، اور وہاں جا کر قربانی دیتا ہے۔ جہاں انہوں نے شیطان کو دھتکارنے کے لئے پتھر مارے تھے وہ بھی وہیں شیطان کو پتھر مارتا ہے۔ جہاں ان کی بیوی تلاش آب میں دوڑی تھیں، وہ بھی وہاں جا کر دوڑتا ہے اور جہاں انہوں نے زمزم پیا تھا وہ بھی وہاں جا کر اسی طرح زمزم پیتا ہے۔ اس طرح اللہ نے اپنے ایک محبوب بندے کے افعال کو قیامت تک کے لئے ماڈل بنا دیا اور اب ہر مسلمان یہ خواہش رکھتا ہے کہ وہ اس ماڈل پر عمل کرے، اس سے ترغیب حاصل کرے تاکہ اس کے اندر بھی ابراہیم علیہ السلام کے اسوے کی ایک جھلک پیدا ہو جائے۔

حج انسان کی روحانی پیاس ہی نہیں بجھاتا، محض ایک زبردست تربیتی نظام ہی نہیں جو آدمی کو رگڑ مانجھ کر اجلا کر دیتا ہے بلکہ اس سے اس کی دنیا بھی سنورتی ہے۔ اس نے توکلا علی اللہ نکلنے کی بجائے زاد راہ کا انتظام

کرنے کی تلقین کی' تجارت کی اجازت دی۔ حج مسلمانوں کے شان و شوکت اور ان کی سیاسی عظمت اور فوجی قوت کا اظہار بھی ہے چنانچہ حکم ہوا کہ ساری دنیا کے مسلمان اس موقع پر اکٹھے ہوں اور مل کر حرکت میں آئیں۔ سب ایک متعین وقت میں اکٹھے چل کر منیٰ سے عرفات جائیں' پھر وہاں سے مزدلفہ ہوتے ہوئے واپس منیٰ آئیں۔ طواف میں (رمل اور اصطباغ کی صورت میں) تیز اور اکڑ کر چلیں اور اپنا زور بازو دکھائیں کہ کوئی ہمیں کمزور نہ سمجھے۔ پھر ملی سطح کے اس اجتماع عام کو ابلاغ عام کا ذریعہ بنایا (جس کی مثال حجۃ الوداع کا عدیم المثال خطبہ ہے) اور حج کے ذریعے مسلمان زعماء اور علماء کو مشاورت کا اور ایک دوسرے کو قریب سے دیکھنے اور جاننے کا موقعہ دیا۔

ہم نے کہا تھا کہ شریعت اسلامی کا ہر حکم نفس انسانی کا متوازن تزکیہ کرتا ہے' حج بھی ایک ایسی ہی عبادت ہے۔ یہ انسان کے اللہ کے ساتھ تعلقات کو مضبوط کرتی ہے' اسے بندوں کے حقوق ادا کرنے کی ترغیب اور صلاحیت دیتی ہے اور اس کی زندگی کے چار بڑے شعبوں یعنی عقائد' عبادات' اخلاق اور اس کے معاملات پر براہ راست اثر انداز ہوتی ہے۔ حج کی بہرکت سے انسان کس طرح اللہ کا تقرب حاصل کرتا ہے؟ اس کی عبادات کس طرح بہتر ہوتی ہیں؟ اس کے اخلاق کا کس طرح تزکیہ ہوتا ہے؟ اور حج انسان کے معاملات پر کس طرح اثر انداز ہو کر اسے اللہ کی مرضی کے مطابق ڈھالتا ہے؟ اسے آپ آئندہ سطور میں قرآن و سنت کی روشنی میں دیکھیے۔ (چونکہ عمرہ کے مقاصد اور طریقہ کار بھی [تقریباً] وہی ہے جو حج کا ہے [اور اسی لئے اسے حج اصغر بھی کہا جاتا ہے] لہٰذا حج پر اس تحریر میں ہم نے عمرے کو بھی شامل رکھا ہے):

حج اور عقائد

- سفر حج میں ممانعت کے باوجود جو شکار کھیلے' اس سے اللہ کا اظہار ناراضی۔

﴿يَـٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَقْتُلُواْ الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّداً فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْياً بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَو عَدْلُ ذَلِكَ صِيَاماً لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَف وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ﴾ (المائدہ ۵ : ۹۵)

اے ایمان والو! شکار نہ مارو جبکہ تم حالت احرام میں ہو اور تم میں سے جو شخص جان بوجھ کر مارے گا تو اس کا کفارہ اسی طرح کا ایک جانور ہے جیسا اس نے مارا ہے۔ اور اس بات کا فیصلہ تم سے دو عادل آدمی کریں گے اور یہ کفارے کا جانور حرم کعبہ تک پہنچایا جائے یا کفارے میں چند محتاجوں کو کھانا کھلایا جائے یا اس کے برابر روزے رکھے جائیں تاکہ یہ شخص اپنے کئے کی سزا چکھے۔ اس سے پہلے جو ہو چکا اللہ نے معاف کیا لیکن جو

کوئی پھر ایسا کرے گا تو اللہ اس سے اپنی نافرمانی کا بدلہ لے گا اور اللہ زبردست ہے اور بدلہ لینے والا ہے۔

- دوران حج شعائر اللہ کا احترام کرو۔

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تُحِلُّواْ شَعَآئِرَ اللّهِ وَلاَ الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلاَ الْهَدْيَ وَلاَ الْقَلآئِدَ وَلآ آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَاناً﴾ (المائده ٥ : ٢)

اے ایمان والو! بے حرمتی نہ کرو اللہ کی نشانیوں کی، نہ حرمت والے مہینوں کی، نہ ان جانوروں کی جو قربانی کے لئے حرم میں لائے جائیں، نہ قربانی کے ان جانوروں کی جن کے گلے میں پٹے پڑے ہوں اور نہ حرمت والے گھر کی طرف آنے والوں کی جو اپنے رب کا فضل اور اس کی خوشنودی حاصل کرنے کے لئے نکلے ہیں۔

- حج میں بیت اللہ کا طواف کرو۔

﴿وَلْيَطَّوَّفُواْ بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ (الحج ٢٢ : ٢٩)

اور اس قدیم گھر کا طواف کرو۔

- صفا مروہ کی سعی کرو۔

﴿فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَن تَطَوَّعَ خَيْراً فَإِنَّ اللّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ (البقره ٢ : ١٥٨)

اس لئے جو شخص بیت اللہ کا حج کرے یا عمرہ کرے تو اس پر کوئی حرج نہیں کہ وہ ان دونوں پہاڑیوں کے درمیان سعی کے چکر لگا لے۔ اور جو کوئی شوق سے کوئی نیکی کرے تو اللہ قدر دان ہے اور سب کچھ جاننے والا ہے۔

- عرفات اور مشعر الحرام کا سفر و قیام۔

﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُواْ اللّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّآلِّينَ﴾ (البقره ٢ : ١٩٨)

پھر جب تم لوگ عرفات سے واپس آکر مشعر حرام یعنی مزدلفہ میں قیام کرو تو یہ وقت اللہ کی یاد میں گزارو۔ اور اللہ کو ایسے یاد کرو جیسے اس نے تمہیں بتایا ہے ورنہ اس سے پہلے تم راہ بھٹکے ہوئے لوگوں میں سے تھے۔

- حج سکھاتا ہے اللہ کی اطاعت

﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكاً لِّيَذْكُرُواْ اسْمَ اللَّهِ عَلَى مَا رَزَقَهُم مِّن بَهِيمَةِ الأَنْعَامِ فَإِلَـهُكُمْ إِلَـهٌ وَاحِدٌ فَلَهُ أَسْلِمُواْ وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ﴾
(الحج ۲۲ : ۳٤)

اور ہم نے ہر امت کو قربانی کا حکم دیا تھا تاکہ وہ لوگ ان جانوروں پر اللہ کا نام لیں جو اس نے انہیں عطا کئے ہیں۔ اور یاد رکھو، تمہارا معبود ایک ہی معبود ہے۔ صرف اسی کے آگے جھکو۔ اور اے نبیؐ! آپؐ عاجزی کرنے والوں کو خوشخبری دے دیں۔

کعبہ اللہ:

(۱) اللہ کا پہلا گھر ہے۔
(۲) باعث برکت ہے۔
(۳) باعث ہدایت ہے۔

﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكاً وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ﴾
(العمران ۳ : ۹۶)

"بے شک اللہ کا سب پہلا گھر جسے اس نے لوگوں کے لئے عبادت کا مرکز قرار دیا وہی ہے جو مکہ میں ہے، برکت والا ہے اور سارے جہان کے لئے ہدایت کا سرچشمہ ہے۔

(۴) باعث امن و سلامتی ہے۔

﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَماً آمِناً وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَكْفُرُونَ﴾
(العنکبوت ۲۹ : ٦۷)

کیا مشرکین دیکھتے نہیں کہ ہم نے ان کے شہر کو پر امن حرم بنایا ہے جبکہ ان کے گرد و پیش لوگ اٹھا لئے جاتے ہیں۔ تو کیا وہ باطل کو مانتے ہیں اور اللہ کی نعمتوں کی ناشکری کرتے ہیں؟

نیز دیکھئے البقرہ ۲: ۱۲۵، المائدہ ۵: ۹۷ اور القصص ۲۸: ۵۷ وغیرہ

(۵) کعبے سے مقصود استحکام توحید اور ابطال شرک ہے

﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَن لَّا تُشْرِكْ بِي شَيْئاً وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾

اور یاد کرو جب ہم نے ابراہیمؑ کو بیت اللہ کی جگہ بتائی اور حکم دیا کہ "میرے ساتھ کسی چیز کو شریک نہ کرنا۔ میرے گھر کو پاک رکھنا طواف کرنے والوں کے لئے، قیام کرنے والوں کے لئے

اور رکوع اور سجدہ کرنے والوں کے لئے!

- حج سے سارے گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔

قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ((من حج فلم یرفث ولم یفسق رجع کیوم ولدتہ امہ))(۷۳)

نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ”جس نے حج کیا اور جنسی انہماک اور اللہ کی منع کردہ باتوں سے بچا تو وہ گناہوں سے اس طرح پاک ہو گیا جیسے ابھی پیدا ہوا ہو۔“

- عمرے سے گناہوں کی معافی

((العمرۃ الی العمرۃ کفارۃ لما بینھما))(۷۴)

”ایک عمرہ کے بعد دوسرا عمرہ درمیانی کوتاہیوں کے لئے کفارہ ہے۔“

- حج کے ثواب کے نتیجے میں جنت

((الحج المبرور لیس لہ جزاء الا الجنۃ))(۷۵)

”حج مبرور کی جزا صرف جنت ہے۔“

- قیام عرفات کے دن اللہ کی رحمت جوش میں ہوتی ہے۔

((ما من یوم اکثر من ان یعتق اللہ فیہ عبداً من النار من یوم عرفہ))(۷۶)

”سب دنوں سے بڑھ کر اللہ تعالیٰ یوم عرفہ کے دن لوگوں کو عذاب سے نجات دیتے ہیں۔“

- جو وسائل رکھنے کے باوجود حج نہ کرے اس کا ایمان خطرے میں

((من ملک زاداً و راحلۃ یبلغہ الی بیت اللہ الحرام فلم یحج فلا علیہ ان یموت یھودیا او نصرانیا---))(۷۷)

”جس کے پاس بیت اللہ تک جانے کا زاد راہ اور سواری ہو اور وہ حج نہ کرے، تو چاہے وہ یہودی ہو کر مرے یا عیسائی ہو کر“

- حج سکھاتا ہے پیروی سنت۔

((لتاخذوا (عنی) مناسککم فانی لا ادری لعلی لا احج بعد حجتی ھذہ))(۷۸)

”مجھ سے مناسک حج سیکھ لو کیونکہ شائد یہ میرا آخری حج ہو۔“

- حج اسلام کی بنیاد ہے۔

((بنی الاسلام علی خمس شھادۃ ان لا الہ

”اسلام کی بنیاد پانچ امور پر ہے۔ اس بات کی

الا اللّٰہ و ان محمداً رسول اللّٰہ واقاما الصلاۃ و انبیاء الزکاۃ والحج وصوم رمضان))[79]

گواہی دینا کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور یہ کہ محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں' نماز قائم کرنا' زکوٰۃ دینا' حج کرنا اور رمضان کے روزے رکھنا۔"

- حج کرنے سے حج سے پہلے کیے گئے سارے گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔

((ان الحج یھدم ما کان قبلہ))[80]

"حج سے پہلے کے سارے گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔"

- حج حضرت ابراہیم علیہ السلام اور ان کی دعوت الی اللہ سے تعلق اور وابستگی کی یادگار ہے۔

ملت ہے تمہارے باپ ابراہیم کی

((قفوا علی مشاعرکم فانکم علی ارث من ارث ابیکم))[81]

اپنے مشاعر (مقامات حج) پر ٹھہرو اس لئے کہ تم اپنے باپ کی ایک وراثت کے وارث ہو۔"

- حج سے ملحق زیادہ مدینہ منورہ ہے جہاں حضور ﷺ کا مرقد مبارک اور آپؐ کی مسجد ہے جو حضور ﷺ سے محبت میں اضافے کا سبب اور راحت قلب و جاں ہے۔

((عن ابی ھریرۃ صلاۃ فی مسجد رسول اللّٰہ افضل من الف صلاۃ فیما سواہ من المساجد الا المسجد الحرام))[82]

"رسول اللہ ﷺ کی مسجد میں نماز اس کے علاوہ کسی اور مسجد کی ایک ہزار نمازوں سے افضل ہے سوائے مسجد حرام کے۔"

- حج کو موثر اور پاکیزہ بنانے کے لئے حرمت زماں و مکاں۔

﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْراً فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلاَ تَظْلِمُواْ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ﴾

(التوبہ ۹ : ۳۶)

جب سے اللہ نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا ہے اس وقت سے اللہ کے نزدیک مہینوں کی گنتی بارہ مہینے ہیں۔ یہی اللہ کی کتاب میں لکھا ہوا ہے۔ اور ان میں سے چار مہینے حرمت والے ہیں۔ لوگو! یہی ہے سیدھا دین۔ لہٰذا ان مہینوں کی بے حرمتی کر کے اپنی جانوں پر ظلم نہ کرو۔

﴿إِنَّمَآ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلْدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ وَأُمِرْتُ

اے نبی! آپ کہہ دیں کہ مجھے یہی حکم دیا گیا ہے کہ میں اس شہر مکہ کے رب کی عبادت کروں

أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ (النمل ۲۷ : ۹۱)

جس نے اسے محترم ٹھہرایا۔ ہر چیز اسی کی ہے اور مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں اسی کا فرماں دار بنوں۔

حج اور عبادات

- حج کے سفر میں غلطی سے شکار کر بیٹھو تو کفارے میں روزے رکھو اور انفاق کرو۔

﴿يَـٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَقْتُلُواْ الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّداً فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْياً بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَو عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَاماً لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ﴾ (المائدہ ۵ : ۹۵)

اے ایمان والو! شکار نہ مارو جبکہ تم حالت احرام میں ہو اور تم میں سے جو شخص جان بوجھ کر مارے گا تو اس کا کفارہ اسی طرح کا ایک جانور ہے جیسا اس نے مارا ہے۔ اور اس بات کا فیصلہ تم میں سے دو عادل آدمی کریں گے اور یہ کفارے کا جانور حرم کعبہ تک پہنچایا جائے یا کفارے میں چند محتاجوں کو کھانا کھلایا جائے یا اس کے برابر روزے رکھے جائیں تاکہ وہ شخص اپنے کیے کی سزا چکھے۔ اس سے پہلے جو ہو چکا اللہ نے معاف کیا لیکن جو کوئی پھر ایسا کرے گا تو اللہ اس سے اپنی نافرمانی کا بدلہ لے گا اور اللہ زبردست ہے اور بدلہ لینے والا ہے۔

- ارکان حج ادا کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ کا ذکر کرتے رہو۔

﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُواْ اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّآلِّينَ﴾ (البقرہ ۲ : ۱۹۸)

پھر جب تم لوگ عرفات سے واپس آکر مشعر حرام یعنی مزدلفہ میں قیام کرو تو یہ وقت اللہ کی یاد میں گزارو۔ اور اللہ کو ایسے یاد کرو جیسے اس نے تمہیں بتایا ہے ورنہ اس سے پہلے تم راہ بھٹکے ہوئے لوگوں میں سے تھے۔

- قربانی کی مقدرت نہ ہو تو بھی روزے رکھو۔

﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَن لَّمْ يَجِدْ

جو قربانی نہ کر سکتا ہو تو تین روزے حج کے دوران میں رکھے اور سات روزے حج کے بعد

﴿فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ (البقره ۲ : ۱۹۶)

گھر واپس آ کر رکھے۔ یہ پورے دس روزے ہوئے۔

- اگر سر منڈا بیٹھو تو بھی روزے رکھو یا انفاق کرو۔

﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ (البقره ۲ : ۱۹۶)

پھر اگر کوئی بیمار ہو یا اس کے سر میں تکلیف ہو اور عذر کی وجہ سے اپنا سر منڈوا لے تو اسے چاہئے کہ کفارے کو طور پر کچھ روزے رکھے یا صدقہ کرے یا قربانی کرے۔

- حج سے فارغ ہو کر بھی اللہ کا خوب ذکر کرو۔

﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُواْ اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْراً﴾ (البقره ۲ : ۲۰۰)

اور جب تم اپنے حج کے اعمال پورے کر لو تو اللہ کو یاد کرو جس طرح پہلے اپنے باپ دادا کو یاد کیا کرتے تھے۔ بلکہ اس سے بھی زیادہ اللہ کو یاد کرو۔

- قربانی کا مقصد تقرب الی اللہ ہے۔

﴿لَن يَنَالَ اللَّهَ لُحُومُهَا وَلاَ دِمَآؤُهَا وَلَـكِن يَنَالُهُ التَّقْوَىٰ﴾ (الحج ۲۲ : ۳۷)

یاد رکھو اللہ کو نہ قربانیوں کا گوشت پہنچتا ہے اور نہ ان کا خون بلکہ اللہ کو صرف تمہارا تقویٰ پہنچتا ہے۔

- طواف کعبہ بھی ایک طرح کی نماز ہی ہے۔

((الطواف بالبیت صلوٰۃ فاقلوا من الکلام)) (۸۳)

کعبہ کا طواف بھی ایک طرح سے نماز ہی ہے لہٰذا دوران طواف باتیں نہ کرو۔

- حج بوڑھوں، کمزوروں اور عورتوں کا جہاد ہے۔

((جهاد الکبیر والضعیف والمرأة الحج المبرور))[۸۴]

"بوڑھے، کمزور اور عورت کا جہاد حج مبرور ہے۔"

- تلبیہ حج کا شعار اور خصوصی عبادت ہے۔ اس کا اجر جنت ہے۔

((من لبّیٰ حتی تغرب الشمس امسی

"جو غروب آفتاب تک تلبیہ پڑھتا رہا اس

مغفوراً له)) (۸۵) ... کے سارے گناہ معاف کر دیئے گئے۔"

- شیطان کو کنکریاں مارتے ہوئے دعائے قبولیت و مغفرت۔

((اللهم اجعله حجًا مبروراً و سعيًا مشكوراً وذنبًا مغفوراً)) (۸۶)

"اے اللہ! میرا حج قبول فرما، میری سعی کو منظور فرما اور میرے گناہ معاف فرما۔"

- حج و عمرہ میں مانگی جانے والی دعا قبول ہوتی ہے۔

((الحجاج والعمار وفد الله، ان دعوه اجابهم وان استغفروه غفر لهم)) (۸۷)

"حج اور عمرہ کرنے والے اللہ کے مہمان ہوتے ہیں۔ وہ جب دعا مانگتے ہیں تو اللہ اسے قبول فرماتا ہے اور جب وہ مغفرت طلب کرتے ہیں تو اللہ انہیں بخش دیتا ہے۔"

- حج مسلمانوں کا جہاد ہے۔

((الحج جهاد والعمره تطوع)) (۸۸)

"حج جہاد ہے اور عمرہ نفل (عبادت) ہے۔"

- حج کے شور و اژدہام کا بھی ثواب ہے۔

((قال رجل يا رسول الله! ما الحج؟ قال: العج والثج)) (۸۹)

"ایک آدمی نے پوچھا اے اللہ کے رسول! حج کیا ہے؟ آپؐ نے فرمایا شور و اژدہام۔"

- حج پر خرچ کرنا انفاق فی سبیل اللہ ہے۔

((النفقه فى الحج كالنفقة فى سبيل الله)) (۹۰)

"حج کے لئے خرچ کرنا ایسے ہی ہے جیسے فی سبیل اللہ خرچ کرنا۔"

حج اور اخلاق

- حج اور پابندی وقت

﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾ (البقره ۲ : ۱۹۷)

حج کے مہینے مقرر ہیں۔

- حج کے دوران:

عورتوں سے تمتع کی ممانعت

باہم لڑائی جھگڑے کی ممانعت

تمام فسقیہ امور کی ممانعت

﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلاَ رَفَثَ وَلاَ فُسُوقَ وَلاَ جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللّهُ﴾ (البقرہ ۲ : ۱۹۷)

جو کوئی ان میں حج کی نیت سے احرام باندھ لے تو پھر اسے حج کے دوران میں نہ کوئی فحش بات کرنا ہے، نہ گناہ کی اور نہ لڑائی جھگڑے کی۔ اور جو نیک کام تم کرتے ہو اللہ اسے جانتا ہے۔

- حج میں مساوات کا حکم۔

﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُواْ اللّهَ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (البقرہ ۲ : ۱۹۹)

پھر طواف کو چلو جہاں سے سب لوگ چلیں اور اللہ سے معافی مانگو۔ بے شک اللہ معاف کرنے والا اور رحم کرنے والا ہے۔

- قربانی سے مقصود یہ ہے کہ انسان کے اندر تقویٰ پیدا ہو (اللہ کے حکم پر ان جانوروں کو قربان کرنا "بطور شکر" جو اللہ نے انسان کے لئے تسخیر کئے ہیں)

﴿فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ كَذَلِكَ سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (الحج ۲۲ : ۳۶)

لہٰذا جب انہیں قطاروں میں کھڑا کر کے ذبح کرو تو ان پر اللہ کا نام لو۔ جب وہ کسی پہلو پر گر پڑیں تو پھر ان کا گوشت خود بھی کھاؤ اور مانگنے والے محتاج کو اور سوالی کو بھی کھلاؤ۔ اس طرح ہم نے ان جانوروں کو تمہارے بس میں کر دیا ہے تاکہ تم شکر ادا کرو۔

﴿لَن يَنَالَ اللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَكِن يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنكُمْ كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ﴾ (الحج ۲۲ : ۳۷)

یاد رکھو! اللہ کو نہ قربانیوں کا گوشت پہنچتا ہے اور نہ ان کا خون بلکہ اللہ کو صرف تمہارا تقویٰ پہنچتا ہے۔ اس طرح ہم نے ان جانوروں کو تمہارے لئے مسخر کر دیا ہے تاکہ تم اللہ کی بخشی ہوئی ہدایت پر اس کی بڑائی بیان کرو اور اے نبی! آپ نیکی کرنے والوں کو خوشخبری سنا دیں۔

- دوران حج شعائر اللہ کا احترام انسان کے اندر تقویٰ پیدا کرتا ہے۔

﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِن

اور جو شخص اللہ کے شعائر کا احترام کرے گا تو یہ

تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾ (الحج ٢٢ : ٣٢)

دل کے تقوے کی بات ہے۔

- دوران حج غرباء و مساکین سے موانست۔

﴿وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ﴾ (الحج ٢٢ : ٣٦)

اور (قربانی کا گوشت) مانگنے والے محتاج کو اور سوالی کو کھلاؤ۔

نیز دیکھئے البقرہ ۲:۱۹۶ اور الحج ۲۲:۳۸

- حج میں ڈسپلن کی تلقین

((عن ابن عباس رضی اللّٰہ عنھما انه دفع مع النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم یوم عرفه فسمع النبیؐ وراء ه زجراً شدیداً و ضربًا و صوتًا للابل فاشار بسوطه الیھم و قال: ایھا الناس علیکم بالسکینة فان البر لیس بالایضاع)) (۹۱)

"ابن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ وہ عرفہ کے دن نبی کریم ﷺ کے ساتھ تھے۔ آپ ﷺ نے اپنے پیچھے لوگوں کو اونٹوں پر چلاتے، انہیں مارتے اور اونٹوں کو بلبلاتے سنا۔ آپ ﷺ نے ہاتھ میں پکڑے ہوئے کوڑے کے ساتھ لوگوں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا اے لوگو! سکون سے، آرام سے، اس طرح جلدی مچانا کوئی نیکی نہیں۔"

- حج کا لباس -- مساوات اور درویشی کا مظہر۔

((لا یلبس المحرم القمیص ولا العمامه ولا البرنس ولا السراویل ----)) (۹۲)

"(حج و عمرہ کے لئے) احرام باندھنے والا شخص قمیص، پگڑی، ٹوپی اور شلوار نہ پہنے---"

- صحیح حج وہ ہے جس میں نہ ریا ہو نہ سمعہ۔

((اثم قال اللھم حجة لا ریاء فیھا ولا سمعه)) (۹۳)

"اے اللہ! ایسا حج عطا فرما جس میں نہ دکھاوا ہو نہ شہرت طلبی۔"

حج اور معاملات

- حج ان پر فرض ہے جو مکہ تک جانے کے وسائل رکھتے ہوں۔

﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ (العمران ٣ : ٩٧)

اور اللہ کی طرف سے لوگوں پر فرض ہے کہ جو اس گھر تک پہنچنے کی طاقت رکھتا ہو وہ اس کا حج کرے۔

- حج میں زاد راہ ساتھ لے کر چلنا چاہئے۔

﴿وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَاتَّقُونِ يَأُوْلِي الأَلْبَابِ﴾ (البقرہ ۲ : ۱۹۷)

اور حج پر روانہ ہونے سے پہلے زاد راہ لے لیا کرو اگرچہ اصل زاد راہ تقویٰ ہے۔ اور اے عقل والو! صرف مجھ سے ڈرو۔

- احرام میں شکار کی ممانعت۔

﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَقْتُلُواْ الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾ (المائدہ ۵ : ۹۵)

اے ایمان والو! شکار نہ مارو جبکہ تم حالت احرام میں ہو۔

- اور اگر کوئی شکار کرے تو کفارے کے طور پر مساکین کو کھانا کھلائے۔

﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَقْتُلُواْ الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّداً فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْياً بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَو عَدْلُ ذَلِكَ صِيَاماً لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَف وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ﴾ (المائدہ ۵ : ۹۵)

اے ایمان والو! شکار نہ مارو جبکہ تم حالت احرام میں ہو اور تم میں سے جو شخص جان بوجھ کا مارے گا تو اس کا کفارہ اسی طرح کا ایک جانور ہے جیسا اس نے مارا ہے۔ اور اس بات کا فیصلہ تم میں سے دو عادل آدمی کریں گے اور یہ کفارے کا جانور حرم کعبہ تک پہنچایا جائے یا کفارے میں چند محتاجوں کو کھانا کھلایا جائے یا اس کے برابر روزے رکھے جائیں تاکہ وہ شخص اپنے کئے کی سزا چکھے۔ اس سے پہلے جو ہو چکا اللہ نے معاف کیا لیکن جو کوئی پھر ایسا کرے گا تو اللہ اس سے اپنی نافرمانی کا بدلہ لے گا اور اللہ زبردست ہے اور بدلہ لینے والا ہے۔

- تاہم مجبوری کے پیش نظر سمندری شکار کی اجازت۔

﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعاً لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُماً وَاتَّقُواْ اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ (المائدہ ۵ : ۹۶)

تمہارے لئے دریا کا شکار اور اس کا کھانا احرام کی حالت میں بھی حلال ہے تاکہ تم فائدہ حاصل کر سکو اور قافلوں کو زاد راہ مل سکے۔ اور جب تک تم احرام میں ہو خشکی کا شکار تمہارے لئے حرام ہے۔ ہر حال میں اللہ سے ڈرو جس کے ہاں ایک

روز تمہیں پیش ہونا ہے۔

- دوران حج تجارت منع نہیں۔

﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ﴾ (البقرہ ۲ : ۱۹۸)

اور اگر تم حج کے دوران میں کسی ضرورت کے تحت اپنے رب کا فضل تلاش کرتے ہوئے کوئی کاروبار کر لو تو اس میں کوئی گناہ نہیں۔

- قربانی کا گوشت بھوکوں فقیروں کو کھلاؤ۔

﴿وَيَذْكُرُواْ اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُم مِّن بَهِيمَةِ الأَنْعَامِ فَكُلُواْ مِنْهَا وَأَطْعِمُواْ الْبَآئِسَ الْفَقِيرَ﴾ (الحج ۲۲ : ۲۸)

اللہ نے جو مویشی چوپائے انہیں دے رکھے ہیں، ان خاص دنوں میں ان کی قربانی کرتے ہوئے ان پر اللہ کا نام لو۔ پھر اے لوگو! قربانی کا گوشت خود بھی کھاؤ اور مصیبت زدہ محتاج کو بھی کھلاؤ۔

- ارکان حج ادا کرنے کے بعد صفائی ستھرائی کا حکم۔

﴿ثُمَّ لْيَقْضُواْ تَفَثَهُمْ﴾ (الحج ۲۲ : ۲۹)

پھر چاہئے کہ لوگ اپنا میل کچیل دور کریں۔

- حج کے دوران نکاح اور منگنی کی اجازت نہیں (تاکہ عبادت اور تبتل کی روح غالب رہے)

((لا ینکح المحرم ولا ینکح ولا یخطب)) (۹۳)

"احرام باندھے ہوئے شخص نہ منگنی کرے، نہ نکاح کرے اور نہ کسی دوسرے کا نکاح کرے۔"

- حج ملت اسلامیہ ہی نہیں انسانیت کا سہارا ہے۔

﴿جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَاماً لِّلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ وَالْهَدْيَ وَالْقَلاَئِدَ ذَلِكَ لِتَعْلَمُواْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَأَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (المائدہ ۵ : ۹۷)

اللہ نے کعبے کے حرمت والے گھر کو لوگوں کے لئے پر امن مرکز بنایا۔ اس کے علاوہ اس نے حرمت والے مہینوں کو، قربانی کے جانوروں کو، اور گلے میں پٹے پڑے ہوئے جانوروں کو مذہبی شعائر قرار دیا تاکہ تم جانو کہ اللہ کو معلوم ہے جو کچھ آسمانوں میں ہے اور جو کچھ زمین میں ہے، اور بے شک اللہ بخشنے والا اور مہربان ہے۔

- حج میں مسلمانوں کی قوتیں مجتمع ہوتی ہیں اور ان کی شوکت ظاہر ہوتی ہے۔

﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾ (البقرہ ۲ : ۱۲۵)

اور جب ہم نے بیت اللہ کو لوگوں کے اجتماع کی جگہ اور امن کا مقام قرار دیا۔

- حج کی برکت سے رزق میں فراخی۔

قال النبي صلى الله عليه وسلم ((تابعوا بين الحج والعمرة فان المتابعة بينهما تنفي الفقر والذنوب كما ينفي الكير خبث الحديد)) (۹۵)

نبی کریمؐ نے فرمایا "حج اور عمرے کثرت سے کرو کیونکہ یہ آدمی کو افلاس اور معصیت سے اس طرح پاک کر دیتے ہیں جس طرح آگ لوہے کو کھوٹ سے پاک کرتی ہے۔"

مراجع و حواشی

نماز

۱ ابن منظور، لسان العرب، ج ۴ ص ۲۵۹ ومابعد
۲ مسلم، الصحیح، کتاب الایمان، باب الایمان ماھو و بیان خصالہ، ص ۶۸۱
۳ ابن تیمیہ، العبودیہ، ص ۲
۴ ابن منظور، لسان العرب، ج ۱۷ ص ۲۴ ومابعد
۵ ابن تیمیہ، العبودیہ، ص ۵
۶ الترمذی، الجامع، کتاب الدعوات، باب ماجاء فی فضل الدعاء، ص ۱۹۹۸
۷ العبادی، الجوھرۃ النیرۃ، ج ۱ ص ۱۳۶
۸ ابن نجیم، البحرالرائق، ج ۱، ص ۷
۹ ابن العابدین، ردالمختار، ج ۱ ص ۵۸
۱۰ تھانوی، در مقدمہ رسالہ "آداب المعاشرت" مطبوعہ در آداب زندگی ص ۳۶
۱۱ اصفہانی، مفردات القرآن، ص ۵۲۶
۱۲ الترمذی، الجامع، ابواب الایمان، باب ماجاء فی ترک الصلاۃ، ص ۱۹۱۶
۱۳ البخاری، الصحیح، کتاب مواقیت الصلاۃ، باب الصلوات الخمس کفارۃ ....، ص ۴۴
۱۴ البخاری، الصحیح، کتاب الاذان، باب فضل صلاۃ الجماعہ، ص ۵۲
۱۵ ابن ماجہ، السنن، ابواب اقامۃ الصلوۃ ....، باب تقصیر الصلاۃ فی السفر، ص ۲۵۳۹
۱۶ مسلم، الصحیح، کتاب الطھارۃ، باب اسباغ الوضوء علی المکارہ، ص ۷۲۲
۱۷ ص ۳۸:۱
۱۸ الغاشیہ ۸۸:۲۱
۱۹ طہ ۲۰:۱۴
۲۰ ابن منظور، لسان العرب، ج ۷ ص ۳۰۷ ومابعد
۲۱ الاحزاب ۳۳:۴۱
۲۲ البخاری، الصحیح، کتاب التفسیر، باب تفسیر سورہ البقرۃ "ثم افیضوا من حیث افاض الناس"، ص ۳۷۰
۲۳ الترمذی، الجامع، کتاب الدعوات، باب ماجاء فی فضل الذکر، ص ۱۹۹۹
۲۴ مسلم، الصحیح، کتاب الذکر والدعاء....، باب الحث علی ذکر اللہ، ص ۱۱۴۴

۲۵ البخاری، الصحیح، کتاب الدعوات، باب فضل التسبیح، ص ۵۳۸
۲۶ مسلم، الصحیح، کتاب الذکر والدعاء....، باب فضل مجالس الذکر، ص ۱۱۴۶
۲۷ مسلم، الصحیح، کتاب الذکر والدعاء....، باب فضل الاجتماع علی تلاوۃ القرآن و علی الذکر، ص ۱۱۴۷
۲۸ مسلم، الصحیح، کتاب الذکر والدعاء...، باب فضل الاجتماع علی تلاوۃ القرآن، وعلی الذکر، ص ۱۱۴۷
۲۹ البخاری، الصحیح، کتاب التوحید، باب ذکر النبیؐ و روایۃ عن ربہ، ص ۶۲۹
۳۰ ابن سعد، الطبقات الکبریٰ، ج ۳ ص ۲۹۴
۳۱ الاحزاب ۳۳:۵۶
۳۲ ابوداؤد، السنن، کتاب الصلوۃ، باب فضل یوم الجمعہ و لیلۃ الجمعہ، ص ۱۳۰۰
۳۳ مسلم، الصحیح، کتاب الذکر والدعاء...، باب الحث علی ذکر اللہ تعالیٰ، ص ۱۱۴۴
۳۴ مسلم، الصحیح، کتاب الذکر والدعاء...، باب فضل الاجتماع علی تلاوۃ القرآن و علی الذکر، ص ۱۱۴۷
۳۵ الترمذی، الجامع، کتاب الدعوات، باب ماجاء فی فضل الذکر، ص ۱۹۹۹
۳۶ الترمذی، الجامع، کتاب الدعوات، باب ان الذاکرین اللہ کثیرا افضل من الغازی --، ص ۱۹۹۹
۳۷ امام مالک، المؤطا، کتاب فضل القرآن و ما یستحب من الذکر، ص ۷۵
۳۸ مسلم، الصحیح، کتاب المساجد، باب فضل صلاۃ الجماعہ ...، ص ۷۷۹
۳۹ البخاری، الصحیح، کتاب الادب، باب الحذر من الغضب، ص ۵۱۶
۴۰ ابن منظور، لسان العرب، ج ۱۴ ص ۲۸۱ ومابعد
۴۱ البخاری، الصحیح، کتاب الدعوات، باب الدعاء بعد الصلاۃ، ص ۵۳۳
۴۲ مسلم، الصحیح، کتاب الذکر والدعاء، باب بیان انہ یستجاب للداعی مالم یعجل۔، ص ۱۱۵۲
۴۳ احمد، المسند، ج ۳ ص ۱۸
۴۴ ابوداؤد، السنن، ابواب الوتر، باب الدعاء، ص ۱۳۳۳
۴۵ الترمذی، الجامع، کتاب الدعوات، باب ماجاء فی فضل الدعاء، ص ۱۹۹۸
۴۶ الترمذی، الجامع، ابواب القدر، باب ماجاء لایرد القدر الا الدعاء، ص ۱۸۶۶
۴۷ احمد، المسند، ج ۲ ص ۴۴۲۔
۴۸ الترمذی، الجامع، کتاب الدعوات، باب لیسال احدکم ربہ حاجتہ کلھا----، ص ۲۰۲۳
۴۹ الحاکم، المستدرک، کتاب فضائل القرآن، باب القرآن مادبۃ اللہ یاجرکم علی تلاوۃ کل حرف....، ج ۱ ص ۷۴۱
۵۰ البخاری، الصحیح، کتاب التوحید، باب قول النبیؐ الماھر بالقرآن مع ---، ص ۶۳۰

زکوٰۃ

۵۱ ابوداؤد، السنن، کتاب الزکاۃ، باب فی حقوق المال، ص ۱۳۴۶
۵۲ ابن ماجہ، السنن، ابواب ماجاء فی الصیام، باب فی الصوم زکوٰۃ الجسد، ص ۲۵۸۱
۵۳ التوبہ ۹:۶۰
۵۴ ابوداؤد، السنن، کتاب الزکاۃ، باب زکوٰۃ الفطر، ص ۱۳۴۳
۵۵ البخاری، الصحیح، کتاب الصوم، باب اجود ماکان النبیؐ یکون فی رمضان، ص ۱۴۸
۵۶ مسلم، الصحیح، کتاب الزکاۃ، باب ترک استعمال آل النبی علی الصدقہ، ص ۸۴۸
۵۷ الترمذی، الجامع، ابواب الزکاۃ، باب ماجاء فی فضل الصدقہ، ص ۱۷۱۱
۵۸ الترمذی، الجامع، ابواب الایمان، باب ماجاء فی حرمۃ الصلاۃ، ص ۱۹۱۵
۵۹ الحاکم، المستدرک، ج ا، ص ۴۰۷
۶۰ البخاری، الصحیح، کتاب الاعتصام، باب من شبہ اصلا معلوما باصل مبین ...، ص ۶۰۹
۶۱ البخاری، الصحیح، کتاب الحج، باب وجوب الحج و فضلہ، ص ۱۱۹
۶۲ ابوداؤد، السنن، کتاب الزکاۃ، باب زکوٰۃ الفطر، ص ۱۳۴۳
۶۳ ابوداؤد، السنن، کتاب الزکاۃ، باب وجوبھا، ص ۱۳۳۷
۶۴ البخاری، الصحیح، کتاب الزکاۃ، باب وجوب الزکاۃ، ص ۱۰۹
۶۵ البخاری، الصحیح، کتاب الزکاۃ، باب قولہ تعالیٰ (من اعطی واتقی...)، ص ۱۱۳
۶۶ البیہقی، السنن، ج ۴، ص ۸۱
۶۷ مسلم، الصحیح، کتاب الزکاۃ، باب تحریم الزکاۃ علی رسول اللہ و علی آلہ ---، ص ۸۴۸

حج

۶۸ اطمینان قلب کے لئے حضرت موسیٰ علیہ السلام کا "ارنی" کا مطالبہ کرنا اور حضرت ابراہیمؑ کا مردوں کو زندہ کرنے کے عمل کے مشاہدے کی درخواست کرنا اس کی مثالیں ہیں۔
۶۹ احمد، المسند، ج ۳ ص ۸۲
۷۰ البخاری، الصحیح، کتاب احادیث الانبیاء، باب "ام کنتم شہداء ---"، ص ۲۷۸
۷۱ البقرہ ۲:۱۲۴
۷۲ الحج ۲۲:۷۸
۷۳ نسائی، السنن، کتاب مناسک الحج، باب فضل الحج، ص ۲۲۵۸

۷۴ البخاری، الصحیح، ابواب العمرۃ، باب وجوب العمرۃ و فضلہا، ص ۱۳۹
۷۵ البخاری، الصحیح، ابواب العمرۃ، باب وجوب العمرۃ و فضلہا، ص ۱۳۹
۷۶ مسلم، الصحیح، کتاب الحج، باب فضل یوم عرفہ، ص ۹۰۲
۷۷ الترمذی، الجامع، کتاب الحج، باب ماجاء من التغلیظ فی ترک الحج، ص ۱۷۲۸
۷۸ مسلم، الصحیح، کتاب الحج، باب استحباب رمی جمرۃ ـــــ، ص ۸۹۳
۷۹ البخاری، الصحیح، کتاب الایمان، دعاؤکم ایمانکم، ص ۲
۸۰ مسلم، الصحیح، کتاب الایمان، باب کون الاسلام یهدم ماقبله ـــــ، ص ۶۹۸
۸۱ ابوداؤد، السنن، ابواب المناسک، باب موضع الوقوف بعرفه، ص ۱۳۶۵
۸۲ النسائی، السنن، کتاب المساجد، باب فضل مسجد النبی والصلاۃ فیہ، ص ۲۱۳۱ (وفی روایۃ اخری رفعه ابوهریره)
۸۳ النسائی، السنن، کتاب مناسک الحج، باب اباحۃ الکلام فی الطواف، ص ۲۲۷۶
۸۴ احمد، المسند، ج ۶ ص ۷۱
۸۵ البیہقی، السنن، کتاب الحج، باب التلبیہ فی کل حال، ج ۵ ص ۴۳
۸۶ احمد، المسند، ج ۱ ص ۴۲۷
۸۷ ابن ماجہ، السنن، ابواب المناسک، باب فضل دعاء الحاج، ص ۲۶۵۱
۸۸ ابن ماجہ، السنن، ابواب المناسک، باب العمرۃ، ص ۲۶۵۷
۸۹ ابن ماجہ، السنن، ابواب المناسک، باب مایوجب الحج، ص ۲۶۵۲
۹۰ احمد، المسند، ج ۵ ص ۳۵۵
۹۱ البخاری، الصحیح، کتاب الحج، باب امر النبی بالسکینۃ ـــ، ص ۱۳۱
۹۲ مسلم، الصحیح، کتاب الحج، باب ما یباح للمحرم بحج، ص ۸۶۸
۹۳ ابن ماجہ، السنن، ابواب المناسک، باب الحج علی الرحل، ص ۲۶۵۱
۹۴ مسلم، الصحیح، کتاب النکاح، باب تحریم نکاح المحرم ـــ، ص ۹۱۲
۹۵ ابن ماجہ، السنن، ابواب مناسک حج، باب فضل الحج والعمرۃ، ص ۲۶۵۱

تزکیۂ نفس اور اخلاق

اخلاق حسنہ

مبحث اول: صبر

مبحث دوم: شکر

مبحث سوم: توبہ

عواطف

مبحث چہارم: محبت

مبحث پنجم: خوف

مبحث ششم: اخلاص

فصل سوم

تزکیۂ نفس اور اخلاق

یہ دیکھنے کے بعد کہ اسلام کے عقائد اور اس کی مقرر کردہ عبادات کس طرح نفس انسانی کا تزکیہ کرتی اور اس کی شخصیت کی تعمیر میں حصہ لیتی ہیں' اب تیسری فصل میں ہم یہ دیکھیں گے کہ اسلام کی اخلاقی تعلیمات کس طرح یہ اہم کام انجام دیتی ہیں اور شخصیت کے کن کن پہلوؤں کو جلا بخشتیں' مانجھتیں اور کن بری باتوں اور عادتوں سے اس کا پیچھا چھڑاتی ہیں اور کس طرح ہمارے عقائد' عبادات اور معاملات پر بھی اثر انداز ہوتی ہیں۔ ہم یہاں اسلام کی اخلاقی تعلیمات پر دو پہلوؤں سے بحث کریں گے۔ ایک تو بعض صفات حسنہ سے جیسے صبر' شکر اور توبہ اور دوسرے بعض عواطف سے جن کا صحیح استعمال ایک اخلاقی خوبی اور غلط استعمال ایک اخلاقی برائی سمجھا جاتا ہے۔ اس ضمن میں ہم محبت' خوف اور اخلاص سے بحث کریں گے۔ اور آیئے ابتدا کرتے ہیں فضائل اخلاق سے:

مبحث اول: صبر

صبر کے لغوی معنی روکنے اور سہارنے کے ہیں۔[1] یعنی اپنے نفس کو اضطراب اور گھبراہٹ سے روکنا اور اس کو اپنی جگہ ثابت قدم رکھنا۔ شرعی اصطلاح کے لحاظ سے صبر اس قوت' کیفیت اور حالت کا نام ہے جو انسان کو نفسانی خواہشات پر چلنے اور شیطانی مطالبات کو ماننے سے روک دیتی ہے۔

اس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ عوام الناس میں یہ جو آج کل محض مصائب و آلام پر جزع فزع نہ کرنے کو صبر کہا جاتا ہے تو یہ محض صبر کا جزوی اور ناقص مفہوم ہے ورنہ طاعات و عبادات پر صبر (یعنی اپنے آپ کو ان پر روکے اور جمائے رکھنا یعنی مستقل مزاجی سے ان پر عمل کرنا) اور ممنوعات و محرمات سے صبر (یعنی شیطان کی طرف سے برائی کی انگیخت کو روکنا اور نیکی کے راستے پر ثابت قدمی سے جمے رہ کر اپنے آپ کو برائی سے روکنا) بھی صبر کے اس وسیع تر مفہوم میں شامل ہے۔ گویا معاصی کے ترک اور طاعات پر عمل کا انحصار صبر ہی پر ہے۔ صبر کی اسی جامعیت اور ہمہ گیر اثرات کی وجہ سے نبی کریم ﷺ نے اسے نصف دین کہا ہے۔[2] اس مختصر تمہید کے بعد آیئے اب دیکھتے ہیں کہ صبر ہمارے ایمان' عبادات' اخلاق اور معاملات پر کس طرح اثر انداز ہوتا ہے۔

صبر اور ایمانیات

- صبر کے نتیجے میں اللہ کی رضا حاصل ہوتی ہے۔

﴿وَالَّذِينَ صَبَرُواْ ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُواْ الصَّلاَةَ وَأَنفَقُواْ مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلاَنِيَةً وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ أُوْلَئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ﴾ (الرعد ۱۳ : ۲۲)

جو اپنے رب کی رضا کے لئے صبر کرتے ہیں۔ نماز قائم کرتے ہیں۔ ہمارے دیے میں سے پوشیدہ اور اعلانیہ خرچ کرتے ہیں اور جو برائی کے بدلے میں بھی بھلائی کرتے ہیں۔ آخرت کا گھر انہی لوگوں کے لیے ہے۔

- صبر کے نتیجہ میں اللہ کی رحمت۔

﴿سَلاَمٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ﴾ (الرعد ۱۳ : ۲۴)

اور ان سے کہیں گے "سلامتی ہے تم لوگوں پر، تم نے دنیا میں صبر کیا، یہ سب اسی کا صلہ ہے!" کتنا اچھا ہے آخرت میں ان کا ٹھکانا!

- صبر اللہ کی سب سے بڑی عطا ہے۔

"وما اعطی احد عطاءً خیرًا و اوسع من الصبر"[۳]

"اللہ کی سب سے بہتر اور بڑی عطا صبر ہے۔"

- صبر کا نتیجہ جنت۔

((قال رسول اللّٰه ﷺ : یقول اللّٰه تعالٰی: ما لعبدی المومن عندی جزاء اذا قبضت صفیه من اهل الدنیا ثم احتسبه الا الجنه))[۴]

"نبی کریم ﷺ نے فرمایا اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ میرے پاس اس شخص کا جنت کے علاوہ کوئی بدلہ نہیں جس کا کوئی عزیز انتقال کر جاتا ہے اور وہ اس پر اچھے طریقے سے صبر کرتا ہے۔"

- صبر نہ کرنے کا نتیجہ جہنم

((عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ قال شهدنا مع رسول اللّٰه ﷺ فقال لرجل ممن یدعی الاسلام "هذا من اهل النار" فلما حضر القتال قاتل الرجل قتالاً شدیدًا فاصابته جراحة۔ فقیل یا رسول اللّٰه! الذی قلت انه من اهل النار فانه قد قاتل الیوم قتالا شدیداً وقد مات فقال النبی ﷺ "الی النار" قال: فکاد بعض الناس ان یرتاب۔ فبینما هم علی ذلک اذ قیل: انه

"حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم ایک غزوہ میں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ تھے کہ آپ ﷺ نے ایک مسلمان کے بارے میں فرمایا کہ یہ جہنمی ہے۔ پھر جب لڑائی شروع ہوئی تو اس آدمی نے زبردست جنگ کی اور زخمی ہو کر گر گیا۔ لوگوں نے حضور ﷺ سے کہا کہ جس آدمی کے بارے میں آپ ﷺ نے جہنمی ہونا کہا تھا اس نے آج زبردست جنگ کی اور شہید ہو گیا۔ آپ ﷺ نے

لم یمت، و لکن به جراحا شدیدا۔ فلما کان من اللیل لم یصبر علی الجراح فقتل نفسه فاخبر النبیؐ بذلک۔ فقال "الله اکبر! اشهد انی عبدالله و رسوله" ثم امر بلالاً۔ فنادی بالناس "انه لا یدخل الجنة الا نفس مسلمة و ان الله لیوید هذا الدین بالرجل الفاجر)) (۵)

یہ سن کر فرمایا: نہیں بلکہ وہ جہنمی ہے، اس پر بعض لوگ تردد میں پڑ گئے کہ یہ کیسے ممکن ہے؟ اسی دوران خبر آئی کہ وہ شہید نہیں ہوا بلکہ شدید زخمی ہے۔ پھر جب رات ہوئی تو درد کی تاب نہ لا کر اس آدمی نے خودکشی کر لی۔ جب آپ کو یہ بات بتائی گئی تو آپ پکار اٹھے۔ "اللہ اکبر" اور فرمایا "ثابت ہو گیا کہ میں اللہ کا رسول اور اس کا بندہ ہوں۔" پھر آپؐ نے حضرت بلالؓ سے فرمایا لوگوں میں منادی کر دو کہ جنت میں صرف سچا مسلمان ہی جائے گا اور اللہ تعالیٰ بعض اوقات فاجر آدمی سے بھی اپنے دین کی کوئی خدمت لے لیتے ہیں۔

- جو صبر کرنا چاہے اسے اللہ صبر کی توفیق دیتا ہے۔

((و من یتصبر یصبره الله)) (۶)

"اور جو صبر کرنا چاہے اللہ اسے صبر کی توفیق دیتا ہے۔"

صبر اور عبادات

- ذکر سے صبر میں مدد ملتی ہے۔

﴿فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ ۝ وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَأَدْبَارَ السُّجُودِ﴾ (ق۵۰:۳۹-۴۰)

اے نبیؐ! آپؐ ان کافروں کی باتوں پر صبر کریں اور اپنے رب کی تسبیح کریں سورج نکلنے سے پہلے اور اس کے ڈوبنے سے پہلے اور رات کو بھی اس کی تسبیح کریں اور ہر نماز سے فارغ ہونے کے بعد بھی۔

- صبر کے لیے اللہ سے دعا کی اہمیت۔

﴿وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا

پھر جب جالوت اور اس کی فوجوں سے ان کا آمنا سامنا ہوا تھا تو انہوں نے دعا کی "اے ہمارے

﴿وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾
(البقرہ ۲ : ۲۵۰)

پروردگار! ہمیں صبر اور حوصلہ دے، ہمارے قدم جما دے اور ان کافروں کے مقابلے میں ہماری مدد فرما!"

نیز دیکھئے الاعراف ۷: ۱۲۳-۱۲۶

- جہاد میں کامیابی کا انحصار صبر (ثابت قدمی) پر۔

﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ- وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾
(الانفال ۸ : ۴۵-۴۶)

اے ایمان والو! جب کسی گروہ سے تمہارا مقابلہ ہو تو تم ثابت قدم رہو اور اللہ کو بہت یاد کرو تاکہ تم کامیاب ہو! اور اللہ اور اس کے رسولؐ کی اطاعت کرو اور آپس میں جھگڑا نہ کرو، ورنہ تمہارے اندر کمزوری آ جائے گی اور تمہاری ہوا اکھڑ جائے گی۔ اور صبر کرو، بے شک اللہ صبر کرنے والوں کے ساتھ ہے۔

- صبر کے نتیجے میں جہاد میں مومنوں کی تھوڑی تعداد کفار کی بڑی تعداد پر غالب آ جاتی ہے۔

﴿قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا اللَّهِ كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾
(البقرہ ۲ : ۲۴۹)

مگر جو لوگ یہ مانتے تھے کہ انہیں ایک روز اپنے اللہ سے ملنا ہے وہ پکار اٹھے: "ایسا کئی بار ہوا ہے کہ چھوٹے لشکروں نے اللہ کے حکم سے بڑے لشکروں پر فتح پائی ہے! اور اللہ ثابت قدم رہنے والوں کے ساتھ ہے۔"

نیز دیکھئے الانفال ۸: ۶۵، ۶۶

صبر کا اثر دیگر مکارم اخلاق پر

- صبر کے نتیجے میں توکل پیدا ہوتا ہے۔

﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَلَأَجْرُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا

اور جن لوگوں نے ظلم سہہ کر اللہ کی راہ میں ہجرت کی، ہم انہیں دنیا میں ضرور اچھا ٹھکانا دیں گے اور اس کے لئے آخرت کا ثواب تو بہت بڑا ہے۔ کاش کافروں کو معلوم ہوتا! مظلوم مہاجرین

يَعْلَمُونَ- الَّذِينَ صَبَرُواْ وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ (النحل ١٦ : ٤٥ : ٤٦)

کا یہ اچھا انجام اس لئے ہے کہ انہوں نے صبر کیا اور وہ اپنے رب پر بھروسا رکھتے ہیں۔

نیز دیکھئے العنکبوت ۲۹:۵۹ اور ابراھیم ۱۴:۱۲

- صبر کرنا عزیمت ہے۔

﴿لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُواْ أَذًى كَثِيراً وَإِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الأُمُورِ﴾ (العمران ٣ : ١٨٦)

اے مسلمانو! تمہیں مال اور جان کی آزمائش میں ڈالا جائے گا اور تمہیں اہل کتاب اور مشرکین کی جانب سے بہت سی تکلیف دہ باتیں سننی پڑیں گی۔ لیکن اگر تم نے صبر سے کام لیا اور تقویٰ اختیار کیا تو یہ بڑے حوصلے کا کام ہے۔

نیز دیکھئے الشوریٰ ۴۲:۴۳

- صبر کرنا تقویٰ ہے۔

﴿وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلاَّ بِاللّهِ وَلاَ تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلاَ تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ- إِنَّ اللّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَواْ وَّالَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ (النحل ١٦ : ١٢٧-١٢٨)

اور اے نبیؐ! آپؐ صبر کریں اور آپؐ کا صبر اللہ ہی کی توفیق سے ہے۔ اور آپؐ ان کافروں کی حالت پر غم نہ کریں اور جو کچھ تدبیریں وہ کر رہے ہیں اس سے تنگ دل نہ ہوں۔ بے شک اللہ ان لوگوں کے ساتھ ہے جو پرہیزگار ہیں اور نیکوکار ہیں۔

- صبر سکھاتا ہے پرامید رہنا۔

﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ﴾ (الروم ٣٠ : ٦٠)

"صبر (ثابت قدمی) کے ساتھ منتظر رہ، بیشک خدا کا وعدہ سچا ہے۔"

﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلاَ تَكُن كَصَاحِبِ الْحُوتِ﴾ (القلم ٦٨ : ٤٨)

"اپنے پروردگار کے فیصلہ کا صبر (ثابت قدمی) کے ساتھ انتظار کر اور مچھلی والے (یونسؑ) کی طرح نہ ہو جا۔"

- صبر سکھاتا ہے بے قرار نہ ہونا

یعنی مشکلات اور مصائب کو اللہ کی مصلحت سمجھ کر خوشی سے جھیلنا اور اضطراب اور بے قراری ظاہر نہ کرنا۔

﴿يَأَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤمَرُ سَتَجِدُنِيَ إِن شَآءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾
(الصافات ۳۷ : ۱۰۲)

"اے ابا جان! جو آپ سے کہا جا رہا ہے وہ کر گزریئے اللہ نے چاہا تو آپ مجھے صابروں میں سے پائیں گے۔"

- صبر سکھاتا ہے مشکلات کو خاطر میں نہ لانا۔

یعنی منزل مقصود کی راہ میں جو مشکلات پیش آئیں٬ دشمن جو تکلیفیں پہنچائیں اور مخالفین جو طعن و طنز کریں ان کو خاطر میں نہ لایا جائے اور ان سے بد دل اور پست ہمت ہونے کی بجائے زیادہ استقلال اور استواری کا مظاہرہ کیا جائے چنانچہ حضور ﷺ کو دوسری وحی کے موقع پر کہا گیا:

﴿ يَاأَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ ○ قُمْ فَأَنذِرْ ○ ... وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ ﴾ (المدثر ۷۴: ۱-۷)

"اے چادر پوش! اٹھ اور لوگوں کو ہوشیار کر--- اور اپنے پروردگار کے لیے پامردی (صبر) کر۔"

- صبر سکھاتا ہے عفو و در گزر کرنا۔

یعنی تحمل اور برداشت میں اخلاقی پامردی دکھانا٬ برائی کرنے والوں کی برائی کو نظرانداز کرنا اور بدخواہی سے پیش آنے والوں کے قصور کو معاف کر دینا۔

﴿فَالتَّالِيَاتِ ذِكْراً﴾ (الصفت ۳۷ : ۳)

﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ- وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلاَّ بِاللَّهِ وَلاَ تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلاَ تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ﴾ (النحل ۱۶ : ۱۲۶-۱۲۷)

اور اے مسلمانو! اگر تم بدلہ لو تو اتنا ہی بدلہ لو جتنا (ظلم) تمہارے ساتھ کیا گیا ہے اور اگر تم صبر کرو تو یہ چیز صبر کرنے والوں کے حق میں بہت بہتر ہے۔ اور اے نبیؐ! آپؐ صبر کریں اور آپؐ کا صبر اللہ ہی کی توفیق سے ہے۔ اور آپؐ ان کافروں کی حالت پر غم نہ کریں اور جو کچھ تدبیریں وہ کر رہے ہیں اس سے تنگ دل نہ ہوں۔

- صبر کرنا بہادری ہے۔

اور مسلمانوں کو اس بہادری کی بار بار تلقین کی گئی ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس طرح کا صبر کمزوری یا دشمن کے خوف سے نہیں بلکہ خالصتاً للہ ہونا چاہیے۔

﴿وَالَّذِينَ صَبَرُواْ ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُواْ الصَّلاَةَ وَأَنفَقُواْ مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرّاً وَعَلاَنِيَةً وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ أُوْلَـئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ﴾

جو اپنے رب کی رضا کے لئے صبر کرتے ہیں۔ نماز قائم کرتے ہیں۔ ہمارے دیئے میں سے پوشیدہ اور علانیہ خرچ کرتے ہیں اور جو برائی میں بھی بھلائی کرتے ہیں آخرت کا گھر انہی لوگوں کے لئے

(الرعد ۱۳ : ۲۲)

ہے۔

- صبر سکھاتا ہے مخالفین سے حسن سلوک سے پیش آنا

یعنی صبر کرنے کا مطلب یہ ہے کہ نہ صرف مخالفوں کے طعن و طنز کا دھیان نہ کیا جائے بلکہ اس کے جواب میں ان سے لطف و مروت برتنا چاہیے۔

﴿وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا﴾ (المزمل ۷۳ : ۱۰)

اور کافر لوگ جو کچھ کہتے ہیں آپؐ اس پر صبر کریں اور انہیں خوبصورتی سے نظر انداز کر دیں۔

- صبر کرنا چاہیے لیکن اس کے نتیجے میں حزن اور دل کی تنگی نہیں ہونی چاہیے۔

﴿وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ﴾ (النحل ۱۶ : ۱۲۷)

اور اے نبیؐ! آپؐ صبر کریں اور آپؐ کا صبر اللہ ہی کی توفیق سے ہے۔ اور آپؐ ان کافروں کی حالت پر غم نہ کریں اور جو کچھ تدبیریں وہ کر رہے ہیں اس سے تنگ دل نہ ہوں۔

صبر کا اثر انسانی معاملات پر

- صبر کا نتیجہ اچھے اعمال

﴿مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ اللَّهِ بَاقٍ وَلَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (النحل ۱۶ : ۹۶)

لوگو! جو کچھ تمہارے پاس ہے وہ ختم ہو جائے گا اور جو کچھ اللہ کے پاس ہے وہ باقی رہنے والا ہے۔ جو لوگ صبر کریں گے ہم ان کے اچھے اعمال کا اجر ضرور دیں گے۔

- صبر کا نتیجہ قیادت اور دنیا کی حکمرانی

﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ (السجدہ ۳۲ : ۲۴)

"اور جب تک انہوں نے صبر کیا (ثابت قدمی دکھائی) اور ہماری آیات پر یقین رکھا اس وقت تک ہم نے ان میں ایسے پیشوا بنائے جو ہمارے حکم سے لوگوں کی رہنمائی کرتے تھے۔"

﴿وَقَالَ الْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَذَرُ مُوسَىٰ وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ

فرعون کی قوم کے سرداروں نے فرعون سے کہا "کیا تم اسی طرح موسیٰ؈ اس کی قوم کو چھوڑ دو

وَيَذَرَكَ وَآلِهَتَكَ قَالَ سَنُقَتِّلُ أَبْنَآءَهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَآءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ- قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾

(الاعراف ۷ : ۱۲۷-۱۲۸)

گے کہ وہ ملک میں فساد پھیلائیں اور تمہیں اور تمہارے معبودوں کو ٹھکراتے رہیں؟" فرعون نے کہا "ہم ان کے بیٹوں کو چن چن کر قتل کریں گے اور ان کی عورتوں کو زندہ رکھیں گے اور ہمیں ان پر غلبہ حاصل ہے۔" یہ سن کر موسیٰؑ نے اپنی قوم کو نصیحت کی کہ "اللہ ہی سے مدد مانگو۔ ثابت قدم رہو۔ زمین اللہ کی ہے وہ اپنے بندوں میں سے جسے چاہتا ہے اس کا وارث بنا دیتا ہے اور آخری کامیابی اللہ سے ڈرنے والوں کے لئے ہے۔

- صبر دشمنی کو دوستی میں بدل دیتا ہے۔

﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ- وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾

(حم سجدہ ۴۱ : ۳۴-۳۵)

اور دیکھ بھلائی اور برائی برابر نہیں ہو سکتی۔ تم برائی کا جواب بھی بھلائی سے دو۔ پھر تم دیکھو گے تم میں اور جس شخص میں دشمنی تھی وہ گویا تمہارا جگری دوست بن گیا ہے۔ اور یہ صفت انہی لوگوں کو نصیب ہوتی ہے جو صبر والے ہیں اور یہ توفیق صرف اسے ملتی ہے جو بڑے نصیب والا ہے۔

- صبر سے دشمنوں کی سازشیں ناکام ہو جاتی ہیں۔

﴿إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾

(العمران ۳ : ۱۲۰)

اے مسلمانو! اگر تمہیں کوئی اچھی حالت پیش آتی ہے تو انہیں رنج ہوتا ہے اور اگر تم پر کوئی مصیبت آتی ہے تو وہ اس سے خوش ہوتے ہیں۔ لیکن اگر تم صبر سے کام لو اور تقویٰ اختیار کرو تو پھر ان کی کوئی سازش تمہارا کچھ بگاڑ نہیں سکتی کیونکہ وہ جو کچھ کر رہے ہیں اسے اللہ کی قدرت نے گھیر رکھا ہے۔

- صبر (ضبط نفس) بدکاری سے بچاتا ہے۔

﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِّن بَعْضٍ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلاَ مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنكُمْ وَأَن تَصْبِرُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (النساء ٤ : ٢٥)

اور تم میں سے جو کوئی اس کی استطاعت نہ رکھتا ہو کہ آزاد مسلمان عورتوں سے نکاح کرے تو اسے چاہیئے کہ وہ ان کنیزوں میں سے کسی کے ساتھ نکاح کرلے جو مسلمان ہوں۔ اللہ تمہارے ایمان کو خوب جانتا ہے۔ تم سب آپس میں ایک ہو۔ اس لئے مالکوں کی اجازت سے ان کی کنیزوں سے نکاح کرلو اور معروف طریقے سے ان کے مہر ادا کردو، اس طرح کہ وہ نکاح کے ذریعے زوجیت میں لائی جائیں نہ کہ آزاد شہوت رانی کریں اور چوری چھپے آشنائیاں کریں۔ پھر اگر وہ تمہاری زوجیت میں آنے کے بعد بدکاری کی مرتکب ہوں تو جو سزا آزاد عورتوں کے لئے ہے اس کی آدھی سزا ان کے لئے ہے۔ کنیز سے نکاح کی اجازت صرف اس کے لئے ہے جو تم میں سے بدکاری کا اندیشہ رکھتا ہو۔ اور اگر تم صبر (ضبط) سے کام لو تو یہ تمہارے لئے زیادہ بہتر ہے اور اللہ بخشنے والا اور رحم کرنے والا ہے۔

- حقائق کا علم صبر میں مدد دیتا ہے۔

﴿قَالَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً۔ وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْراً﴾ (الکهف ١٨ : ٦٧-٦٨)

اس نے جواب دیا "مگر آپ میرے ساتھ صبر نہیں کر سکیں گے۔ اور جن باتوں سے آپ واقف نہیں ہیں ان کے بارے میں کیسے صبر کر سکتے ہیں؟"

- صبر کا مطلب قطع تعلق نہیں بلکہ خوبصورتی سے نظرانداز کرنا ہے۔

﴿وَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْراً جَمِيلاً﴾ (المزمل ٧٣ : ١٠)

اور کافر لوگ جو کچھ کہتے ہیں آپؐ اس پر صبر کریں اور انہیں خوبصورتی سے نظر انداز کر

دیں۔

- انسانوں کے باہمی تعلقات آزمائش ہیں جن میں صبر کے بغیر کامیابی نہیں ہوتی۔

﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلاَّ إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الأَسْوَاقِ وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيراً﴾ (الفرقان ۲۵ : ۲۰)

اور اے نبیؐ! ہم نے آپؐ سے پہلے جتنے پیغمبر بھیجے وہ سب کھانا بھی کھاتے تھے اور بازاروں میں بھی چلتے پھرتے تھے۔ اور اے لوگو! ہم نے تمہیں ایک دوسرے کے لئے آزمائش بنایا ہے۔ تو کیا تم آزمائشوں پر صبر کرتے ہو؟ اور یاد رکھو، تمہارا رب سب کچھ دیکھتا ہے۔

- ہر طرح کی مشکلات میں صبر (اور نماز) سے مدد ملتی ہے۔

﴿وَاسْتَعِينُواْ بِالصَّبْرِ وَالصَّلاَةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلاَّ عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾ (البقرہ ۲ : ۴۵)

اور صبر اور نماز سے مدد لو۔ یہ کام مشکل تو ہے، مگر ان لوگوں کے لئے نہیں جو اللہ سے ڈرنے والے ہیں۔

اے ایمان والو! ہر مشکل میں صبر اور نماز سے مدد حاصل کرو۔ بے شک اللہ صبر کرنے والوں کے ساتھ ہے۔

- صبر کی تلقین کا نتیجہ کامیابی

﴿وَالْعَصْرِ۔ إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ۔ إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْاْ بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْاْ بِالصَّبْرِ﴾ (العصر ۱۰۳ : ۱-۳)

تیزی سے گزرنے والا وقت گواہ ہے کہ کافر انسان گھاٹے میں رہے گا۔ البتہ وہ لوگ گھاٹے میں نہیں رہیں گے جو ایمان لائے اور انہوں نے نیک کام کئے، ایک دوسرے کو حق کی تاکید کرتے رہے اور ایک دوسرے کو صبر کی تلقین کرتے رہے۔

- استئذان میں بے صبری نہیں کرنی چاہئے۔

﴿إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ۔ وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُواْ حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ

اے نبیؐ! جو لوگ آپؐ کو حجروں کے باہر سے پکارتے ہیں ان میں سے اکثر سمجھ نہیں رکھتے۔ اور اگر وہ صبر کرتے یہاں تک کہ آپؐ خود باہر

خَيْراً لَّهُمْ وَاللّٰهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾

(الحجرات ۴۹ : ۴-۵)

نکل کر ان کے پاس آجاتے تو یہ ان کے لئے بہتر ہوتا۔ اور اللہ بخشنے والا اور مہربان ہے۔

- صبر کا نتیجہ دنیا میں کامیابی۔

((عن خباب ابن الارت رضی اللّٰہ عنہ قال: شکونا الی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم و ھو متوسد بردۃ لہ فی ظل الکعبۃ فقلنا: الا تستنصر لنا، الاتدع لنا؟ فقال: قد کان من قبلکم یوخذ الرجل فیحفر لہ فی الارض فیجعل فیھا ثم یوتی بالمنشار فیوضع علی راسہ فیجعل نصفین، و یمشط بامشاء الحدید ما دون لحمہ و عظمہ، ما یصدّہ ذلک عن دینہ، واللّٰہ، لیتمّنّ اللّٰہ ھذا الامر حتی یسیر الراکب من صنعا الی حضر موت لا یخاف الا اللّٰہ والذئب علی غنمہ، و لکنکم تستعجلون))(۷)

"حضرت خباب بن ارت رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک دن نبی کریم ﷺ کعبہ کے سائے میں اپنی چادر سے ٹیک لگائے بیٹھے تھے کہ ہم نے ان سے حالات کی سختیوں کی شکایت کی اور عرض کیا کہ نصرت کے لئے اللہ سے دعا فرمائیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا تم سے پہلے ایسے مسلمان ہو گزرے ہیں کہ ان کو زندہ زمین میں گاڑ کر آرے سے چیر کر دو ٹکڑوں میں کاٹ دیا جاتا اور کسی کو لوہے کی کنگھی سے اس طرح چھیدا جاتا کہ گوشت ہڈیوں سے الگ ہو جاتا لیکن اس کے باوجود وہ لوگ اپنے دین پر قائم رہے۔ اللہ کی قسم! اس دعوت کو اللہ تعالیٰ ضرور کامیاب فرمائیں گے یہاں تک کہ ایک مسافر صنعاء سے حضر موت تک جائے گا اور اسے سوائے اللہ کے کسی کا خوف نہ ہو گا لیکن تم جلدی کرتے ہو۔"

مبحث دوم: شکر

شکر کسی نعمت و احسان پر منعم و محسن کی مدح و ثناء اور حق نعمت و احسان ادا کرنے کا نام ہے۔(۸) یہ اللہ کے ساتھ بندے کے تعلق کی پہلی بنیاد ہے۔ شکر کا تعلق دل، زبان اور عمل تینوں سے ہوتا ہے۔ دل کا شکر یہ ہے کہ آدمی کا دل اللہ کی نعمتوں اور اس کے احسانات و انعامات کے احساس و اعتراف کے جذبہ سے ہر وقت لبریز و سرشار رہے۔ دل میں جب شکر کے احساس و اعتراف کا قوی جذبہ موجود ہو تو اس کے اظہار کی ایک صورت تو یہ ہے کہ آدمی کی زبان سے شکر کے کلمات چھلک پڑیں اور اس کی دوسری صورت یہ ہے کہ اس کے اعمال سے اس کا اظہار ہو۔ اعمال سے اس کے اظہار کا مطلب یہ ہے کہ آدمی کو ہر وہ عمل دل سے محبوب ہو جائے جس سے اس کے جذبۂ شکر کو تسکین حاصل ہو اور ہر اس عمل سے نفرت ہو جائے جس سے اللہ کی

عطا کردہ نعمتوں کی ناقدری ہوتی ہو۔

شکر کا پہلا تقاضا تو یہ ہے کہ انسان اپنے حقیقی منعم و محسن اللہ تعالیٰ کے عظیم احسانات کی قدر کرتے ہوئے اس پر ایمان لائے اور اس کی ذات و صفات میں کسی کو شریک نہ ٹھہرائے۔ اس سے بڑھ کر اللہ کی ناشکری کیا ہو گی کہ آدمی اس کی کبریائی کو تسلیم نہ کرے اور اس کی الوہیت و ربوبیت کا انکار کر دے۔ شکر ہی کا ایک تقاضا یہ بھی ہے کہ آدمی اس اللہ کے سامنے جھک جائے جس نے اس پر انعامات کی یہ بارش کی ہے اور اپنے اندر ان فضائل اخلاق کو پروان چڑھائے جو اللہ کو محبوب ہیں اور ان رذائل اخلاق سے بچے جو اللہ کو ناپسند ہیں۔ اس طرح شکر کا ہی یہ بھی تقاضا ہے کہ آدمی اپنے اعمال میں اور ان نعمتوں کے برتنے میں جو اللہ جیسے رحیم و کریم محسن نے اسے عطا کی ہیں یہ خود اس کے احکام کی خلاف ورزی نہ کرے۔ ظاہر ہے اس سے بڑی ناشکری کیا ہو گی کہ ہمارے محسن نے جو چیز جس مقصد کے لئے ہمیں عطا کی ہے اور محض اپنی مہربانی سے، بغیر ہمارے کسی استحقاق کے عطا کی ہے، ہم اس کے استعمال کرتے وقت اللہ کے احکام کی خلاف ورزی کریں۔[9]

شکر کے اس جذبے کو بیدار رکھنے کے لئے ضروری ہے کہ آدمی کو جو نعمتیں اللہ نے عطا کر رکھی ہوں ان کو ہمیشہ نگاہ میں رکھے اور ان کا ذکر و استحضار کرتا رہے۔ دوسرے یہ کہ آدمی سوچے کہ اللہ نے یہ نعمتیں محض اپنے کرم و فضل سے عطا کی ہیں، ہمارا ان پر کوئی استحقاق اور دعویٰ نہ تھا اور تیسرے یہ کہ آدمی ان لوگوں کی طرف دیکھے جنہیں یہ نعمتیں عطا نہیں کی گئیں یا کم درجے میں عطا کی گئی ہیں۔ اس سلسلے میں راقم کے مرحوم والد یہ قصہ سنایا کرتے تھے کہ ایک دفعہ پنجاب میں شدید قحط پڑا تو ان کے تایا جان اپنے ایک عزیز کے ساتھ تلاش معاش میں پیدل دہلی گئے۔ وہاں وہ ایک گلی میں باتیں کرتے جا رہے تھے کہ پیچھے سے ایک خادم دوڑتا آیا کہ ہمارا مالک آپ کو یاد کرتا ہے۔ وہ ہمیں ایک بالا خانے میں لے گیا جہاں ایک مولانا صاحب فربہ مرفہ الحال گاؤ تکیے سے ٹیک لگائے بیٹھے تھے، ملازم پنکھا ہلا رہا تھا اور خس کی ٹٹیاں لگی ہوئی تھیں۔ مولانا صاحب کہنے لگے کہ تمہاری بولی سے میں سمجھ گیا کہ تم میرے علاقے کے ہو۔ تفصیل سے باتیں ہوئیں تو پتہ چلا کہ وہ سچ مچ ان کے ساتھ کے گاؤں کے تھے۔ بہرحال مولانا نے آؤ بھگت کی۔ کھانا کھلایا اور تکریم سے رخصت کیا، تلاش ملازمت میں مدد کا بھی وعدہ کیا اور ملتے رہنے کو کہا۔ پھر یہ دونوں اس بالا خانے سے اترے تو دادا جان نے اپنے ساتھی سے کہا کہ دیکھو خدا کی قدرت! ہم کہاں سے پیدل چلے آ رہے ہیں کہ پاؤں میں چھالے پڑے ہیں اور نان جویں کے محتاج ہیں اور ان مولانا صاحب کو دیکھو کیا ٹھاٹھ باٹھ سے زندگی بسر کر رہے ہیں! وہ کہتے ہیں کہ ہم یہ باتیں کرتے جا رہے تھے کہ دیکھا آگے جانے والے کچھ فاصلے پر جاتے ہی ناک پر رومال رکھ لیتے ہیں اور راستے سے ہٹ کر گزرتے ہیں۔ ہم وہاں پہنچے تو ہمیں بھی بو محسوس ہوئی اور کپڑا ناک پر رکھ لیا۔ دیکھا کہ رستے میں ایک کوڑھی پڑا ہے جس کے ہاتھ ہی نہیں۔ دادا جان کہتے ہیں کہ ہم نے فوراً توبہ کی اور کہا اے اللہ تیرا شکر ہے کہ تو نے ہمیں ہاتھ تو دیئے ہیں۔

اگلی سطور میں ہم دیکھیں گے کہ شکر کا توحید و رسالت سے کیا تعلق ہے یہ کیسے عبادات و طاعات پر ہمیں اکساتا ہے اور گناہ و معصیت سے بچاتا ہے اور ہمارے اندر اخلاق عالیہ پیدا کرتا ہے اور کس طرح ہمارے معاملات کو درست رکھتا ہے کیونکہ اللہ کا شکر ہی ہمیں یہ سکھاتا ہے کہ اللہ کے بعد ہم بندوں میں سے بھی ان کا شکر ادا کریں جن کے ہم پر احسانات ہوں۔

شکر اور عقائد

- اللہ تعالیٰ نے بندوں کو شکر کرنے کا حکم دیا ہے۔

﴿وَاشْكُرُواْ لِي وَلاَ تَكْفُرُونِ﴾ (البقرہ ۲ : ۱۵۲) میری نعمتوں کا شکر ادا کرو میری ناشکری نہ کرو۔

- خوف آخرت کا تقاضا یہ ہے کہ اللہ کا شکر ادا کیا جائے۔

﴿وَاعْبُدُوهُ وَاشْكُرُواْ لَهُ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (العنكبوت ۲۹ : ۱۷) اسی کی عبادت کرو اور اسی کا شکر ادا کرو۔ اسی کے پاس تم سب کو جانا ہے۔

- پیغمبروں کو شکر ادا کرنے کا حکم۔

﴿اعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْراً وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾ (سبا ۳۴ : ۱۳) اے آلِ داوٗد! شکر گزاری کے ساتھ عمل کرو۔

﴿قَالَ يَمُوسَىٰ إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالاَتِي وَبِكَلاَمِي فَخُذْ مَآ آتَيْتُكَ وَكُنْ مِّنَ الشَّاكِرِينَ﴾ (الاعراف ۷ : ۱۴۴) اللہ نے فرمایا "اے موسیٰؑ! میں نے تجھے اپنی پیغمبری اور ہم کلامی کے ذریعے دوسرے لوگوں سے ممتاز کیا۔ اس لئے میں نے جو توریت تمہیں عطا کی ہے وہ لے لو اور شکر گزار رہو۔

- اللہ شکر کرنے والوں کو جزا دے گا۔

﴿وَسَيَجْزِي اللّهُ الشَّاكِرِينَ﴾ (العمران ۳ : ۱۴۴) اور اللہ شکر گزاروں کو اجر دے گا۔

- ناشکری کا نتیجہ جہنم

وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾ (ابراهيم ۱۴ : ۷) ، اگر تم ناشکری کرو گے تو میرا عذاب بڑا سخت ہے۔

- شکر کا نتیجہ اللہ کی رضا و خوشنودی

﴿وَإِن تَشْكُرُواْ يَرْضَهُ لَكُمْ﴾ (الزمر ۳۹ : ۷) اور اگر تم شکر کرو تو وہ تمہارے شکر کو پسند کرتا ہے۔

- شکر کرنے والے جہنم سے بچ جائیں گے۔

﴿مَا يَفْعَلُ اللّٰهُ بِعَذَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَآمَنْتُمْ وَكَانَ اللّٰهُ شَاكِراً عَلِيماً﴾ (النساء ٤ : ١٤٧)

لوگو! تم شکر گزاری کرو اور ایمان لاؤ تو اللہ تمہیں عذاب دے کر کیا کرے گا؟ اللہ تو بڑا قدر دان اور سب کچھ جاننے والا ہے۔

- اللہ کا شکر گزار بندہ بننے کے لئے نبی کریم ﷺ اتنی عبادت کرتے تھے کہ پیر سوج جاتے تھے۔

((عن عائشه رضی اللّٰه عنها: کان رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم اذا صلی قام حتی تفطرت رجلاه قالت عائشهؓ: یا رسول الله! أتصنع هذا، و قد غفرلک ما تقدّم من ذنبک و ما تاخّر؟ فقال یا عائشه! أفلا اکون عبدا شکورًا)) [10]

"حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ (تہجد کی) نماز میں اتنی دیر کھڑے رہتے کہ آپ کے پاؤں سوج جاتے تھے۔ اس پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے کہا اے اللہ کے رسولؐ! جب آپ کے تمام اگلے پچھلے گناہ معاف کر دیئے گئے ہیں تو آپ عبادت میں اتنی مشقت کیوں اٹھاتے ہیں؟ آپؐ نے فرمایا عائشہؓ! کیا میں اللہ کا شکر گزار بندہ نہ بنوں؟"

- اللہ نعمتیں دے کر بندے کو آزماتا ہے کہ وہ شکر کرتا ہے یا نہیں۔

﴿قَالَ هَٰذَا مِن فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي ءَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ﴾ (النمل ٢٧ : ٤٠)

(حضرت سلیمان نے کہا) یہ میرے رب کا فضل ہے تاکہ وہ مجھے آزمائے کہ میں شکر کرتا ہوں یا ناشکری۔

- اللہ تکلیف دور کر کے بندے کو آزماتا ہے کہ وہ شکر کرتا ہے یا نہیں۔

﴿ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُم مِّن بَعْدِ ذَٰلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (البقرہ ٢ : ٥٢)

اس کے باوجود ہم نے تمہیں معاف کیا، تاکہ تم شکر کرو۔

- تقویٰ انسان میں شکر پیدا کرتا ہے۔

﴿فَاتَّقُواْ اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (العمران ٣ : ١٢٣) اللہ ہی سے ڈرو تاکہ اس کی نعمتوں کا شکر ادا کرو۔

- اللہ کا شکر ادا کرنا چاہئے اس بات پر کہ اس نے ہمیں ہدایت دی۔

﴿وَلِتُكَبِّرُواْ اللّٰهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (البقرہ ٢ : ١٨٥)

اور اللہ کی بڑائی بیان کرو جس نے تمہیں ہدایت بخشی اور تاکہ تم اس کی شکر گزاری کرو۔

- اللہ نے ہمیں جو رنگا رنگ نعمتیں دے رکھی ہیں ان کا یہ تقاضا ہے کہ اس کا شکر ادا کیا جائے مثلاً:

رزق

﴿كُلُوا مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ﴾ (سبا ٣٤ : ١٥)

اپنے رب کا رزق کھاؤ اور اس کا شکر کرو۔

کان آنکھیں اور دل۔

﴿وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (النحل ١٦ : ٧٨)

اسی نے تمہارے لئے کان، آنکھیں اور دل بنائے تاکہ تم شکر کرو۔

میٹھا پانی۔

﴿لَوْ نَشَآءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجاً فَلَوْلاَ تَشْكُرُونَ﴾ (الواقعه ٥٦ : ٧٠)

ہم اگر چاہیں تو اسے (میٹھے پانی کو) کھاری کر دیں۔ پھر تم شکر کیوں نہیں کرتے؟

سونے کے لئے رات اور کام کے لیے دن۔

﴿وَمِن رَّحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (القصص ٢٨ : ٧٣)

یہ اسی کی رحمت ہے کہ اس نے تمہارے لئے رات بنائی تاکہ تم اس میں سکون حاصل کرو اور دن بنایا تاکہ تم اس میں اپنے رب کا فضل تلاش کرو اور تاکہ تم شکر کرو۔

زمین کا قابل کاشت اور اس میں معدنیات کا ہونا۔

﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلاً مَّا تَشْكُرُونَ﴾ (الاعراف ٧ : ١٠)

اور اے لوگو! ہم نے تمہیں زمین میں جگہ دی اور اس میں تمہارے لئے زندگی کا سامان فراہم کیا مگر تم بہت کم شکر کرتے ہو۔

زمین کا اناج اور پھل۔

﴿وَآيَةٌ لَّهُمُ الأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبّاً فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ– وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ– لِيَأْكُلُوا مِن ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلاَ يَشْكُرُونَ﴾ (يسين ٣٦ : ٣٣-٣٥)

اور ان لوگوں کے لئے ایک نشانی مردہ زمین ہے جسے ہم نے پانی برسا کر زندہ کیا اور اس سے غلہ نکالا جس میں سے یہ کھاتے ہیں۔ اور ہم نے کھجوروں اور انگوروں کے باغ بنائے اور اس میں ہم نے چشمے جاری کیے، تاکہ لوگ اس کے پھل کھائیں اور یہ سب ان کے ہاتھوں نہیں بنایا۔ تو کیا وہ شکر نہیں کرتے؟

شکر اور عبادات

- اللہ کی عبودیت کا ایک تقاضا یہ بھی ہے کہ اس کا شکر ادا کیا جائے۔

﴿وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ (البقرہ ۲ : ۱۷۲)

اور اللہ کا شکر ادا کرو کیونکہ بندگی کا حق اسی طرح ادا ہو سکتا ہے۔

- فکر آخرت کا تقاضا یہ بھی ہے کہ اللہ کی عبادت بھی کی جائے اور اس کا شکر بھی ادا کیا جائے۔

﴿وَاعْبُدُوهُ وَاشْكُرُوا لَهُ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (العنکبوت ۲۹ : ۱۷)

اسی کی عبادت کرو اور اسی کا شکر ادا کرو۔ اسی کے پاس تم سب کو جانا ہے۔

- کھانا کھا کر شکر کرنے والے کو روزہ دار کا سا ثواب ملتا ہے۔

((الطاعم الشاکر کالصائم الصابر)) [۱]

کھا کر شکر کرنے والا صابر روز دار کی طرح ہے

- شکر کا تقاضا یہ ہے کہ اللہ کی عبادت میں خوب تھکا جائے:

((عن عائشہ: کان رسول اللّٰہ اذا صلیٰ قام حتی تفطرت رجلاہ۔ قالت عائشہ یا رسول اللّٰہ! اتصنع ھذا و قد غفرلک ما تقدم من ذنبک و ما تاخر؟ فقال یا عائشہ! أفلا اکون عبدا شکورا)) [۲]

"حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا روایت کرتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ (تہجد کی) نماز میں اتنی دیر کھڑے رہتے کہ آپؐ کے پاؤں سوج جاتے اس پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے کہا اے اللہ کے رسولؐ! جب آپؐ کے تمام اگلے پچھلے گناہ معاف کر دیئے گئے ہیں تو آپ عبادت میں اتنی مشقت کیوں اٹھاتے ہیں؟ آپؐ نے فرمایا اے عائشہ! کیا میں اللہ کا شکر گزار بندہ نہ بنوں۔"

- خدا کی عبادت درحقیقت اس کی شکر گزاری ہی کی ایک عملی صورت ہے۔

﴿بَلِ اللَّهَ فَاعْبُدْ وَكُن مِّنَ الشَّاكِرِينَ﴾ (الزمر ۳۹ : ٦٦)

لہٰذا اللہ ہی کی عبادت کرو اور اسی کے شکر گزار بنو۔

﴿إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَابْتَغُوا عِندَ اللَّهِ الرِّزْقَ وَاعْبُدُوهُ وَاشْكُرُوا لَهُ

تم لوگ اللہ کو چھوڑ کر بتوں کو پوجتے ہو اور جھوٹی باتیں گھڑتے ہو۔ اللہ کے سوا جنہیں تم پوجتے ہو وہ تمہیں روزی دینے کا اختیار نہیں رکھتے۔ لہٰذا اللہ ہی سے روزی مانگو، اسی کی عبادت کرو اور

إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (العنكبوت ٢٩ : ١٧)

اسی کا شکر ادا کرو۔ اسی کے پاس تم سب کو جانا ہے۔

- اللہ سے یہ دعا کرنی چاہئے کہ وہ شکر کی توفیق عنایت فرمائے

﴿وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ﴾ (النمل ٢٧ : ١٩)

اے میرے رب! مجھے توفیق دے کہ میں تیری نعمتوں کا شکر ادا کروں جو تو نے مجھے اور میرے والدین کو عطا کیں۔

- جس نے نعمتوں پر اللہ کی تسبیح و تعریف کی اس نے گویا شکر ادا کیا۔

((فانّ من اثنی فقد شکر))[۱۳]

"جس نے اللہ کی تعریف کی گویا اس نے شکر ادا کیا۔"

- سجدہ شکر ادا کرنا۔

((عن ابی بکرہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا اتاہ امر یسرّہ خرّ ساجدا شکر اًللہ تعالٰی))[۱۴]

"حضرت ابی بکرہؓ فرماتے ہیں کہ جب نبی کریم ﷺ کو خوشی کی کوئی خبر ملتی تو آپ فوراً سجدۂ شکر بجالاتے۔"

- شکرانے کی نماز۔

((عن عبداللہ ابن ابی اوفٰی ان رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) صلّی یوم بشّر براس ابی جہل' رکعتین))[۱۵]

"حضرت عبداللہ بن ابی اوفیٰ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جس دن رسول اللہ ﷺ کو ابوجہل کے قتل ہونے کی خبر ملی تو آپؐ نے شکرانے کے دو نفل ادا کیے۔"

- حضور ﷺ کی دعا توفیق شکر کے لیے۔

((اللھم اعنّی علی ذکرک و شکرک و حسن عبادتک))[۱۶]

"اے اللہ! میری اعانت فرما اپنا ذکر کرنے میں' شکر کرنے میں اور اچھی طرح عبادت کرنے میں۔"

شکر اور اخلاق

- اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کا شکر ادا کرنا ہی دانائی ہے۔

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنِ اشْكُرْ

اور ہم نے لقمان کو دانائی عطا فرمائی اور حکم دیا کہ

لِلّٰهِ﴾ (لقمان ٣١ : ١٢) — اللہ کا شکر کرو۔

- کم ہی لوگ اللہ کے صحیح شکر گزار ہوتے ہیں۔

﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾ (السباء ٣٤ : ١٣) — اور میرے بندوں میں کم ہی شکر گزار ہیں۔

- جو اللہ کا شکر ادا کرتا ہے وہی لوگوں کا بھی شکر ادا کر سکتا ہے۔

((اشکرکم للّٰہ اشکرکم للناس))[١٧] — تم میں سے جو اللہ کا شکر ادا کرتا ہے وہی لوگوں کا بھی شکر ادا کرنے والا ہو گا۔

- تقویٰ کی روش انسان میں شکر کی خاصیت بیدار کرتی ہے۔

﴿فَاتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (العمران ٣ : ١٢٣) — اللہ ہی سے ڈرو تاکہ اس کی نعمتوں کا شکر ادا کرو۔

- قناعت وسیلۂ شکر ہے۔

((کن قنعًا تکن اشکر الناس))[١٨] — "قناعت اختیار کرو، تم سب سے بڑھ کر شکر ادا کرنے والے بن جاؤ گے۔"

شکر اور معاملات

- اللہ کے ساتھ ان لوگوں کا شکریہ ادا کرنا بھی واجب ہے جو ہمارے ساتھ مہربانی و محبت کریں۔

﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ﴾ (لقمان ٣١ : ١٤) — اور ہم نے انسان کو اس کے ماں باپ سے اچھے سلوک کی تاکید کی ..... (اور حکم دیا) کہ وہ میرا بھی شکر گزار رہے اور اپنے والدین کا بھی۔

- اللہ نے ہمیں جو نعمتیں اس دنیا میں دے رکھی ہیں ان کا تقاضا ہے کہ ہم اللہ کا شکر ادا کریں۔

﴿كُلُوا مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ﴾ (سبا ٣٤ ١٥) — اپنے رب کا رزق کھاؤ اور اس کا شکر کرو۔

نیز دیکھیے الاعراف ٧:١٠، النحل ١٦:٧٨، القصص ٢٨:٧٣

- اللہ کا شکر ادا کرنے سے نعمتوں میں اضافہ ہوتا ہے۔

﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ (ابراهيم ١٤ : ٧) — اور وہ وقت بھی یاد کرو جب تمہارے رب نے آگاہ کر دیا تھا کہ اگر تم شکر کرو گے تو میں تمہیں زیادہ دوں گا۔

- شکر کا فائدہ خود آدمی ہی کو پہنچتا ہے۔

﴿وَمَن يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ﴾
(لقمان ٣١ : ١٢)

جو شخص شکر کرتا ہے وہ اپنے ہی لئے شکر کرتا ہے۔

نیز دیکھئے النمل ۲۷:۴۰

- اللہ کی دی ہوئی نعمتوں کا ذکر کرنا ہی اس کا شکر ادا کرنا ہے۔

قال النبیؐ: ((من اوتی معروفا فلیذکرہ، فمن ذکرہ فقد شکر، و من کتمہ فقد کفرہ))[19]

نبی کریمؐ نے فرمایا: ''جسے اللہ کی طرف سے کوئی نعمت ملے اسے چاہئے کہ اس کا ذکر کرے۔ پھر جس نے اس کا ذکر کیا تو گویا اس نے شکر ادا کر دیا اور جس نے اسے چھپایا گویا اس نے ناشکری کی۔

- اللہ نے انسان کو تسخیر کائنات کی قدرت دی تاکہ وہ اللہ کا شکر ادا کرے۔

﴿وَلِتَجْرِيَ الْفُلْكُ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾
(الروم ٣٠ : ٤٦)

اور ان ہواؤں کے ذریعے کشتیاں اللہ کے حکم سے چلتی ہیں تاکہ تم اللہ کا فضل تلاش کرو اور اس کا شکر ادا کرو۔

نیز دیکھئے الفاطر ۳۵:۱۲، الجاثیہ ۴۵:۱۲

- اللہ کی بے شمار نعمتوں کے باوجود اکثر لوگ اللہ کا شکر ادا نہیں کرتے۔

﴿إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَـكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لاَ يَشْكُرُونَ﴾ (یونس ١٠ : ٦٠)

بے شک اللہ تو بڑا فضل فرمانے والا ہے۔ مگر اکثر لوگ شکر ادا نہیں کرتے۔

- انسان تکلیف میں اللہ سے وعدہ کرتا ہے کہ اگر نجات ملی تو شکر ادا کروں گا لیکن خلاصی ہونے پر ایسا نہیں کرتا۔

﴿قُلْ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعاً وَخُفْيَةً لَّئِنْ أَنجَانَا مِنْ هَـذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ—قُلِ اللَّهُ يُنَجِّيكُم مِّنْهَا وَمِن كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنتُمْ تُشْرِكُونَ﴾
(الانعام ٦ : ٦٣-٦٤)

اے نبیؐ! آپؐ ان مشرکوں سے پوچھیں ''کون ہے جو تمہیں خشکی اور سمندر کی تاریکیوں میں مصیبت سے نجات دلاتا ہے؟ اس وقت تم اسی کو پکارتے ہو عاجزی سے اور چپکے چپکے کہ ''اگر اللہ نے ہمیں اس مصیبت سے نجات دی تو ہم ضرور اس کے شکر گزار بندوں میں سے بن جائیں گے!'' کہو کہ خدا ہی تم کو اس تنگی سے اور ہر سختی سے نجات بخشا ہے پھر تم اس کے ساتھ شریک

ٹھہراتے ہو۔

- جو بندوں کا شکر ادا نہیں کرتا وہ اللہ کا شکر کیا ادا کرے گا۔

قال النبیؐ ((من لم یشکر الناس لم یشکر اللّٰہ))[20]

نبی کریمؐ نے فرمایا: "جو لوگوں کا شکر ادا نہیں کرتا وہ اللہ کا شکر کیا ادا کرے گا؟"

- معمولی نعمت ملنے پر بھی اللہ کا شکر ادا کرنا چاہیئے۔

قال النبیؐ ((من لم یشکر القلیل لم یشکر الکثیر))[21]

نبی کریمؐ نے فرمایا: "جو تھوڑی نعمت ملنے پر اللہ کا شکر ادا نہیں کرتا وہ بڑی نعمت ملنے پر بھی کیا شکر ادا کرے گا؟"

- عدم شکر کے نتیجے میں دنیا ہی میں عذاب اور معیشت کی بربادی۔

﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَيْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَيْءٍ مِنْ سِدْرٍ قَلِيلٍ-ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نُجَزِي إِلَّا الْكَفُورَ﴾

(سبا ٣٤ : ١٥-١٧)

قوم سبا کے لئے ان کے اپنے علاقے میں اللہ کی قدرت کی نشانی تھی جہاں دو طرفہ باغ تھے۔ ان لوگوں سے کہا گیا کہ "اپنے رب کا رزق کھاؤ اور اس کا شکر کرو۔ تمہارے لئے عمدہ شہر ہے اور بخشنے والا رب ہے۔ مگر انہوں نے ہمارے حکم کی پروا نہ کی تو ہم نے بند توڑ کر ان پر سیلاب مسلط کر دیا۔ ان کے پہلے باغوں کو تباہ کر کے ایسے دو باغوں میں بدل دیا جن میں کچھ بدمزہ پھل، جھاؤ اور چند بیریاں تھیں۔ یہ ہم نے اس کی ناشکری کا بدلہ دیا اور ہم ایسا ہی بدلہ دیتے ہیں اس کو جو ناشکری کرے۔

مبحث سوم : توبہ

توبہ کے لغوی معنی کسی ایک چیز سے کسی دوسری چیز کی طرف رجوع کرنے کے ہیں۔[22] شرعی معنوں میں توبہ کے معنی یہ ہیں کہ بندہ ان تمام چیزوں سے جو شرعاً مذموم ہیں ان چیزوں کی طرف رجوع کرے جو شرعاً محمود ہیں۔ بندے کا اللہ سے توبہ کرنے کا مطلب یہ ہے کہ بندہ اللہ کی معصیت چھوڑ کر اللہ کی طرف رجوع کر لے، اس کی طاعت کے لئے۔ اور جب یہ لفظ اللہ تعالیٰ کے لئے استعمال ہو تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ جب بندہ نادم

ہو کر اللہ کی طرف رجوع کرے تو وہ اسے رد نہیں کرتا۔ بلکہ وہ اپنی شان رحمت و مغفرت کے ساتھ اس کی طرف رجوع ہوتا اور اس کی توبہ قبول فرمالیتا ہے۔ (۲۳)

توبہ اسلام کا ایک عظیم الشان ادارہ ہے۔ یہ مایوسی اور ناامیدی کی جڑ کاٹ دیتا ہے اور انسان کے سامنے امید، اصلاح اور کامیابی کے ایسے وسیع و عریض افق کے دروازے وا کر دیتا ہے جس کی کوئی انتہا نہیں، خواہ وہ کتنا ہی بڑا گناہ کار کیوں نہ ہو اور خواہ وہ بار بار توبہ کا عہد کر کے پھر توبہ توڑ کیوں نہ دیتا ہو۔

این درگہِ ما درگہِ نو میدی نیست
صد بار اگر توبہ شکستی باز آ

- بلکہ وہ اعلان کرتا ہے کہ وہ توبہ کرنے والوں سے محبت کرتا ہے۔ اپنے اطاعت گزار بندے تو اس کو پسند ہیں ہی لیکن وہ بندے بھی اس کو نہایت عزیز ہیں جو اپنی نادانی سے اس سے دور چلے جاتے ہیں لیکن احساس ہوتے ہی فوراً اس کی طرف پلٹ آتے ہیں۔

تو بچا بچا کے نہ رکھ اسے ترا آئینہ ہے وہ آئینہ
جو شکستہ ہو تو عزیز تر ہے نگاہ آئینہ ساز میں

- بلکہ یہ تو ایسی خوبی ہے کہ عشق مجازی میں بھی قابل افتخار ہے۔

وہ جہاں بھی گیا لوٹا تو میرے پاس آیا
بس یہی بات ہے اچھی میرے ہرجائی کی

- لیکن توبہ دراصل صرف وہ توبہ ہے جو توبۃ النصوح ہو جس کے اہل علم نے چار اوصاف گنوائے ہیں۔ (۲۴) ایک گناہ پر ندامت، دوسرے ترک معصیت، تیسرے اس معصیت سے باز رہنے کا عزم اور (چوتھے) اگر اس گناہ کا تعلق حقوق العباد سے ہو تو تلافیٔ مافات۔ لہٰذا وہ توبہ، توبہ ہی نہیں جس میں محض توبہ کا لفظ زبان سے نکلے، نہ ندامت ہو، نہ ترک معاصی ہو، نہ آئندہ کے لئے عزم طاعت ہو، نہ دوسروں کے حقوق لوٹانے کا خیال ہو۔

توبہ بر لب، سجدہ برکف، دل پُر از شوق گناہ
معصیت را خندہ می آید ز استغفارِ ما

اگر گناہ پر اصرار ہو اور نیت دوام معصیت کی ہو تو توبہ بے معنیٰ ہے۔ ورنہ توبہ تو وہ کنجی ہے جس سے اللہ کی رحمت و رافت کا ہر دروازہ کھولا جا سکتا ہے۔ ایک کافر توبہ کر کے مسلمان ہو سکتا ہے۔ ایک گناہ گار توبہ کر کے ولی ہو سکتا ہے اور یہ ہر وقت ہو سکتا ہے، نہ وقت کی قید ہے نہ عمر کی۔ بس اخلاص کے ساتھ اللہ کی طرف رجوع شرط ہے۔ توبہ کی بدولت انسان میں عجز و انکساری اور تواضع کے جذبات پیدا ہوتے ہیں اور تکبر کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ خدا کی عظمت دل میں بیٹھتی ہے جو ایسی چیز ہے کہ اس سے بے شمار اعتقادی، عملی، اخلاقی

اور معاشرتی خوبیاں پیدا ہوتی ہیں' اللہ تعالیٰ کی رحمت اور امید پیدا ہوتی ہے۔ جب انسان نہایت عاجزی کے ساتھ اللہ سے معافی مانگتا ہے تو اس پر اللہ کی رحمتوں کے دروازے کھل جاتے ہیں اور اسی کیفیت کے نتیجے میں اللہ تعالیٰ کا قرب اور خشیت کا وہ مقام حاصل ہو جاتا ہے جو ہر مسلمان کا مقصود اصلی ہے۔ توبہ کا تعلق باللہ اور تعلق مع الناس کے حوالے سے کیا کردار ہے اور یہ کس طرح انسان کے اخلاق و کردار پر اثر انداز ہوتی ہے۔ آئندہ سطور میں قرآن و سنت کی نصوص کی روشنی میں اس کا جائزہ لیا گیا ہے:

عقائد اور توبہ

- اللہ نے بندوں کو توبہ کرنے کا حکم دیا ہے۔

﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعاً﴾ (النور ٢٤ : ٣١)

اور ایمان والو! تم سب مل کر اللہ کی طرف رجوع کرو۔

- توبہ کرنے کا نتیجہ: جنت

﴿إِلاَّ مَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحاً فَأُوْلَـٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلاَ يُظْلَمُونَ شَيْئاً﴾ (مريم ١٩ : ٦٠)

البتہ جو لوگ توبہ کر لیں' ایمان لے آئیں اور نیک عمل کریں تو وہ جنت میں داخل ہوں گے اور ان کی ذرا بھی حق تلفی نہیں کی جائے گی۔

- توبہ کرنے کا نتیجہ: اجر عظیم

﴿إِلاَّ الَّذِينَ تَابُواْ وَأَصْلَحُواْ وَاعْتَصَمُواْ بِاللَّهِ وَأَخْلَصُواْ دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُوْلَـٰئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ وَسَوْفَ يُؤْتِ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْراً عَظِيماً﴾ (النساء ٤ : ١٤٦)

البتہ ان میں سے جو توبہ کر لیں' اپنی اصلاح کر لیں' اللہ کا دامن مضبوطی سے تھام لیں اور اپنے دین کو اللہ کے لئے خالص کر لیں تو یہ لوگ ایمان کے ساتھ ہوں گے اور اللہ ایمان والوں کو بڑا اجر دے گا۔

- توبہ کرنے کا نتیجہ فلاح۔

﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (النور ٢٤ : ٣١)

اور اے ایمان والو! تم سب مل کر اللہ کی طرف رجوع کرو تاکہ تم فلاح پاؤ۔

- اللہ توبہ کرنے والوں کے گناہ معاف فرما دیتا ہے

﴿وَالَّذِينَ عَمِلُواْ السَّيِّئَاتِ ثُمَّ تَابُواْ مِن بَعْدِهَا وَآمَنُوٓاْ إِنَّ رَبَّكَ مِن بَعْدِهَا

البتہ جن لوگوں نے برے کام کئے پھر اس کے بعد توبہ کر لی اور ایمان لائے تو اے نبیؐ! بے شک اس

لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (الاعراف ۷ : ۱۵۳)

کے بعد تیرا رب ان کے حق میں بہت بخشنے والا اور مہربان ہے۔

- توبہ کرنے والوں کے لئے فرشتے مغفرت کی دعا کرتے ہیں۔

﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْماً فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ﴾

(مومن ٤٠ : ٧)

جو فرشتے عرش کو اٹھائے ہوئے ہیں اور جو اس کے اردگرد ہیں' وہ اپنے رب کی حمد کے ساتھ تسبیح کرتے ہیں۔ وہ اللہ پر ایمان رکھتے ہیں اور ایمان والوں کے لئے مغفرت کی دعا کرتے ہیں کہ "اے ہمارے رب! تیری رحمت اور تیرا علم ہر چیز کا احاطہ کئے ہوئے ہیں۔ لہٰذا تو معاف کر دے ان لوگوں کو جو توبہ کریں اور تیرے راستے پر چلیں اور تو انہیں دوزخ کے عذاب سے بچا!

- توبہ نہ کرنے کا نتیجہ جہنم

﴿وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُمْ مَتَاعاً حَسَناً إِلَى أَجَلٍ مُسَمّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ وَإِن تَوَلَّوْا فَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ﴾

(هود ١١ : ٣)

اور یہ کہ تم اپنے رب سے بخشش مانگو۔ اسی کی طرف رجوع کرو۔ وہ تمہیں ایک مدت تک اچھا سامان زندگی دے گا اور زیادہ ثواب کے مستحق کو زیادہ ثواب دے گا۔ اگر تم نہیں مانو گے تو مجھے ڈر ہے کہ تم ایک بڑے دن کے عذاب سے نہیں بچ سکو گے۔

- اللہ بہت توبہ قبول کرنے والا' بہت رحم کرنے والا ہے

﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ (التوبه ٩ : ١٠٤)

کیا وہ نہیں جانتے کہ اللہ اپنے بندوں کی توبہ قبول کرتا ہے اور ان کے صدقات منظور کر لیتا ہے؟ اور اللہ توبہ قبول فرمانے والا اور مہربان ہے۔

- اللہ توبہ کرنے والوں سے محبت کرتا ہے

﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ (البقره ٢ : ٢٢٢)

اور یاد رکھو اللہ توبہ کرنے والوں کو اور پاک صاف رہنے والوں کو پسند کرتا ہے۔

- توبہ کرنے والوں کے گناہ نیکیوں سے بدل جاتے ہیں۔

﴿إِلَّا مَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلاً صَالِحاً فَأُوْلَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَّحِيماً﴾ (الفرقان ۲۵ : ۷۰)

مگر جس نے توبہ کی، ایمان لایا اور پھر نیک کام کیے تو اللہ ایسے لوگوں کی برائیوں کو نیکیوں میں بدل دے گا اور اللہ بخشنے والا اور مہربان ہے۔

- نبی کریم ﷺ دن میں سو مرتبہ توبہ کرتے تھے۔

قال النبیؐ ((یا ایھا الناس توبوا الی اللّٰه و استغفروه فانی اتوب الیه فی الیوم مأة مره))[۲۵]

نبی کریمؐ نے فرمایا: "اے لوگو! اللہ سے توبہ کرو اور مغفرت مانگو کہ میں بھی دن میں سو بار اللہ سے توبہ کرتا ہوں۔"

- بندوں کی توبہ سے اللہ بہت خوش ہوتا ہے۔

((اللّٰه اشد فرحًا بتوبة عبده حين يتوب اليه من احدكم كان على راحلته بارض فلاة، فانفلتت منه و عليها طعامه و شرابه فأيس منها، فاتى شجرة فاضطجع فی ظلها و قد أيس من راحلته۔ فبينما هو كذلک اذ هو بها قائمه عنده، فاخذ بخطامها ثم قال من شدة الفرح اللهم انت عبدی و انا ربک، اخطأ من شدة الفرح۔))[۲۶]

"نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ جب کوئی بندہ توبہ کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ کو اس سے بہت خوشی ہوتی ہے اس شخص سے بھی زیادہ جو کسی جنگل بیابان میں اونٹ پر سوار جا رہا ہو جس پر اس کا زاد راہ بھی ہو اور وہ گم ہو جائے۔ پھر وہ تھک ہار کر اور زندگی سے مایوس ہو کر ایک درخت کے نیچے آ لیٹے کہ ناگہاں وہ دیکھے کہ اس کا اونٹ اس کے پاس کھڑا ہے اور اس کی لگام پکڑتے ہوئے خوشی کی شدت سے بوکھلا کر یہ کہنے کی بجائے کہ "اے اللہ تیرا شکر کہ تو نے مجھ پر یہ کرم کیا۔" اس کے منہ سے یہ نکل جائے "کہ اے اللہ۔ میرا شکر کہ میں نے تجھ پر یہ کرم کیا۔"

- اللہ ہر وقت توبہ قبول فرماتا ہے۔

((ان اللّٰه تعالیٰ يبسط يده بالليل ليتوب مسیء النهار، و يبسط يده بالنهار ليتوب مسیء الليل حتی تطلع الشمس من مغربها۔))[۲۷]

"نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ رات کو اپنا ہاتھ پھیلاتے ہیں کہ دن کا خطاکار توبہ کر لے اور دن کو اپنا ہاتھ پھیلاتے ہیں کہ رات کا خطاکار توبہ کر لے اور یہ اس وقت تک ہوتا رہے گا جب

تک کہ آفتاب مغرب سے طلوع نہ ہو۔"

- توبہ کرنے والے کے گناہ اس طرح معاف ہو جاتے ہیں گویا اس نے گناہ کئے ہی نہ ہوں۔

قال النبیؐ ((التائب من الذنب کمن لا ذنب له))[۲۸]

نبی کریمؐ نے فرمایا: "گناہوں سے تائب ہو جانے والا ایسے ہے جیسے اس نے گناہ کیا ہی نہ ہو۔"

- اللہ تعالیٰ اس شخص سے محبت کرتا ہے جس سے گناہ سرزد ہو جائے اور پھر وہ توبہ کر لے۔

ومن قولهؐ ﷺ ((ان اللّٰه یحب العبد المومن المفتن التواب))[۲۹]

حضورؐ کا فرمان ہے کہ: "اللہ تعالیٰ ایسے مومن بندے کو پسند فرماتے ہیں جو گناہ کر بیٹھے اور پھر توبہ کر لے۔"

- اللہ کے سوا کوئی توبہ قبول نہیں کر سکتا

﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُواْ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُواْ اللّهَ فَاسْتَغْفَرُواْ لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلاَّ اللّهُ وَلَمْ يُصِرُّواْ عَلَى مَا فَعَلُواْ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (العمران ۳ : ۱۳۵)

یہ وہ لوگ ہیں کہ جب کوئی کھلی برائی کر بیٹھیں یا کوئی گناہ کر کے اپنی جانوں پر ظلم کریں تو فوراً اللہ کو یاد کر کے اپنے گناہوں کی معافی مانگتے ہیں۔ اور اللہ کے سوا کون ہے جو بندوں کے گناہوں کو بخشے؟ اور جو جان بوجھ کر اپنی غلطی پر نہیں اڑتے۔

توبہ اور عبادات

((عن ثوبان ان رسول اللّٰهؐ کان اذا انصرف من صلاته استغفر ثلاث مرات ---"))[۳۰]

"حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ جب نماز سے فارغ ہوتے تو تین بار استغفار پڑھتے۔"

- نبی کریم ﷺ دن میں سو بار توبہ کرتے تھے۔

((یا ایها الناس توبوا الی اللّٰه و استغفروه فانی اتوب الیه فی الیوم مأة مرة))[۳۱]

"اے لوگو! اللہ سے توبہ کیا کرو اور اپنے گناہوں کی معافی مانگا کرو کہ میں بھی دن میں سو بار توبہ کرتا ہوں۔"

- حج و عمرہ و جہاد سے واپسی پر توبہ کی پکار

((عن عبداللّٰه بن عمرؓ ان رسول اللّٰهؐ کان اذا

"حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ نبی

قفل من غزو أو حج أو عمرة يكبّر و على كل شرف من الارض ثلاث تكبيرات ثم يقول لا اله الا اللّٰه وحده لا شريک له' له الملک و له الحمد و هو على كل شيء قدير- آيبون تائبون' عابدون' ساجدون' لربنا حامدون-)) (۳۲)

کریم ﷺ جب حج' عمرے' یا جہاد سے واپس آ رہے ہوتے تو سفر میں ہر چڑھائی پر تین دفعہ اللہ اکبر کہتے اور لا اله الا اللّٰه وحده لا شريک له' له الملک وله الحمد وهو على كل شيء قدير پڑھتے ہوئے کہتے کہ ہم اللہ سے توبہ کرتے ہیں' اس کے آگے جھکتے اور اس کی عبادت کرتے ہیں اور اس کی حمد کرتے ہیں۔"

- توبہ کے لئے دعا کرنا

((اللهم اجعلني من التوّابين)) (۳۳)

"اے اللہ مجھے توبہ کرنے والوں میں سے بنا دے۔"

((رب اغفرلي و تب عليّ انک انت التوّاب الغفور)) (۳۴)

"اے اللہ! میرے گناہ معاف فرما اور میری توبہ قبول فرما کہ تو بہت معاف کرنے والا اور بہت توبہ قبول کرنے والا ہے۔"

- صلاۃ التوبہ

((ما من رجل يذنب ذنبًا ثم يقوم فيتطهّر ثم يصلّي ثم يستغفرا اللّٰه' الاّ غفر اللّٰه له)) (۳۵)

"جس آدمی سے بھی کوئی گناہ سرزد ہو جائے' پھر وہ اٹھ کر وضو کرے اور نفل پڑھے اور اللہ سے اپنے گناہ کی معافی مانگے تو اللہ تعالیٰ اس کا گناہ معاف فرما دیتے ہیں۔"

توبہ اور اخلاق

- توبہ کرنے کا حکم

﴿يَاَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى اللَّهِ﴾ (التحريم ٦٦ : ٨)

اے ایمان والو! اللہ کے آگے توبہ کرو۔

نیز دیکھئے النور ۲۴:۳۱' ہود ۱۱:۳ وغیرہ۔

- توبۃ النصوح کا حکم

﴿يَاَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحاً﴾ (التحريم ٦٦ : ٨)

اے ایمان والو! اللہ کے آگے سچی توبہ کرو۔

- ندامت بھی توبہ ہی ہے۔

((الندم التوبة))[٣٦] "ندامت بھی توبہ ہی ہے۔"

- اللہ کی رحمت سے مایوس نہیں ہونا چاہئے کیونکہ اللہ نے وعدہ کیا ہے کہ:

وہ بہر طور توبہ قبول کرتا ہے اور تواب الرحیم ہے۔

﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ (التوبه ٩ : ١٠٤)

کیا وہ نہیں جانتے کہ اللہ اپنے بندوں کی توبہ قبول کرتا ہے اور ان کے صدقات منظور کر لیتا ہے؟ اور اللہ توبہ قبول فرمانے والا اور مہربان ہے۔

اور یہ کہ اس کی رحمت ہر چیز پر غالب ہے۔

﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (الاعراف ٧ : ١٥٦) مگر میری رحمت ہر چیز پر چھائی ہوئی ہے۔

﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ (الانعام ٦ : ٥٤) تمہارے رب نے اپنے اوپر رحمت لکھ لی ہے۔

اور یہ کہ کسی گناہگار کو اس کی رحمت سے مایوس نہیں ہونا چاہئے۔

﴿قُلْ يَعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَى أَنفُسِهِمْ لاَ تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ﴾ (الزمر ٣٩ : ٥٣)

اے نبیؐ! آپؐ میرے لوگوں کو کہہ دیں کہ اللہ فرماتا ہے، اے میرے بندو! جنہوں نے گناہ کر کے اپنے اوپر زیادتی کی ہے، اللہ کی رحمت سے مایوس نہ ہو۔

سوائے ان کے جو اللہ ہی کو نہیں مانتے۔

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُواْ بِآيَاتِ اللَّهِ وَلِقَآئِهِ أُوْلَـٰئِكَ يَئِسُواْ مِن رَّحْمَتِي﴾ (العنكبوت ٢٩ : ٢٣)

اور جن لوگوں نے اللہ کی آیتوں کا اور قیامت کے دن اللہ کے سامنے پیش ہونے کا انکار کیا تو وہی لوگ میری رحمت سے محروم ہوں گے۔

- گناہ کے بعد توبہ میں تاخیر نہیں کرنی چاہئے۔

﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوٓءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ فَأُوْلَـٰئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً﴾ (النساء ٤ : ١٧)

لیکن یاد رکھو، اللہ کے ہاں صرف انہی لوگوں کی توبہ قبول ہوتی ہے جو نادانی سے کوئی برائی کر بیٹھتے ہیں پھر جلد ہی توبہ کر لیتے ہیں ایسے لوگوں کو اللہ معاف کر دیتا ہے اور اللہ جاننے والا اور حکمت والا ہے۔

۔ موت کے وقت کی توبہ قبول نہیں ہوتی۔

﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَٰئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ (النساء ٤ : ١٨)

لیکن ان لوگوں کی توبہ قبول نہیں ہوتی جو برابر گناہ کرتے رہیں یہاں تک کہ جب ان میں سے کسی کی موت کا وقت آجائے تو وہ کہے "اب میں توبہ کرتا ہوں۔" اور اسی طرح ان لوگوں کی توبہ بھی قبول نہیں ہوتی جو کفر کی حالت میں مرتے ہیں۔ ایسے لوگوں کے لئے ہم نے درد ناک عذاب تیار کر رکھا ہے۔

۔ اصلاح اعمال توبہ کی قبولیت کی شرط ہے

﴿وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِن بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (الانعام ٦ : ٥٤)

اور اے نبیؐ! جب آپؐ کے پاس وہ لوگ آئیں جو ہماری آیتوں پر ایمان رکھتے ہیں تو ان سے کہیں کہ تم پر سلامتی ہو! تمہارے رب نے اپنے اوپر رحمت لکھ لی ہے۔ اس لئے تم میں سے جو کوئی نادانی سے برائی کر بیٹھے پھر توبہ کرے اور اپنی اصلاح کر لے تو اسے اللہ کی رحمت سے مایوس نہیں ہونا چاہئے وہ بڑا بخشنے والا اور مہربان ہے۔

نیز دیکھئے النحل ١٦:١١٩

۔ توبہ نہ کرنے والے ظالم ہیں

﴿وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (الحجرات ٤٩ : ١١)

اور جو توبہ نہ کریں تو وہی لوگ ظالم ہیں۔

۔ بار بار توبہ توڑ دینے والے کے گناہ بھی معاف۔

((و عن النبیؐ فیما یحکی عن ربہ قال "اذنب عبد ذنبا" فقال اللھم اغفرلی ذنبی فقال اللہ تبارک و تعالیٰ: اذنب عبدی ذنبا" فعلم ان لہ ربا یغفر الذنب و یاخذ بالذنب۔ ثم عاد فاذنب فقال: ای رب اغفرلی ذنبی۔ فقال تبارک و تعالیٰ: اذنب عبدی ذنبا فعلم

"ایک حدیث قدسی میں ہے کہ "بندے سے جب گناہ ہو جاتا ہے تو وہ کہتا ہے اے اللہ! میرا گناہ معاف فرما دے تو اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: کہ میرے بندے نے گناہ تو کیا لیکن اسے احساس ہے کہ اس کا ایک رب ہے جو گناہوں پر پکڑتا ہے اور معاف بھی کر سکتا ہے۔ پھر جب اس سے دوبارہ

ان له ربا یغفر الذنب و یاخذ بالذنب۔ ثم عاد فاذنب، فقال: ای رب اغفرلی ذنبی، فقال تبارک و تعالٰی: اذنب عبدی ذنبا، فعلم ان له ربا یغفر الذنب و یاخذ بالذنب۔ قد غفرت لعبدی فلیفعل ماشاء))(۳۷)

دوبارہ گناہ سرزد ہو جاتا ہے تو وہ پھر توبہ کرتے ہوئے کہتا ہے اے اللہ! مجھ سے پھر گناہ سرزد ہو گیا، معاف فرما دے۔ تو اللہ تعالٰی فرماتے ہیں کہ میرے بندے نے پھر گناہ کیا لیکن اسے یہ احساس تو ہے کہ اس کا ایک رب بھی ہے جو گناہوں پر پکڑتا ہے اور چاہے تو معاف بھی کر دیتا ہے۔ اور جب ایک دفعہ پھر بندے سے گناہ ہو جاتا ہے تو وہ پکار اٹھتا ہے اے اللہ! مجھ سے پھر گناہ ہو گیا، مجھے معاف فرما دے تو اللہ تعالٰی فرماتے ہیں: میرے بندے سے پھر گناہ ہو گیا لیکن اسے احسان تو ہے کہ اس کا ایک رب ہے جو گناہوں پر پکڑتا ہے اور چاہے تو معاف بھی کر دیتا ہے۔ جا، میں نے تجھے معاف کیا، جو چاہے کرتا پھر (کہ مجھے پتہ ہے تو پھر توبہ کے لئے آ جائے گا)۔"

- توبہ کرنے والا ایسا ہے جیسے اس نے گناہ کیا ہی نہیں۔

((التائب من الذنب کمن لا ذنب له))(۳۸)

"گناہوں سے توبہ کر لینے والا شخص ایسے ہی ہے جیسے اس نے گناہ کیا ہی نہ ہو۔"

- قیامت آنے تک توبہ قابل قبول۔

((من تاب قبل ان تطلع الشمس من مغربها تاب اللّٰه علیه))(۳۹)

"جس نے سورج کے مغرب سے نکلنے سے پہلے پہلے توبہ کر لی، اللہ اسے معاف فرما دیتا ہے۔"

توبہ اور معاملات

- توبہ کرنے کا دنیا ہی میں اچھا نتیجہ۔

﴿وَأَنِ اسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُمْ مَّتَاعاً حَسَناً إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى

اور یہ کہ تم لوگ اپنے رب سے بخشش مانگو۔ اسی کی طرح رجوع کرو۔ وہ تمہیں ایک مدت تک

﴿وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ﴾
(هود ١١ : ٣)

اچھا سامان زندگی دے گا اور زیادہ ثواب کے مستحق کو زیادہ ثواب دے گا۔

- توبہ سے دنیا و آخرت میں فلاح

﴿وَتُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (النور ٢٤ : ٣١)

اور ایمان والو! تم سب مل کر اللہ کی طرف رجوع کرو تاکہ تم فلاح پاؤ۔

- توبہ کے ساتھ عمل صالح کی اصلاح بھی شرط ہے۔

﴿يَأَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا۟ تُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً﴾
(التحريم ٦٦ : ٨)

اے ایمان والو! اللہ کے آگے سچی توبہ کرو۔

- سچی توبہ کے لوازم

(۱) اصلاح اعمال

(۲) اعتصام باللہ

(۳) اخلاص

﴿إِلاَّ ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ وَأَصْلَحُوا۟ وَٱعْتَصَمُوا۟ بِاللَّهِ وَأَخْلَصُوا۟ دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُو۟لَـٰئِكَ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَسَوْفَ يُؤْتِ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَجْراً عَظِيماً﴾ (النساء ٤ : ١٤٦)

البتہ ان میں سے جو توبہ کر لیں، اپنی اصلاح کر لیں، اللہ کا دامن مضبوطی سے تھام لیں اور اپنے دین کو اللہ کے لئے خالص کر لیں تو یہ لوگ ایمان والوں کے ساتھ ہوں گے اور اللہ ایمان والوں کو بڑا اجر دے گا۔

- توبہ کے ساتھ صالح اعمال بھی ضروری ہیں۔

﴿إِلاَّ مَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحاً فَأُو۟لَـٰئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ وَلاَ يُظْلَمُونَ شَيْئاً﴾ (مريم ١٩ : ٦٠)

البتہ جو لوگ توبہ کر لیں، ایمان لے آئیں اور نیک نیک عمل کریں تو وہ جنت میں داخل ہوں گے اور ان کی ذرا بھی حق تلفی نہیں کی جائے گی۔

- سچی توبہ اسی کی ہے جس نے ساتھ صالح اعمال بھی کئے۔

﴿وَمَن تَابَ وَعَمِلَ صَالِحاً فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى ٱللَّهِ مَتَاباً﴾ (الفرقان ٢٥ : ٧١)

اور جو شخص توبہ کرے اور نیک کام کرے تو وہ درحقیقت اللہ کی طرف رجوع کر رہا ہے۔

- توبہ سے ڈاکوؤں کے بھی گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔

﴿إِنَّمَا جَزَآءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ الأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ - إِلاَّ الَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُواْ عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوٓاْ أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (المائده ۵ : ۳۳-۳۴)

جو لوگ اللہ اور اس کے رسول سے لڑتے ہیں اور ملک میں فساد پھیلانے کے مرتکب ہیں ان کی سزا یہی ہے کہ انہیں قتل کیا جائے' یا سولی پر لٹکایا جائے' یا ان کے ہاتھ اور پاؤں مخالف سمت سے کاٹ دیئے جائیں یا انہیں ملک سے باہر نکال دیا جائے۔ یہ ان کے لئے دنیا میں رسوائی ہے اور آخرت میں ان کے لئے بڑا عذاب ہے۔ لیکن جو لوگ تمہارے قابو پانے سے پہلے توبہ کر لیں تو جان لو کہ اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔

- قاتل کا گناہ بھی توبہ سے معاف۔

((يضحك الله سبحانه و تعالى الى رجلين يقتل احدهما الآخر يدخلون الجنة- يقاتل هذا فى سبيل الله فيقتل' ثم يتوب الله على القاتل فيسلم فيتشهد))[40]

"اللہ تعالیٰ دو آدمیوں کو دیکھ کر ہنسیں گے جن میں سے ایک نے دوسرے کو قتل کیا ہو گا لیکن دونوں جنت میں داخل ہوں گے۔ قتل ہونے والا اللہ کی راہ میں لڑتا ہوا شہید ہوا۔ پھر قاتل کو اللہ نے توبہ کی توفیق دی وہ مسلمان ہوا اور اس نے بھی شہادت پائی۔ (اس طرح دونوں مسلمان شہید بخشے گئے)

- توبہ سے زانی کا گناہ بھی معاف۔

((عن عمران بن الحصين الخزاعیؓ ان امراة من جهينه اتت رسول الله صلى الله عليه وسلم و هى حبلى من الزنا- فقالت يا رسول الله' اصبت حداً فاقمه علي' فدعا نبى الله وليها فقال: احسن اليها' فاذا وضعت فاتنى- ففعل فامر بها نبى الله فشدت عليها ثيابها' ثم امر بها فرجمت- ثم صلى عليها- فقال له عمرؓ تصلى عليها يا رسول اللهؐ و قد

"حضرت عمران بن حصین الخزاعی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جہینہ قبیلے کی ایک عورت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی' وہ ارتکاب زنا سے حاملہ تھی' اس نے آ کر کہا: یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! مجھ سے حد والے گناہ کا ارتکاب ہو گیا ہے' آپ مجھ پر حد قائم فرما دیجئے! نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے ولی کو بلایا اور فرمایا "اسے اچھے طریقے سے اپنے پاس رکھو اور جب

زنت؟ فقالَ: لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين من اهل المدينة لوسعتهم ، و هل وجدتَ افضل من ان جاءت بنفسها للّٰه عزوجل؟)) (41)

بچہ پیدا ہو جائے تو اس کے بعد اسے لے کر آؤ" چنانچہ اس نے ایسا ہی کیا، اللہ کے پیغمبرؐ نے حکم دیا کہ اس کے کپڑے اس پر مضبوطی سے باندھ دیئے جائیں، پھر آپؐ کے حکم سے اسے رجم کر دیا گیا، پھر آپؐ نے اس کی نماز جنازہ پڑھائی۔ حضرت عمرؓ نے عرض کیا آپؐ اس زانیہ عورت کی نماز (جنازہ) پڑھائیں گے؟ آپؐ نے فرمایا (عمرؓ! تمہیں نہیں معلوم) اس عورت نے ایسی (خالص) توبہ کی ہے کہ اگر اسے اہل مدینہ کے ستر آدمیوں پر تقسیم کر دیا جائے تو ان کو کافی ہو جائے۔ کیا اس سے بھی افضل کوئی بات ہے کہ اللہ عزوجل کی رضا کے لئے اس نے اپنی جان تک قربان کر دی؟

- انسان خطا کا پتلا ہے، توبہ کے بغیر انسان کو چارہ نہیں۔

((كل ابن آدم خطّاء و خير الخطّائين التوّابون)) (42)

"ہر انسان خطا کا پتلا ہے لیکن بہترین لوگ وہ ہیں کہ جب ان سے گناہ سرزد ہو جائے تو توبہ کر لیتے ہیں۔"

- توبہ کے بعد مجرم کی شہادت قبول

((قال ابوعبداللّٰہؒ: اذا تاب السارق بعد ما قطع يده قبلت شهادته وكل محدود كذلك اذا تاب قبلت شهادته)) (43)

"حضرت ابوعبداللہؒ کہتے ہیں کہ جب چور قطع ید کی سزا پانے کے بعد توبہ کر لے تو اس کی شہادت قبول کی جائے گی۔ اسی طرح جس مسلمان پر بھی حد نافذ ہو پھر وہ توبہ کر لے تو اس کی شہادت قبول ہو گی۔"

- ۱۰۰ قتل کرنے والے کی توبہ بھی قبول

عن النبي صلى الله عليه وسلم ((كان فيمن كان قبلكم رجل قتل تسعة و تسعين نفسا،

"نبی کریم ﷺ نے فرمایا: تم سے پہلے لوگوں میں ایک شخص تھا، جس نے ننانوے (۹۹) قتل کئے

فسأل عن أعلم أهل الارض، فدل على راهب، فأتاه فقال: انه قتل تسعة و تسعين نفسا، فهل له من توبة؟ فقال: لا، فقتله فكمل به مائة، ثم سأل عن أعلم أهل الارض، فدل على رجل عالم فقال: إنه قتل مائة نفس فهل له من توبة؟ فقال: نعم، و من يحول بينه و بين التوبة؟ انطلق إلى ارض كذا و كذا، فإن بها أناسا يعبدون الله تعالى فاعبد الله معهم، و لا ترجع إلى أرضك فإنها أرض سوء، فانطلق حتى إذا نصف الطريق أتاه الموت، فاختصمت فيه ملائكة الرحمة و ملائكة العذاب، فقالت ملائكة الرحمة: جاء تائبًا مقبلاً بقلبه إلى الله تعالى، و قالت ملائكة العذاب: إنه لم يعمل خيرًا قط، فأتاهم ملك في صورة آدمي فجعلوه بينهم- أي حكمًا- فقال: قيسوا ما بين الارضين فإلى أيتهما كان أدنى فهو له، فقاسوا فوجدوه أدنى إلى الارض التي أراد، فقبضته ملائكة الرحمة)) متفق عليه- و في رواية في الصحيح: ((فكان إلى القرية الصالحة أقرب بشبر، فجعل من أهلها))، و في رواية في الصحيح: ((فأوحى الله تعالى إلى هذه أن تباعدي، و إلى هذه أن تقربي، و قال: قيسوا ما بينهما، فوجدوه إلى هذه أقرب بشبر فغفرله))، و في رواية: ((فنأى بصدره نحوها))-[۴۳]

تھے، اس نے روئے زمین کے سب سے بڑے عالم کی بابت لوگوں سے پوچھا، تو اسے ایک راہب کا پتہ بتایا گیا، اس نے جا کر اس سے پوچھا کہ اس نے ننانوے قتل کئے ہیں، کیا اس کی توبہ قبول ہو سکتی ہے؟ اس نے کہا ”نہیں“ اس نے اس پادری کو بھی قتل کر کے سو کی تعداد پوری کر لی، اس نے پھر لوگوں سے پوچھا کہ مجھے سب سے بڑا عالم بتاؤ؟ اسے ایک عالم کی نشاندہی کی گئی، اس نے جا کر اس سے پوچھا کہ اس نے سو آدمی قتل کئے ہیں، کیا اس کی توبہ قبول ہو سکتی ہے؟، اس عالم نے کہا ”ہاں“ کون ہے جو اس کے اور اس کی توبہ کے درمیان حائل ہو؟ جا، فلاں زمین پر چلا جا! وہاں کچھ ایسے لوگ ہیں جو اللہ کی عبادت کرتے ہیں، تو بھی ان کے ساتھ اللہ کی عبادت کر اور اپنی زمین کی طرف واپس نہ آنا، یہ برائی کی سر زمین ہے- چنانچہ اس نے نیکوں کی اس بستی کی طرف سفر شروع کر دیا، ابھی اس نے آدھا راستہ ہی طے کیا تھا، کہ موت آ گئی- (اس کی روح کو لینے کے لئے) رحمت کے فرشتے اور عذاب کے فرشتے دونوں ہی آ گئے اور ان کے مابین جھگڑا شروع ہو گیا- ملائکہ رحمت نے کہا، وہ تائب ہو کر آیا تھا اور دل کی پوری توجہ سے وہ اللہ کی طرف آ رہا تھا- عذاب کے فرشتے بولے، اس نے کبھی بھلائی کا کام نہیں کیا (اس لئے وہ عذاب کا مستحق ہے) ان فرشتوں کے مابین یہ جھگڑا جاری تھا کہ ایک فرشتہ، آدمی کی شکل میں آیا، اسے انہوں نے اپنا حکم بنا لیا، اس نے فیصلہ دیا، دونوں

زمینوں کے مابین مسافت کو ناپو (یعنی جس علاقے سے وہ آیا تھا وہاں سے یہاں تک کا فاصلہ اور یہاں سے نیکوں کے علاقے کا فاصلہ، دونوں کی پیمائش کرو) ان دونوں میں سے وہ جس کے زیادہ قریب ہو، وہی اس کا حکم ہو گا۔ چنانچہ انہوں نے پیمائش کی تو انہوں نے اس زمین کو زیادہ قریب پایا جس کی طرف وہ ارادہ کئے جا رہا تھا، پس اسے رحمت کے فرشتوں نے اپنے قبضے میں لے لیا۔ (متفق علیہ)"

اور صحیح کی ایک اور روایت میں اس طرح ہے، پس پیمائش میں وہ نیکوں کی بستی کی طرف ایک بالشت زیادہ قریب نکلا چنانچہ اسے اس بستی کے نیک لوگوں میں سے کر دیا گیا۔

نیز "صحیح" ہی کی ایک اور روایت کے الفاظ ہیں کہ اللہ نے اس زمین کو (جہاں سے وہ آ رہا تھا) حکم دیا کہ تو دور ہو جا اور ارض صالحین کو (جس کی طرف وہ جا رہا تھا) حکم دیا کہ تو قریب ہو جا اور فرمایا کہ ان دونوں کے مابین فاصلہ ناپو، جب انہوں نے ناپا تو ارض صالحین کی طرف اسے ایک بالشت زیادہ قریب پایا، پس اسے بخش دیا گیا اور ایک روایت میں ہے کہ وہ اپنے سینے کے سہارے (بطور کرامت) سرک کر پہلی زمین سے دور ہو کر (تھوڑا سا) دوسری طرف ہو گیا۔

- توبہ نہ کرنے والی قوم کا وجود خطرے میں

((والذی نفسی بیدہ لو لم تذنبوا لذھب اللّٰہ بکم و لجاء بقوم یذنبون فیستغفرون اللہ تعالٰی فیغفر لھم))[۴۵]

"اس اللہ کی قسم! جس کے ہاتھ میں میری جان ہے کہ اگر تم گناہ نہ کرو (اور توبہ نہ کرو) تو اللہ تعالٰی تمہاری بجائے دوسرے ایسے لوگ پیدا فرما دے گا جو گناہ کریں گے پھر اللہ سے توبہ کریں گے اور اللہ ان کے گناہ معاف فرما دے گا۔"

مبحث چہارم: محبّت

بیشتر انسانی اعمال کے محرک دو بڑے جذبے ہیں ایک محبت اور دوسرے خوف۔ مطلب یہ کہ انسان جو کام بھی کرتا ہے یا تو "کسی" کی محبت میں اسے خوش کرنے کے لئے کرتا ہے یا "کسی" کی قوت و طاقت سے ڈرتے ہوئے اس کے خوف کی وجہ سے کرتا ہے۔ یہ "کسی" کون ہے؟ ہم اس سے پہلے بیان کر چکے ہیں کہ

انسان فطری طور پر ایک الہ کا متلاشی رہتا ہے اگر وہ حقیقی الہ تک کسی وجہ سے نہ پہنچ سکے تو جو چیز بھی اسے جمال و کمال اور طاقت میں بڑھی ہوئی نظر آئے الہ سمجھ کر اس سے محبت کرنے اور اس سے ڈرنے لگتا ہے۔ مثلاً سورج، آگ وغیرہ اور کچھ نہ ہو تو پتھر کے صنم تراش کر انہیں الہ بنالیتا ہے یا اپنے نفس کو ہی الہ بنا بیٹھتا ہے۔ صحیح دین یہ ہے کہ آدمی الہ حقیقی سے محبت کرے اور اس کی خوشنودی اور رضا ہی اس کے اعمال کا محرک ہو۔ کیونکہ فطری بات یہ ہے کہ آدمی جس سے محبت کرتا ہے، اسی کی خوشنودی چاہتا ہے اور ہر وہ کام خوشی سے کرتا ہے جس سے محبوب خوش ہو جائے بلکہ وہ تو یہ جاننے کے لئے کوشاں رہتا ہے کہ کسی طرح اسے پتہ چل جائے کہ اس کا محبوب کن باتوں سے خوش ہوتا ہے تاکہ وہ ان اعمال کو بجا لائے اور اس کا محبوب اس سے خوش ہو جائے۔ اور محبوب کے خوش ہونے سے بڑھ کر محب کے لئے خوشی و سعادت کا اور کون سا مقام ہو سکتا ہے۔ ایک خوش فکر شاعر نے کہا ہے۔

بخالِ ہندوش بخشم سمرقند و بخارا را

ذرا تصور کیجئے اگر اس محب کو پورا محبوب مل جائے تو اس کی کیفیت کیا ہو گی؟ یا اگر اسے یہ یقین ہو جائے کہ محبوب بھی اس سے محبت کرنے لگا ہے اور اس سے خوش اور راضی ہو گیا ہے تو اس کی حالت کیا ہو گی؟

کہ خوشی سے مر نہ جاتے اگر اعتبار ہوتا

ایک دینی محقق نے اس بات کو یوں کہا ہے:

"جس طرح ہر کام کی ایک غرض اور انتہا ہوتی ہے جس پر وہ کام ختم ہو جاتا ہے اسی طرح ایمان اور تعلیم قرآن کی انتہاء محبت الٰہی ہے، تمام نبیوں کی تعلیم کا مرکز اور مغز یہی تھا۔ روحانی زندگی اسی کا نام ہے اور قرآن اسی کی تعلیم سے لبریز ہے۔"[۴۶]

اور غزالی جیسا محقق عالم اور صوفی کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی محبت، تمام مقامات کی غایت اور تمام درجات میں سب سے بلند چوٹی ہے۔ محبت الٰہی کے ادراک سے پہلے ہر مقام اس کے مقدمات میں سے ایک مقدمہ (جیسے توبہ، صبر، زہد وغیرہ) اور محبت الٰہی پا لینے کے بعد ہر مقام اس کے ثمرات میں سے ایک ثمرہ اور اس کے توابع میں سے ایک تابع (جیسے شوق، انس، رضا وغیرہ) ہوتا ہے۔[۴۷]

جس طرح ایک اللہ کی تلاش انسان کی فطرت میں ہے اسی طرح اس اللہ سے محبت کرنا بھی انسان کی فطرت میں ہے۔ ذرا غور کیجئے تو آپ خود محسوس کریں گے کہ اللہ کو اللہ ماننے کا یہ طبعی تقاضا ہے کہ ہم اس سے محبت کریں اور نہ صرف محبت کریں بلکہ ایسی محبت کریں کہ اس کی محبت سب محبتوں پر غالب آ جائے، اس سے ایسی محبت کریں جتنی کسی اور سے نہ کرتے ہوں اور دوسری سب محبتیں اس کی محبت کے تابع ہو جائیں۔ رسول اللہ ﷺ کی محبت، صحابہ (رضی اللہ عنہم) اور اولیاء اللہ کی محبت، والدین، بہن بھائیوں اور بیوی بچوں کی محبت، غرض سب محبتیں بجا ہیں، لیکن صرف اس وقت تک جب تک وہ اللہ کی محبت کے تابع ہوں،

اس سے کم تر ہوں۔ ماسوا اللہ کی محبت کو اللہ کی محبت پر غالب کرنے کا مطلب شرک اور کفر ہے کیونکہ یہ الوہیت کے رد کے مترادف ہے۔

اللہ سب سے بڑھ کر ہماری محبت کا مستحق کیوں ہے؟ اس وجہ سے کہ اس سے بڑھ کر ہماری محبت کا مستحق کوئی ہے ہی نہیں؟ دیکھئے! ہم جس سے بھی محبت کریں چار امور (یا ان میں سے کسی ایک) کی بنا پر کرتے ہیں جو یہ ہیں:

(۱) لذت (جو انسانی وجود کے کمال اور بقا کی ضامن ہے)

(۲) احسان (جو وجود کے دوام اور مہلکات سے اس کے بچاؤ کا سبب ہے)

(۳) حسن و جمال (خواہ وہ صورت ظاہری ہو یا باطنی)

(۴) مناسبت خفیہ (جو محبت اور محبوب کے درمیان ہو)

اب ذرا توجہ سے ان میں سے ہر امر کی کنہہ پر غور کیجئے تو آپ دیکھیں گے کہ بدرجہ کمال ان صفات کی حامل صرف اللہ تعالیٰ کی ذات ہے بلکہ ان صفات کا مصدر و منبع بھی اسی کی ذات گرامی ہے۔ ہم والدین سے کیوں محبت کرتے ہیں اس لئے کہ انہوں نے ہمیں صغر سنی میں پالا اور اس وقت اگر وہ ہمیں نہ پالتے تو ہم ختم ہو جاتے یہ بلاشبہ والدین کا ہم پر بڑا احسان ہے اور کسی کا شکر گزار ہونے کا لازمی نتیجہ اس کی محبت کی صورت میں نکلتا ہے لہٰذا والدین سے ہماری محبت بجا ہے لیکن یہ سوچئے کہ جب ہم والدہ کے پیٹ میں تھے تو وہاں کس نے ہمیں پالا؟ کس نے ہمارے اندر یہ جبلت رکھی کہ ہمیں بھوک لگتی ہے؟ کس نے ہمارا منہ اور ہاتھ بنائے جس سے ہم کھاتے ہیں؟ وہ خوراک اور پانی اور ہوا کس نے پیدا کی جس پر ہماری زیست کا مدار ہے؟ رہے والدین تو سوچئے کہ خود والدین کے دل میں ہمارے لئے محبت کس نے پیدا کی کہ وہ ہم سے محبت کریں؟ پس ثابت ہوا کہ ہمارا اصل پالنے والا اور ہمیں زندہ رکھنے والا تو اللہ تعالیٰ ہے؟ ہمیں اچھی انسانی صورتیں پیاری لگتی ہیں، کھلے ہوئے رنگا رنگ پھول ہمارے مشام جاں کو معطر کرتے ہیں۔ ذائقے اور لذت سے بھرے خوشبودار پھل ہمارے کام و دہن کی آزمائش کرتے ہیں لیکن اگر ہم سوچیں کہ انسان کو نک سک سے درست اور حسین کس نے بنایا؟ پھولوں کو رنگینی اور خوشبو کس نے عطا کی؟ اور پھلوں میں ذائقہ اور لذت کس نے پیدا کیا؟ تو ہم پکار اٹھیں گے کہ اللہ نے؟ ایک آدمی کو اگر ہم خوش اطوار اور خوش اخلاق دیکھیں تو ہم اسے پسند کرنے لگتے ہیں۔ تو اس اللہ کے بارے میں ہمارا رویہ کیا ہونا چاہئے جس نے اس آدمی کو خوش خلق اور خوش اطوار بنایا اور جو ان ساری خوبیوں اور کمالات کا مرقع و منبع ہے جن کو ہم پسند کرتے ہیں۔ غرضیکہ آپ جتنا غور کرتے جائیے اس نتیجے پر پہنچیں گے کہ ہر لحاظ سے نہ صرف اللہ ہماری محبت کا مستحق ہے بلکہ وہ اس چیز کا مستحق ہے کہ باقی سب سے بڑھ کر ہم اس سے محبت کریں اور اس کی محبت باقی سب محبتوں پر غالب ہو۔

اس سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ اللہ کی محبت ہی ہمارے سارے اعمال کی بنیاد ہے ہم رسولؐ سے محبت

کرتے ہیں اس لئے کہ وہ اللہ کا رسول ہے، اسے اللہ نے ہمارے پاس بھیجا ہے اور اس سے محبت کا حکم دیا ہے (عقائد)۔ ہم اللہ سے محبت کرتے ہیں لہٰذا اظہار شکر کے طور پر اس کے آگے جھک جاتے ہیں۔ ہم اس سے محبت کرتے ہیں لہٰذا نماز میں اس سے سرگوشیاں کرتے ہیں (عبادات)۔ ہم انسانوں سے اچھی طرح پیش آتے ہیں اس لئے کہ یہ اللہ کے بندے ہیں (اخلاق)۔ ہم انسانوں کے حقوق ادا کرتے ہیں اس لئے کہ اللہ نے ہمیں ایسا کرنے کا حکم دیا ہے (معاملات)۔ اگرچہ عقیدے کے ایک ایک جزو، عبادات کے ہر رکن، ہر اخلاقی فضیلت اور معاملات میں سے ایک ایک چیز کو لے کر اور اس کا تجزیہ کر کے یہ ثابت کیا جا سکتا ہے کہ اس کی تہہ میں بنیادی جذبہ اللہ کی محبت ہی کا پوشیدہ ہے لیکن تفصیلات سے قطع نظر کرتے ہوئے ہم ذیل میں ان چند امور کا ذکر کریں گے جن کا محبت الٰہی کے حوالے سے قرآن حکیم میں ذکر آیا ہے:

حبّ الٰہی اور عقائد

- ایمان کا فطری نتیجہ اللہ سے ایسی محبت ہے جو دوسری سب محبتوں سے بڑھ کر ہو۔

﴿وَالَّذِينَ آمَنُواْ أَشَدُّ حُبّاً لِّلّهِ﴾ (البقرہ ۲ : ۱۶۵)

حالاں کہ ایمان والے تو سب سے زیادہ اللہ سے محبت رکھتے ہیں۔

- اللہ سے محبت کے لازمی نتائج

﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللّهَ

اے نبی! آپؐ ان لوگوں سے کہیں کہ "اگر تم واقعی اللہ سے محبت کرتے ہو تو:

(۱) اطاعت رسول

فَاتَّبِعُونِي﴾ (العمران ۳ : ۳۱)

تو میری پیروی کرو

(۲) اللہ کی محبت نصیب ہو جاتی ہے۔

﴿يُحْبِبْكُمُ اللّهُ﴾ (العمران ۳ : ۳۱)

اللہ بھی تم سے محبت کرے گا۔

(۳) گناہ معاف ہو جاتے ہیں

﴿وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ (العمران ۳ : ۳۱)

اور تمہارے گناہ معاف کر دے گا۔

- کسی دوسرے سے اللہ جیسی محبت کرنا شرک ہے۔

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللّهِ أَندَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللّهِ﴾ (البقرہ ۲ : ۱۶۵)

مگر اس کے باوجود کئی لوگ اللہ کے شریک بنا لیتے ہیں اور ان سے ایسی محبت رکھتے ہیں جیسی اللہ سے رکھنی چاہئے۔

- اللہ کے مقابلے میں ماسوا سے محبت:

(۱) موجب گمراہی

(۲) موجب عذاب اور ناراضیٔ الٰہی

(۳) ایسا کرنے والے فاسق ہیں

﴿قُلْ إِن كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُواْ حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾

(التوبه ۹ : ۲٤)

اے نبی! آپؐ مسلمانوں سے کہہ دیں کہ "اگر ایسا ہے کہ تمہارے باپ، تمہارے بیٹے، تمہارے بھائی، تمہاری بیویاں، تمہارا خاندان، تمہارا وہ مال جو تم نے کمایا، تمہارا وہ کاروبار جس کے بند ہونے کا تمہیں اندیشہ ہے اور تمہارے رہنے کے گھر جنہیں تم پسند کرے ہو، یہ ساری چیزیں تمہیں اللہ اور اس کے رسولؐ اور اس کی راہ میں جہاد کرنے سے زیادہ محبوب ہیں تو انتظار کرو یہاں تک کہ اللہ اپنا حکم بھیج دے۔ اور اللہ فاسقوں کو ہدایت نہیں دیتا۔

- اللہ تعالیٰ سے محبت کے نتائج:

(۱) تثبیت ایمان

(۲) جنت اور اللہ کی خوشنودی

(۳) ماسوا سے محبت نہیں رہتی

(۴) اللہ والے لوگوں کی جماعت میں شمولیت اور کامیابی

(۵) غیب سے امداد ملنا

﴿لاَّ تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوٓاْ آبَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُوْلَـٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِّنْهُ

تم ان لوگوں کو جو اللہ پر اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتے ہوں کبھی اللہ اور اس کے رسولؐ کے مخالفوں سے دوستی کی پینگیں بڑھاتے نہ دیکھو گے اگرچہ وہ ان کے باپ یا ان کے بیٹے یا ان کے بھائی یا ان کے خاندان والے ہی کیوں نہ ہوں۔ یہی لوگ ہیں جن کے دلوں میں اللہ نے ایمان

وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَٰئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (المجادلہ ۵۸ : ۲۲)

لکھ دیا ہے اور انہیں اپنے فیض سے قوت دی ہے۔ اللہ تمہیں جنت کے ایسے باغوں میں داخل کرے گا جن میں نہریں بہتی ہوں گی اور وہاں وہ ہمیشہ رہیں گے۔ اللہ ان سے راضی ہوا اور وہ اللہ سے راضی ہوئے۔ یہی لوگ ہیں اللہ کے گروہ، اور سنو، اللہ کا گروہ ہی کامیاب رہے گا۔

- اللہ محبوب رکھتا ہے:

(۱) شکر کرنے والوں کو

﴿وَإِن تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ﴾ (الزمر ۳۹ : ۷)

اور اگر تم شکر کرو تو وہ تمہارے شکر کو پسند کرتا ہے۔

(۲) رسول کی اطاعت کرنے والوں کو

﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ (العمران ۳ : ۳۱)

اے نبیؐ! آپؐ ان لوگوں سے کہیں کہ "اگر تم واقعی اللہ سے محبت کرتے ہو تو میری پیروی کرو، اللہ بھی تم سے محبت کرے گا۔

- اللہ محبوب نہیں رکھتا:

(۱) کفار کو

﴿فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾ (العمران ۳ : ۳۲)

اللہ ایسے کافروں کو ہرگز پسند نہیں کرتا۔

(۲) ناشکرے خوگر معصیت کو

﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾ (البقرہ ۲ : ۲۷۶)

اور یاد رکھو، اللہ کسی ناشکرے اور گناہ گار کو پسند نہیں کرتا۔

- اللہ سے محبت کرنا اور اللہ کی محبت مل جانا محض اللہ کے فضل اور توفیق کا نتیجہ ہے

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ

اے ایمان والو! تم میں سے جو شخص اپنے دین سے پھر جائے تو اللہ کو کوئی پروا نہیں۔ وہ اور ایسے لوگ پیدا کر دے گا جو اللہ کو محبوب ہوں گے اور اللہ انہیں محبوب ہو گا۔ وہ مسلمانوں کے لئے نرم

﴿أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلاَ يَخَافُونَ لَوْمَةَ لآئِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (المائدہ ۵ : ۵۴)

اور کافروں کے مقابلے میں سخت ہوں گے۔ وہ اللہ کی راہ میں جہاد کریں گے اور کسی ملامت کرنے والے کی ملامت سے نہیں ڈریں گے۔ یہ اللہ کا فضل ہے۔ وہ جسے چاہتا ہے عطا کرتا ہے۔ اور اللہ وسعت والا اور علم والا ہے۔

- اللہ کی بے شمار نعمتوں کے شکر کا تقاضا ہے کہ اس سے محبت کی جائے

((قال النبیؐ: احبّوا اللّٰہ لما یغذوکم بہ من نعمہ)) (۴۸)

"اللہ نے جو نعمتیں تمہیں دے رکھی ہیں ان کے لئے اللہ سے محبت کرو۔"

- آدمی اس وقت تک مومن نہیں ہو سکتا جب تک اللہ و رسول اسے ہر چیز سے بڑھ کر عزیز نہ ہوں۔

((لا یومن احدکم حتی یکون اللّٰہ و رسولہ احبّ الیہ ممّا سواھما)) (۴۹)

"تم اس وقت تک مومن نہیں ہو سکتے جب تک اللہ اور اس کے رسول سے باقی ہر چیز سے بڑھ کر محبت نہ کرو۔"

حبّ الٰہی اور عبادات

- اللہ جہاد کرنے والوں سے محبت رکھتا ہے۔

﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفّاً كَأَنَّهُم بُنْيَانٌ مَّرْصُوصٌ﴾ (الصف ۶۱ : ۴)

بے شک اللہ ان لوگوں کو پسند کرتا ہے جو اس کی راہ میں اس طرح مل کر لڑتے ہیں گویا سیسہ پلائی ہوئی دیوار ہیں۔

- وہ لوگ جو اللہ سے محبت کرتے ہیں اور جن سے اللہ محبت کرتا ہے ان کی خصوصیات:

(۱) وہ نماز قائم کرتے ہیں۔
(۲) زکوٰۃ دیتے ہیں۔
(۳) خدا کے سامنے جھکتے ہیں۔
(۴) اللہ کے رستے میں جہاد کرتے ہیں۔

﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ

اے ایمان والو! تم میں سے جو شخص اپنے دین سے پھر جائے تو اللہ کو کوئی پروا نہیں۔ وہ اور ایسے لوگ پیدا کر دے گا جو اللہ کو محبوب ہوں گے اور

أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ذَٰلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ-إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾

(المائدہ ۵ : ۵۴-۵۵)

اللہ انہیں محبوب ہو گا۔ وہ مسلمانوں کے لئے نرم اور کافروں کے مقابلے میں سخت ہوں گے۔ وہ اللہ کی راہ میں جہاد کریں گے اور کسی ملامت کرنے والے کی ملامت سے نہیں ڈریں گے۔ یہ اللہ کا فضل ہے۔ وہ جسے چاہتا ہے عطا کرتا ہے۔ اور اللہ وسعت والا اور علم والا ہے۔
اے مسلمانو! تمہارا دوست اللہ ہے' اس کا رسولؐ ہے اور وہ ایمان والے تمہارے دوست ہیں جو نماز قائم کرتے ہیں' زکوٰۃ ادا کرتے ہیں اور اللہ کے آگے جھکنے والے ہیں۔

- حبّ الٰہی کے لئے حضور ﷺ نے دعا مانگی اور سکھائی۔

((اللّٰھم انی اسئلک حبّک و حبّ من یحبّک)) (۵۰)

"اے اللہ! مجھے اپنی محبت عطا فرما اور اس شخص کی محبت عطا فرما جو تجھ سے محبت کرتا ہے۔"

- واجبات و نفلی عبادات کا نتیجہ حب الٰہی و قرب الٰہی

((قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم: انّ اللّٰہ تعالٰی قال: من عادی لی ولیاً فقد اذنتہ بالحرب' و ما تقرب الیّ عبدی بشیء احبّ الیّ مما افترضت علیہ و ما یزال عبدی یتقرب الیّ بالنوافل حتی احبّہ' فاذا احببتہ کنت سمعہ الذی یسمع بہ' وبصرہ الذی یبصر بہ و یدہ التی یبطش بھا' و رجلہ التی یمشی بھا و ان سألنی اعطیتہ و لئن استعاذنی لاعیذنہ)) (۵۱)

"رسول اللہ ﷺ نے فرمایا "اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے جو میرے کسی دوست سے دشمنی کرے یقیناً میرا اس سے اعلان جنگ ہے اور میرے بندے کا میرے عائد کردہ فرائض کے ذریعے سے میرا قرب حاصل کرنا مجھے باقی تمام چیزوں سے زیادہ محبوب ہے۔ (علاوہ ازیں) میرا بندہ (مزید) نوافل کے ذریعے میرا قرب حاصل کرنے کی کوشش کرتا رہتا ہے حتیٰ کہ میں اس سے محبت کرنے لگ جاتا ہوں اور جب میں اس سے محبت کرنے لگ جاتا ہوں تو میں اس کا کان بن جاتا ہوں جس سے وہ سنتا ہے' اس کی آنکھ بن جاتا ہوں جس سے وہ دیکھتا ہے۔ اور اس کا پیر بن جاتا ہوں جن

سے وہ چلتا ہے اور مجھ سے کوئی سوال کرتا ہے تو میں اسے وہ دیتا ہوں اور اگر وہ مجھ سے (کسی چیز سے) پناہ مانگے تو میں ضرور اسے پناہ دیتا ہوں۔"

حبِ الٰہی اور اخلاق

- اللہ محبت کرتا ہے:

(۱) توبہ کرنے والوں سے

﴿إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ﴾ (البقرہ ۲ : ۲۲۲)

اور یاد رکھو اللہ توبہ کرنے والوں کو دوست رکھتا ہے

(۲) پرہیزگاروں سے

﴿فَإِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ (العمران ۳ : ۷۶)

بے شک ایسے پرہیز گاروں کو اللہ دوست رکھتا ہے۔

(۳) صبر کرنے والوں سے

﴿وَاللّٰهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾ (العمران ۳ : ۱٤٦)

اور اللہ ثابت قدم رہنے والوں کو دوست رکھتا ہے۔

(۴) توکل کرنے والوں سے

﴿إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ (العمران ۳ : ۱۵۹)

بے شک اللہ ایسے لوگوں کو دوست رکھتا ہے جو اسی پر بھروسا کرتے ہیں۔

(۵) انصاف کرنے والوں سے

﴿إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (المائدہ ۵ : ٤۲)

بے شک اللہ انصاف کرنے والوں کو پسند کرتا ہے۔

(۶) شکر کرنے والوں سے

﴿وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ﴾ (الزمر ۳۹ : ۷)

اور اگر تم شکر کرو تو وہ تمہارے شکر کو پسند کرتا ہے۔

- جو لوگ اللہ سے محبت کرتے ہیں اور جن سے اللہ محبت کرتا ہے وہ راہ حق میں کسی ملامت کی پرواہ نہیں کرتے۔

﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلاَ يَخَافُونَ لَوْمَةَ لآئِمٍ﴾ (المائدہ ٥ : ٥٤)

اے ایمان والو! تم میں سے جو شخص اپنے دین سے پھر جائے تو اللہ کو کوئی پروا نہیں۔ وہ اور ایسے لوگ پیدا کر دے گا جو اللہ کو محبوب ہوں گے اور اللہ انہیں محبوب ہو گا۔ وہ مسلمانوں کے لئے نرم اور کافروں کے مقابلے میں سخت ہوں گے۔ وہ اللہ کی راہ میں جہاد کریں گے اور کسی ملامت کرنے والے کی ملامت سے نہیں ڈریں گے۔

- اللہ محبت نہیں کرتا:

(۱) ظلم کرنے والوں سے

﴿وَاللَّهُ لاَ يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ (العمران ٣ : ٥٧)

مگر اللہ ظالموں کو پسند نہیں کرتا۔

(۲) تکبر کرنے والوں سے

﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالاً فَخُوراً﴾ (النساء ٤ : ٣٦)

بے شک اللہ پسند نہیں کرتا ان لوگوں کو جو تکبر کرنے والے اور شیخی باز ہوں۔

(۳) بد عہدی کرنے والوں سے

﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يُحِبُّ الخَائِنِينَ﴾ (الانفال ٨ : ٥٨)

بے شک اللہ بد عہدوں کو پسند نہیں کرتا۔

(۴) علانیہ بدگوئی کرنے والوں سے

﴿لاَّ يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوَءِ مِنَ الْقَوْلِ﴾ (النساء ٤ : ١٤٨)

اللہ کو یہ پسند نہیں کہ تم کسی کی برائی بیان کرو۔

(۵) ناشکروں سے

﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾ (الحج ٢٢ : ٣٨)

بے شک اللہ بد عہدوں اور ناشکروں کو پسند نہیں کرتا۔

(۶) ظلم و زیادتی کرنے والوں سے

﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ (البقرہ ٢ : ١٩٠)

اللہ زیادتی کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔

حب الٰہی اور معاملات

- مومن وہ ہیں جو اللہ کی محبت میں رشتہ داروں، یتیموں اور مسکینوں پر اپنا مال خرچ کرتے ہیں۔

﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَـكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلآئِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّآئِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ﴾ (البقرہ ۲ : ۱۷۷)

دینداری یہ نہیں کہ تم نے عبادت کے وقت اپنا منہ مشرق کی طرف کر لیا یا مغرب کی طرف۔ دینداری یہ ہے کہ لوگ ایمان لائیں اللہ پر، آخرت کے دن پر، فرشتوں پر، اللہ کی کتابوں پر اور اس کے نبیوں پر۔ جو اللہ کی رضا کے لئے اپنا مال خرچ کریں رشتہ داروں پر، محتاجوں پر، مسافروں پر، مانگنے والوں پر اور غلاموں کو آزادی دلانے پر۔

- جو اللہ کی محبت میں مسکینوں، یتیموں اور قیدیوں کو کھانا کھلاتے ہیں۔

﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِيناً وَيَتِيماً وَأَسِيراً- إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُوراً﴾ (الدھر ۷۶ : ۸-۹)

یہ وہ تھے جو مسکین، یتیم کو اور قیدی کو کھانا کھلاتے تھے یہ کہتے ہوئے کہ "ہم صرف اللہ کی رضا کے لئے تمہیں کھلاتے ہیں۔ تم سے اس کا کوئی بدلہ نہیں چاہتے اور نہ شکریہ۔

- ان کی دوستی اور دشمنی کا معیار اللہ کی محبت ہوتی ہے۔

﴿لَا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوٓاْ آبَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾ (المجادلہ ۵۸ : ۲۲)

تم ان لوگوں کو، جو اللہ پر اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتے ہوں، کبھی اللہ اور اس کے رسولؐ کے مخالفوں سے دوستی کی پینگیں بڑھاتے نہ دیکھو گے اگرچہ وہ ان کے باپ یا ان کے بیٹے یا ان کے بھائی یا ان کے خاندان والے ہی کیوں نہ ہوں۔

- اللہ محبت کرتا ہے:

(۱) پاک صاف رہنے والوں سے

﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ﴾ (التوبہ ۹ : ۱۰۸)

اور اللہ پاک رہنے والوں کو پسند کرتا ہے۔

(۲) وعدہ پورا کرنے والوں سے

﴿بَلَى مَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ وَاتَّقَى فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ (العمران ۳ : ۷۶)

البتہ جو لوگ اپنا عہد پورا کریں اور اللہ سے ڈریں تو بے شک ایسے پرہیزگاروں کو اللہ دوست رکھتا ہے۔

(۳) بھلائی کرنے والوں سے

﴿وَأَحْسِنُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ (البقرہ ۲ : ۱۹۵)

ہر حال میں بھلائی کرو کیونکہ اللہ بھلائی کرنے والوں کو پسند کرتا ہے۔

۔ اللہ تعالیٰ پاکیزگی اور خوبصورتی کو پسند کرتا ہے۔

قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ((انّ اللّٰہ جمیل و یحبّ الجمال)) (۵۲)

نبی اکرمؐ نے فرمایا: اللہ خوبصورت ہے اور خوبصورتی کو پسند کرتا ہے۔"

اس میں یہ مفہوم بھی شامل ہے کہ آدمی جو کام بھی کرے سلیقے سے اور احسن انداز میں کرے تاکہ اس کا بہترین نتیجہ نکلے۔

۔ اللہ پسند نہیں کرتا:

(۱) فساد پھیلانے والوں کو

حالاں کہ اللہ فساد کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔

(۲) فضول خرچی کرنے والوں کو

اور فضول خرچی نہ کرو کیونکہ اللہ فضول خرچی کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔

۔ محبت رسول کا نتیجہ فقر ہے۔

((ان رجلاً قال! یا رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) انی احبّک فقال استعد للفقر)) (۵۳)

"ایک آدمی نے رسول اللہ ﷺ سے کہا: میں آپ سے محبت کرتا ہوں۔ اس پر آپؐ نے فرمایا: تو پھر فقر کے لئے تیار رہو۔"

مطلب یہ کہ حبّ رسول کا تقاضا یہ ہے کہ آدمی زندگی میں زہد و توکل اختیار کرے اور آسائشوں اور سہولتوں کی زندگی اپنی خوشی سے چھوڑ دے۔

مبحث پنجم: خوف

خوف کے لغوی معنی یہ ہیں کہ انسان کے دل میں کسی ناپسندیدہ اور تکلیف دہ چیز کے واقع ہونے کا خطرہ اور اندیشہ پیدا ہو۔ (۵۴) آج کل مغربی تہذیب کے زیر اثر خوف کو عموماً ایک منفی عنصر تصور کیا جاتا ہے جس کے تحت مزعومہ طور پر انسانی شخصیات پر برے اثرات پیدا ہوتے ہیں۔ اسلامی تعلیمات پر غور کیا جائے تو خوف کی چار قسمیں سامنے آتی ہیں۔

ایک فطری خوف جیسے انسان کا شیر یا سانپ کو دیکھ کر ڈر جانا یا کسی انسان کی غیر معمولی حرکت سے ڈر جانا۔ اس طرح کا خوف قابل مذمت نہیں ہوتا بلکہ دیکھا جائے تو یہ مفید ہے کیونکہ اس کے پیچھے اپنی جان کی حفاظت کا جذبہ ہوتا ہے جو مقاصد شریعہ میں سے ہے۔ قرآن میں بھی اس کی مثال موجود ہے کہ جب فرشتے انسانی شکلوں میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے پاس پہنچے تو انہوں نے مہمان سمجھ کر ان کے کھانے کا اعلیٰ انتظام کیا لیکن جب انہیں کھانا پیش کیا تو انہوں نے کھانے کی طرف ہاتھ نہیں بڑھائے تو اس غیر معمولی صورت حال سے حضرت ابراہیم علیہ السلام ڈر گئے۔ قرآن نے اس صورت حال کا نقشہ کھینچا ہے لیکن اس میں تادیب کا پہلو موجود نہیں ہے۔

﴿فَرَاغَ إِلَىٰ أَهْلِهِ فَجَآءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ۔ فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ۔ فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ وَبَشَّرُوهُ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ﴾

(الذاريات ٥١ : ٢٦-٢٨)

پھر وہ چپکے سے اپنے گھر والوں کے پاس گئے اور ایک بچھڑا بھنا ہوا لے لائے اور مہمانوں کے آگے پیش کر دیا۔ ابراہیمؑ نے پوچھا "آپ لوگ کھاتے کیوں نہیں؟" پھر انہوں نے دل میں ان سے کچھ ڈر محسوس کیا۔ مہمانوں نے کہا "آپ اندیشہ نہ کریں۔" اور انہوں نے ابراہیمؑ کو ایک علم والے بیٹے کی بشارت دی۔

"اسی طرح حضرت موسیٰؑ نے جب پہلی دفعہ اپنی لاٹھی کو سانپ بنتے دیکھا تو وہ ڈر گئے[(٥٥)] احادیث کے مطابق خود نبی اکرم ﷺ پہلی وحی کے وقت فرشتے کو دیکھ کر خوفزدہ ہو گئے تھے[(٥٦)] لیکن یہ فطری خوف نہ کوئی قابل مذمت کمزوری ہے نہ نقص بلکہ خاصۂ بشری ہے۔

دوسرے اللہ کا خوف اور اسی ذیل میں آ جائے گا قیامت کا خوف اور آخرت کے حساب کتاب کا خوف، جہنم کے عذاب کا خوف اور خدا و رسول کی نافرمانی کا خوف۔ اللہ سے خوف کا یہ جذبہ انتہائی تعمیری جذبہ ہے کہ یہ انسان کے اندر ترک معصیت اور اللہ کی اطاعت کے جذبات پیدا کرتا ہے۔ اسی لیے اسلام اس خوف کو پیدا کرنا چاہتا ہے، ابھارتا ہے اور اس کی تعریف کرتا ہے۔ (جس کی تفصیل اگلے صفحات میں آ رہی ہے) اس لیے امام راغب نے مفردات میں کہا ہے کہ "اللہ کے خوف سے مراد یہ نہیں ہے کہ دل میں اس طرح کی دہشت اور رعب پیدا ہو جس طرح شیر کو دیکھ کر پیدا ہوتا ہے بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ اللہ کی معصیت ترک کر دی جائے اور اس کی اطاعت اختیار کی جائے اسی لیے کہا گیا ہے کہ وہ شخص اللہ سے خائف شمار نہیں کیا جاتا جو گناہوں کا تارک نہ ہو۔"[(٥٧)]

یہ خوف اور اس کے سارے مظاہر محمود ہیں خواہ ان سے جسمانی طور پر آدمی کو نقصان ہی کیوں نہ پہنچے۔

مثلاً اللہ کے خوف سے آنسو نکل آنا' رونگٹے کھڑے ہو جانا' کپکپی طاری ہو جانا' بے ہوش ہو جانا بلکہ بعض اوقات جان سے چلے جانا اور ان واقعات کی بے شمار مثالیں قرآن و سنت اور مسلمانوں کی مستند تاریخ میں پائی جاتی ہیں۔

ہم قرآن و سنت سے ایک ایک مثال پیش کر کے آگے بڑھتے ہیں:

﴿وَإِذَا سَمِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا۟ مِنَ ٱلْحَقِّ ۖ يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ ۝٨٣﴾ (المائدة٥/ ٨٣)

اور جب وہ اس کلام کو سنتے ہیں جو رسول پر نازل ہوا تو تم دیکھو گے کہ ان کی آنکھوں سے آنسو جاری ہیں کیونکہ انہوں نے حق بات کو پہچان لیا ہے۔ وہ پکار اٹھتے ہیں کہ میرے پروردگار! ہم ایمان لائے تو ہمیں دین حق کی گواہی دینے والوں میں لکھ لے۔

عن ابن عباس رضی اللّٰہ عنھما قال ((قال ابوبکر رضی اللّٰہ عنه یارسول اللّٰہ (صلی اللّٰہ علیه وسلم) : قد شبتَ؟ قال : شیبتنی ھود والواقعة والمرسلات وعمّ یتساءلون واذا الشمس کوّرت))[58]

حضرت عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں کہ حضرت ابوبکرؓ نے رسول اللہؐ سے کہا کہ آپؐ تو بوڑھے ہو گئے ہیں؟ نبی کریمؐ نے فرمایا ہاں مجھے سورہ واقعہ' المرسلات' عم یتساءلون اور اذا الشمس کورت نے بوڑھا کر دیا ہے۔

یاد رہے کہ ان سورتوں میں آخرت کی ہولناکیوں کا اور عذاب جہنم کا تفصیلی بیان ہے۔

تیسرے اللہ کے مقابلے میں غیراللہ کا خوف یعنی غیراللہ سے اس طرح ڈرنا جس طرح کہ اللہ سے ڈرنا چاہئے یا غیراللہ سے اس طرح ڈرنا کہ اللہ کے احکام پر عمل نہ ہو سکے۔ یہ خوف انتہائی قابل مذمت ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ منافقوں کے بارے میں فرماتے ہیں کہ جب ان پر جہاد فرض کیا گیا تو وہ جان کے ڈر سے اس سے اس طرح ڈرتے ہیں جس طرح اللہ سے ڈرنا چاہئے:

﴿فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ﴾ (النساء ٤ : ٧٧)

پھر جب ان پر جہاد فرض ہوا تو ان میں سے ایک گروہ انسانوں سے ایسے ڈرنے لگا جیسے اللہ سے ڈرنا چاہئے۔

چوتھے ماسوا اللہ کا ایسا ڈر اور خوف جو شخصیت پر حاوی ہو جائے اور نقصان دے گو اس میں براہ راست دینی مضرت نہ ہو مثلاً بعض لوگ چھپکلی سے بہت ڈرتے ہیں یا اندھیرے سے بہت خوف کھاتے ہیں۔ اس طرح کا خوف اگر ذہن میں جم جائے تو بہت نقصان دہ ہوتا ہے مثلاً استاد کی مار سے ڈرنے والے بچے کو سبق بھول

جاتا ہے یا اس کا پیشاب خطا ہو جاتا ہے یا کسی شخص نے اندھیرے میں کوئی چیز حرکت کرتی دیکھ لی تو وہ ڈر کے مارے بے ہوش ہو گیا۔ بعض لوگ اتنا ڈر جاتے ہیں کہ موت واقع ہو جاتی ہے یا حواس مختل ہو جاتے ہیں۔ اس طرح کے ڈر کا شرعی پہلو یہ ہے کہ بزدلی اسلام میں مذموم ہے اور بہت ڈر کی حالت میں آدمی اضطرابی کیفیت میں ہو تو اس کے لئے شرعی اعمال بجالانا بھی مشکل یا ناممکن ہو جاتا ہے۔

بہرحال جو خوف یہاں زیر بحث ہے وہ اللہ کا خوف ہے چنانچہ ہم اگلی سطور میں یہ دیکھیں گے کہ کس طرح اسلامی عقائد اللہ کا خوف پیدا کرتے ہیں اور اس خوف کا ہماری عبادات، ہمارے اخلاق اور ہمارے معاملات پر گہرا اثر پڑتا ہے۔

عقائد کا تعلق اللہ کے خوف سے

- اللہ کی صحیح معرفت اور علم خوف خدا پیدا کرتا ہے۔

﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ (الفاطر ۳۵/ ۲۸)

بے شک اللہ سے اس کے وہی بندے ڈرتے ہیں جو علم والے ہیں۔

نیز دیکھئے الانفال ۸:۴۸

- ایمان کا لازمی نتیجہ اللہ کا خوف ہے

﴿إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ (العمران ۳ : ۱۷۵)

اور اے مسلمانو! یہ شیطان ہے جو تمہیں اپنے ساتھیوں کے ذریعے ڈراتا ہے اور تم ان سے نہ ڈرو بلکہ مجھ سے ڈرو اگر تم مومن ہو۔

- اللہ نے دنیا میں نعمتیں اس لیے دی ہیں تاکہ دیکھے کہ کون اس سے ڈر کر اس کے احکام مانتا ہے۔

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَيَبْلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَىْءٍ مِّنَ ٱلصَّيْدِ تَنَالُهُۥٓ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَخَافُهُۥ بِٱلْغَيْبِ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (المائدہ ۵ : ۹٤)

اے ایمان والو! اللہ تمہیں اس شکار کے ذریعے آزمائے گا جو تمہارے ہاتھوں اور تمہارے نیزوں کی زد میں ہو گا تاکہ اللہ یہ ظاہر کر دے کہ کون اس سے بن دیکھے ڈرتا ہے۔ پھر جو کوئی اس کے بعد زیادتی کرے گا تو اس کے لئے دردناک عذاب ہے۔

- اللہ سے ڈرنے والوں کے لئے جنت ہے۔

﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾

اور جو شخص اپنے رب کے سامنے کھڑا ہونے

(الرحمن ٥٥: ٤٦)

سے ڈرا اسے جنت میں دو باغ ملیں گے۔

نیز دیکھئے النازعات ۷۹:۴۰، ق ۵۵:۳۰، الملک ۶۷:۱۲

- اللہ کا عذاب اسی لائق ہے کہ اس سے ڈرا جائے۔

﴿أُولَـٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾

(بنی اسرائیل ١٧ : ٥٧)

مشرکین جن کو پکارتے ہیں وہ خود اپنے رب کا قرب ڈھونڈتے ہیں کہ ان میں سے کون سب سے زیادہ قریب ہو جائے۔ وہ اپنے رب کی رحمت کے امیدوار ہیں اور وہ اس کے عذاب سے ڈرتے ہیں۔ واقعی تمہارے رب کا عذاب ہے ہی ڈرنے کی چیز!

- اللہ کے ڈر سے مقصود یہ ہے کہ تقویٰ پیدا ہو۔

﴿لَهُمْ مِّن فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِّنَ النَّارِ وَمِن تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ ذَٰلِكَ يُخَوِّفُ اللَّهُ بِهِ عِبَادَهُ يَا عِبَادِ فَاتَّقُونِ﴾ (الزمر ٣٩ : ١٦)

وہاں ایسے لوگوں کے اوپر نیچے آگ کے شعلے ہی شعلے ہوں گے۔ اس عذاب سے اللہ اپنے بندوں کو ڈراتا ہے اور کہتا ہے کہ اے میرے بندو! صرف مجھ سے ڈرو!

- اللہ تعالیٰ کو پکارنا چاہئے، خوف و رجا کے ساتھ۔

﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾

(الاعراف ٧ : ٥٦)

اور دیکھو! جب ملک میں اصلاح ہو رہی ہو تو تم فساد نہ کرو۔ تم اسی کو پکارو، خوف اور امید کے ساتھ۔ بے شک اللہ کی رحمت نیک کام کرنے والوں کے بہت قریب ہے۔

- اللہ تعالیٰ انسان کے اندر خوف و رجا پیدا کرنے کے لئے طوفان باد و باراں اٹھاتے ہیں۔

﴿هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنْشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ﴾

(الرعد ١٣ : ١٢)

وہی اللہ ہے جو تمہیں بادلوں میں بجلی کی چمک دکھاتا ہے جس سے ڈر بھی پیدا ہوتا ہے اور بارش کی امید بھی ہوتی ہے۔ وہی ہے جو پانی سے لدے ہوئے بادل اٹھاتا ہے۔

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُحْيِي

اور اس کی نشانیوں میں سے یہ ہے کہ وہ تمہیں بجلی کی چمک دکھاتا ہے جو تمہارے اندر خوف پیدا

بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ (الروم ٣٠ : ٢٤)

کرتی ہے اور امید بھی دلاتی ہے، اور وہ آسمان سے پانی برساتا ہے پھر اس سے مردہ زمین کو زندہ کرتا ہے۔ بے شک اس میں بہت سی نشانیاں ہیں ان لوگوں کے لئے جو عقل سے کام لیتے ہیں۔

- صرف اللہ ہی کا یہ حق ہے کہ اس سے ڈرا جائے۔

﴿إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلاَ تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (العمران ٣ : ١٧٥)

اور اے مسلمانو! یہ شیطان ہے جو تمہیں اپنے ساتھیوں کے ذریعے ڈراتا ہے اور تم ان سے نہ ڈرو بلکہ مجھ ہی سے ڈرو اگر تم مومن ہو۔

- اللہ سے ڈرنے کا نتیجہ۔ اس کی رضا اور خوشنودی

﴿جَزَآؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَآ أَبَداً رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ﴾ (البينه ٩٨ : ٨)

ان کا صلہ ان کے رب کے ہاں ہمیشہ رہنے کے باغ ہیں جن میں نہریں بہتی ہوں گی۔ وہاں وہ ہمیشہ رہیں گے۔ اللہ ان سے خوش اور وہ اس سے خوش! یہ انعام اس کے لئے ہے جو اپنے رب سے ڈرے۔

- اللہ کی ہدایت پانے کا یہ نتیجہ ہونا چاہئے کہ اس کا ڈر پیدا ہو جائے۔

﴿اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى - فَقُلْ هَل لَّكَ إِلَى أَن تَزَكَّى وَأَهْدِيَكَ إِلَى رَبِّكَ فَتَخْشَى﴾ (النازعات ٧٩ : ١٧-١٩)

(ہم نے کہا) اے موسیٰؑ! فرعون کی طرف جاؤ وہ سرکش ہو گیا ہے۔ اور اسے کہو "کیا تم چاہتے ہو کہ تمہاری اصلاح ہو اور میں تمہیں تمہارے پروردگار کی راہ دکھاؤں تاکہ اس سے ڈرنے والے بنو؟"

- مومنوں کی یہ نشانی ہے کہ وہ اللہ کے سوا کسی سے نہیں ڈرتے۔

﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلاَةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلاَّ اللَّهَ فَعَسَى أُوْلَـئِكَ أَن يَكُونُواْ مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾

اللہ کی مسجدوں کو وہ آباد کرتے ہیں جو اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان لائیں، نماز قائم کریں، زکوٰۃ ادا کریں اور اللہ کے سوا کسی سے نہ ڈریں۔ ایسے لوگوں ہی سے امید ہے کہ وہ ہدایت پانے

(التوبه ۹ : ۸۱) والوں میں سے بنیں گے۔

- اللہ سے ڈرنے والے ہی مقامات عبرت سے استفادہ کرتے ہیں۔

﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ﴾ (النازعات ۷۹ : ۲۶)

بے شک اس واقعے میں بڑی عبرت ہے ایسے ہر شخص کے لئے جو اللہ سے ڈرتا ہو۔

﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّمَنْ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ ذَلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ النَّاسُ وَذَلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ﴾ (هود ۱۱ : ۱۰۳)

بے شک اس میں ان لوگوں کے لئے بڑی نشانی ہے جو آخرت کے عذاب سے ڈریں۔ وہ ایسا دن ہو گا جس میں سب لوگ جمع ہوں گے اور وہ حاضری کا دن ہو گا۔

- پیغمبر صرف اللہ سے ڈرتے ہیں۔

﴿الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَداً إِلَّا اللَّهَ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيباً﴾ (الاحزاب ۳۳ : ۳۹)

پہلے نبی بھی اللہ کا پیغام لوگوں تک پہنچاتے تھے اور اللہ سے ڈرتے تھے اور اللہ کے سوا کسی سے نہیں ڈرتے تھے۔ اور اللہ حساب لینے کے لئے کافی ہے۔

- قرآن کی تلاوت مومنوں کی خشیت میں اضافہ کرتی ہے۔

﴿وَقُرْآناً فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنزِيلاً—قُلْ آمِنُوا بِهِ أَوْ لَا تُؤْمِنُوا إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِن قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّداً—وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولاً—وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعاً﴾

(بنی اسرائیل ۱۷ : ۱۰۶-۱۰۹)

اور ہم نے اس قرآن کو تھوڑا تھوڑا کر کے نازل کیا ہے تاکہ آپؐ اسے وقفے وقفے سے لوگوں کو سناتے رہیں اور اسے ہم نے بتدریج اتارا ہے۔ اور آپؐ ان لوگوں سے کہہ دیں کہ "تم اس قرآن پر ایمان لاؤ یا نہ لاؤ لیکن بعض لوگ جنہیں اس سے پہلے کی کتابوں کا علم دیا گیا تھا جب انہیں یہ قرآن سنایا جاتا ہے تو وہ منہ کے بل سجدے میں گر پڑتے ہیں اور کہتے ہیں کہ "ہمارا رب پاک ہے۔ بے شک ہمارے رب کا وعدہ پورا ہونا ہی تھا اور وہ منہ کے بل اللہ کے حضور گر پڑتے ہیں، ان کی آنکھیں اشک بار ہوتی ہیں اور قرآن ان کے خشوع کو بڑھا دیتا ہے۔

- آخرت کے حساب سے ڈرنا چاہئے جس دن کوئی کسی کے کام نہیں آئے گا۔

﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ وَاخْشَوْا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَنْ وَالِدِهِ شَيْئًا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِاللَّهِ الْغَرُورُ﴾ (لقمان ۳۱ : ۳۳)

اے لوگو! اپنے رب سے ڈرو اور اس دن سے ڈرو جب نہ کوئی باپ اپنی اولاد کے کام آئے گا اور نہ کوئی اولاد اپنے باپ کے کام آئے گی۔ بے شک اللہ کا یہ وعدہ سچا ہے لہٰذا نہ دنیا کی زندگی تمہیں دھوکے میں ڈالے اور نہ شیطان دھوکے باز تمہیں اللہ کے بارے میں دھوکا دینے پائے۔

- اللہ کے خوف سے مقصود ہے اس کی معصیت سے بچنا۔

﴿قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ (الانعام ٦ : ١٥)

اے نبیؐ! آپ کہیں "اگر میں اپنے رب کی نافرمانی کروں تو میں ایک بڑے دن کے عذاب سے ڈرتا ہوں۔

﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى﴾ (النازعات ٧٩ : ٤٠)

مگر جو اپنے رب کے سامنے پیش ہونے سے ڈرتا رہا اور اپنے جی کو ناجائز خواہشوں سے روکتا رہا۔

- شیطان بھی اللہ سے ڈرتا ہے۔

﴿كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِّنكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ (الحشر ٥٩ : ١٦)

یا جیسے شیطان کسی انسان سے کہے کہ "تو کفر کر!" پھر جب وہ کفر کر بیٹھے تو شیطان اس سے کہے کہ "میں تم سے بری ہوں میں اللہ رب العالمین سے ڈرتا ہوں۔

- جن کو لوگوں نے اللہ کا شریک بنا رکھا ہے وہ خود اللہ سے ڈرتے ہیں۔

﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾ (بنی اسرائیل ١٧ : ٥٧)

مشرکین جن کو پکارتے ہیں وہ خود اپنے رب کا قرب ڈھونڈتے ہیں کہ ان میں سے کون سب سے زیادہ قریب ہو جائے۔ وہ اپنے رب کی رحمت کے امیدوار ہیں اور وہ اس کے عذاب سے ڈرتے ہیں۔ واقعی تمہارے رب کا عذاب ہے ہی ڈرنے کی چیز!

- حق سے اعراض کا حقیقی سبب آخرت کا عدم خوف ہے۔

﴿بَلْ يُرِيدُ كُلُّ امْرِىءٍ مِّنْهُمْ أَن يُؤْتَى صُحُفاً مُّنَشَّرَةً-كَلَّا بَل لَّا يَخَافُونَ الْآخِرَةَ﴾ (المدثر ٧٤ : ٥٢-٥٣)

بلکہ ان میں سے ہر شخص یہ چاہتا ہے کہ اسے کھلے ہوئے آسمانی صحیفے دیئے جائیں۔ مگر ایسا ہرگز نہ ہو گا۔ اصل بات یہ ہے کہ وہ آخرت سے نہیں ڈرتے اس لئے قرآن سننا نہیں چاہتے۔

﴿ يُوْفُوْنَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُوْنَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيْراً ﴾ (الدھر۷۶:۷)

یہ وہ لوگ ہوں گے جو دنیا میں اپنے فرائض پورے کرتے رہے اور اس دن سے ڈرتے رہے جس کی ہولناکی ہر طرف پھیلی ہوئی ہو گی۔

- پیغمبر کی انذار انہی کے لئے مفید ہے جو آخرت کا خوف رکھتے ہیں۔

﴿وَأَنذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوا إِلَى رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُمْ مِّن دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ (الانعام ٦ : ٥١)

اور اے نبیؐ! آپؐ ان لوگوں تک قرآن کی دعوت پہنچائیں جو اس بات کا خوف رکھتے ہیں کہ قیامت کو انہیں اپنے رب کے حضور اس حال میں لے جایا جائے گا کہ وہاں اللہ کے سوا نہ ان کا کوئی حمایتی ہو گا اور نہ سفارش کرنے والا تاکہ وہ اللہ سے ڈریں۔

﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَأَجْرٍ كَرِيمٍ﴾ (يسين ٣٦ : ١١)

آپؐ تو صرف اس شخص کو خبردار کر سکتے ہیں جو نصیحت پر چلے اور خدائے رحمان سے بن دیکھے ڈرے۔ ایسے شخص کو آپؐ بخشش کی اور باعزت ثواب کی بشارت دے دیں۔

- اللہ نشانیاں بھیجتے ہیں ڈرانے کو تاکہ لوگ ہدایت پائیں لیکن سرکش اور بگڑتے ہیں۔

وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُواْ بِهَا وَمَا نُرْسِلُ بِالآيَاتِ إِلاَّ تَخْوِيفاً-وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلاَّ فِتْنَةً لِّلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي القُرْآنِ وَنُخَوِّفُهُمْ فَمَا

ہم نے قوم ثمود کو اونٹنی کی نشانی دی مگر انہوں نے اسے ہلاک کر کے اپنی جانوں پر ظلم کیا۔ اور نشانیاں تو ہم صرف خبردار کرنے کے لئے بھیجتے ہیں۔ اور اے نبیؐ! یاد کریں جب آپؐ کے رب نے آپؐ سے کہا تھا کہ اس نے مشرکین کو گھیرے میں لے رکھا ہے کہ وہ آپؐ کا کچھ نہیں بگاڑ سکتے اور اس خواب میں جو ہم نے آپؐ کو دکھایا اور

يَزِيدُهُمْ إِلاَّ طُغْيَاناً كَبِيراً﴾
(بنی اسرائیل ۱۷ : ۵۹-۶۰)

دوزخ کے اس تکلیف دہ درخت تھوہر میں، جس کی خبر قرآن میں دی گئی ہے، ان سب میں لوگوں کے لئے آزمائش تھی۔ اور ہم تو انہیں ہر طرح سے خبردار کرتے ہیں مگر ان کی سرکشی بڑھتی جا رہی ہے۔

- غیر خدا سے ڈرنا گمراہی ہے۔

﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ وَيُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِن دُونِهِ وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ (الزمر ۳۹ : ۳۶)

اے نبیؐ! کیا اللہ اپنے بندے کے لئے کافی نہیں؟ یہ مشرک لوگ تو غیراللہ سے آپ کو ڈراتے ہیں اور جسے اللہ گمراہ کر دے اسے کوئی ہدایت دینے والا نہیں۔

- ایمان و عمل صالح والوں کو آخرت میں کوئی خوف و غم نہ ہو گا۔

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَالَّذِينَ هَادُواْ وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾
(البقرہ ۲ : ۶۲)

نجات کا تعلق کسی خاص قوم سے نہیں ہے خواہ وہ مسلمانوں کی قوم ہو، یہودیوں کی ہو، عیسائیوں کی ہو یا صابیوں کی ہو۔ آخرت میں نجات صرف ان لوگوں کے لئے ہے جو اللہ پر اور آخرت کے دن پر ایمان لائیں اور نیک کام کریں۔ ایسے لوگ ہی اپنے رب کے ہاں اجر پائیں گے اور ان کے لئے نہ کوئی خوف ہو گا اور نہ وہ غمگین ہوں گے۔

نیز دیکھئے البقرہ ۲: ۱۱۲، ۱۵۵، ۲۷۴، ۲۷۷ والمائدہ ۵: ۶۹

- دنیا میں خوف مومنوں کے لئے آزمائش بھی ہو سکتا ہے۔

﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوفْ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الأَمَوَالِ وَالأنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾
(البقرہ ۲ : ۱۵۵)

اور ہم تمہیں بعض آزمائشوں میں ضرور مبتلا کریں گے جیسے دشمن کا خطرہ، فاقے کا ڈر، مال کا نقصان، جان کی ہلاکت اور قحط کی مصیبت۔ اور پھر خوشخبری ہے ان کے لئے جو ثابت قدم رہنے والے ہیں۔

- جو اللہ کو ولی بنالیں انہیں کوئی خوف و حزن نہیں ہوتا۔

﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ اللَّهِ لاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (یونس ۱۰ : ۶۲)

یاد رکھو' اللہ کے دوستوں کے لئے نہ کوئی خوف ہو گا اور نہ وہ غمگین ہوں گے۔

- خوف سے نجات دلانے والی اللہ ہی کی ذات ہے۔

﴿الَّذِيَ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ﴾ (قریش ۱۰۶ : ۴)

جس نے انہیں بھوک میں کھانا کھلایا اور خوف سے امن بخشا۔

- جو لوگ ایمان لاتے اور استقامت اختیار کرتے ہیں وہ ماسوا اللہ سے نہیں ڈرتے۔

﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُواْ فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (الاحقاف ۴۶ : ۱۳)

بے شک جن لوگوں نے کہا کہ ہمارا رب اللہ ہے اور اس پر جمے رہے تو انہیں نہ کوئی خوف ہو گا اور نہ وہ غمگین ہوں گے۔

- منافق ڈرتے ہیں

﴿أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ فَإِذَا جَآءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ تَدورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُمْ بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ أَشِحَّةً عَلَى الْخَيْرِ أوْلَئِكَ لَمْ يُؤْمِنُواْ فَأَحْبَطَ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيراً - يَحْسَبُونَ الأَحْزَابَ لَمْ يَذْهَبُواْ وَإِن يَأْتِ الأَحْزَابُ يَوَدُّواْ لَوْ أَنَّهُمْ بَادُونَ فِي الأَعْرَابِ يَسْأَلُونَ عَنْ أَنبَآئِكُمْ وَلَوْ كَانُواْ فِيكُمْ مَّا قَاتَلُوٓاْ إِلاَّ قَلِيلاً﴾

(الاحزاب ۳۳ : ۱۹-۲۰)

تمہارا ساتھ دینے سے جی چراتے ہیں۔ جب کوئی خطرہ درپیش ہو تو تم دیکھتے ہو کہ وہ تمہاری طرف دیکھنے لگتے ہیں جیسے ان پر موت کی بے ہوشی طاری ہو۔ پھر جب خطرہ دور ہو جاتا ہے تو وہ مال غنیمت کے لالچ میں تم سے تیز زبانی کے ساتھ ملتے ہیں۔ یہ لوگ ایمان نہیں لائے تو اللہ نے ان کے اعمال ضائع کر دئے اور ایسا کرنا اللہ کے لئے آسان ہے۔ وہ سمجھتے ہیں کہ دشمن کی فوجیں ابھی گئی نہیں ہیں حالانکہ وہ چلی بھی گئیں۔ اور اگر وہ دوبارہ آ جائیں تو یہ لوگ یہی چاہیں گے کہ کاش! ہم بدوؤں کے ہاں دیہات میں چلے جائیں۔ وہیں سے تمہاری خبریں پوچھتے رہیں۔ اور اے مسلمانو! اگر وہ تمہارے ساتھ ہوتے تو بھی لڑائی میں کم ہی حصہ لیتے۔

- فرشتے اور بادل بھی اللہ سے ڈرتے ہیں۔

﴿وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلاَئِكَةُ

اور بادلوں کی گرج بھی اللہ کی حمد کے ساتھ تسبیح

مِنْ خِيفَتِهِ﴾ (الرعد ١٣ : ١٣)

کرتی ہے اور فرشتے بھی اس کے خوف سے تسبیح کرتے رہتے ہیں۔

- ایمان اور عمل صالح سے خوف' امن و سکون میں تبدیل ہو جاتا ہے

﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً يَعْبُدُونَنِي لاَ يُشْرِكُونَ بِي شَيْئاً وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾

(النور ٢٤ : ٥٥)

اللہ نے وعدہ فرمایا ہے تم میں سے ان لوگوں کے ساتھ جو ایمان لائیں اور نیک عمل کریں کہ وہ انہیں زمین میں اقتدار دے گا جیسا کہ ان سے پہلے لوگوں کو اقتدار دیا تھا۔ اور ان کے لئے ان کے دین کو مضبوط قائم کر دے گا جسے اللہ نے ان کے حق میں پسند فرمایا ہے۔ ان کی خوف کی حالت کو امن سے بدل دے گا۔ وہ صرف میری عبادت کریں گے۔ میرے ساتھ کسی کو شریک نہیں ٹھہرائیں گے۔ اور جو اس کے بعد کفر کریں گے وہ نافرمان ٹھہریں گے۔

- غلط اعمال کا نتیجہ خوف۔

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَآ أُوْلَـئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَآ إِلاَّ خَآئِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾

(البقرہ ٢ : ١١٤)

اور ان سے بڑھ کر ظالم اور کون ہو گا جو اللہ کی مسجدوں میں دوسروں کو اللہ کا نام لینے سے روکیں اور خانہ خدا کو اجاڑنے کی کوشش کریں۔ ان کا حال تو یہ ہونا چاہئے تھا کہ یہ مسجدوں میں اللہ سے ڈرتے ہوئے داخل ہوتے۔ ایسے لوگوں کے لئے دنیا میں رسوائی ہے اور آخرت میں بڑا عذاب ہے۔

- اللہ کی معیت کا احساس ہو تو لوگوں سے ڈرنا نہیں چاہئے۔

﴿وَلَقَدْ أَوْحَيْنَآ إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقاً فِي الْبَحْرِ يَبَساً لاَّ تَخَافُ دَرَكاً وَلاَ تَخْشَى﴾

(طہ ٢٠ : ٧٧)

اور پھر ایسا ہوا کہ ہم نے موسیٰؑ پر وحی کی کہ رات کے وقت میرے بندوں کو لے کر نکل جانا۔ پھر سمندر میں عصا مارنا اور ان کے لئے خشک راستہ بنا لینا۔ نہ تعاقب کا اندیشہ کرنا اور نہ کسی

اور چیز سے ڈرنا!

- لوگوں سے نہیں اللہ سے ڈرنا چاہیے

﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِيَ أَنعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نِفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقّ أَنْ تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَراً زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لاَ يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَآئِهِمْ إِذَا قَضَوْاْ مِنْهُنَّ وَطَراً وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولاً﴾

(الاحزاب ۳۳ : ۳۷)

اور اے نبیؐ! اس وقت کو یاد کریں جب آپؐ اس شخص سے کہہ رہے تھے جس پر اللہ نے انعام کیا ہے اور آپؐ نے عنایت کی ہے کہ وہ اپنی بیوی کو روکے رکھے اور اللہ سے ڈرے اور آپؐ اپنے دل میں وہ بات چھپائے ہوئے تھے جسے اللہ ظاہر کرنے والا تھا۔ آپؐ اس معاملے میں لوگوں سے ڈر رہے تھے حالاں کہ اللہ زیادہ حقدار ہے کہ اس سے ڈرا جائے۔ پھر جب زید اپنی بیوی سے تعلق ختم کر چکا تو ہم نے اس عورت کا نکاح آپؐ سے کر دیا تاکہ مسلمانوں پر اپنے منہ بولے بیٹوں کی بیویوں سے نکاح کر لینے میں کوئی تنگی نہ رہے جبکہ وہ ان سے تعلق ختم کر چکیں۔ اور اللہ کا حکم پورا ہو کر رہنا تھا۔

- دنیا کی آسائشیں چھن جانے کا خوف اگر اللہ و رسول کی محبت اور جذبۂ جہاد پر غالب آ جائے تو یہ فسق ہے اور موجب دعوت عذاب الٰہی

﴿قُلْ إِن كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُواْ حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾

(التوبہ ۹ : ۲٤)

اے نبی! آپؐ مسلمانوں سے کہہ دیں کہ "اگر ایسا ہے کہ تمہارے باپ، تمہارے بیٹے، تمہارے بھائی، تمہاری بیویاں، تمہارا خاندان، تمہارا وہ مال جو تم نے کمایا، تمہارا وہ کاروبار جس کے بند ہونے کا تمہیں اندیشہ ہے اور تمہارے رہنے کے گھر جنہیں تم پسند کرتے ہو، یہ ساری چیزیں تمہیں اللہ اور اس کے رسولؐ اور اس کی راہ میں جہاد کرنے سے زیادہ محبوب ہیں تو انتظار کرو یہاں تک کہ اللہ اپنا حکم بھیج دے۔ اور اللہ

نافرمان لوگوں کو ہدایت نہیں دیتا۔

- اللہ سے ڈرنے والے ہی کامیاب ہیں

﴿وَمَن يُطِعِ اللّٰهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشَ اللّٰهَ وَيَتَّقْهِ فَأُوْلَـٰئِكَ هُمُ الْفَآئِزُونَ﴾ (النور ٢٤ : ٥٢)

اور جو لوگ اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کریں' اللہ سے ڈریں اور تقویٰ اختیار کریں وہی کامیاب ہوں گے۔

اللہ کے خوف کا اثر عبادات پر

- جو لوگ آخرت کا خوف رکھتے ہیں وہی نماز پڑھتے' زکوٰۃ دیتے اور دنیوی مصروفیات کے علی الرغم ذکر میں مشغول رہتے ہیں۔

﴿رِجَالٌ لاَّ تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلاَ بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللّٰهِ وَإِقَامِ الصَّلاَةِ وَإِيتَآءِ الزَّكَـاةِ يَخَافُونَ يَوْماً تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالأَبْصَارُ﴾ (النور ٢٤ : ٣٧)

جنہیں تجارت اور خرید و فروخت بھی اللہ کی یاد سے' نماز کی پابندی سے اور زکوٰۃ کی ادائیگی سے غافل نہیں کرتی۔ وہ اس دن سے ڈرتے ہیں جس میں دل الٹ جائیں گے اور آنکھیں پتھرا جائیں گی۔

- دنیا میں مقررہ فرائض وہی پوری کرتے ہیں جو آخرت کا خوف رکھتے ہیں۔

﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْماً كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيراً﴾ (الدھر ٧٦ : ٧)

یہ وہ لوگ ہوں گے جو دنیا میں اپنے فرائض پورے کرتے رہے اور اس دن سے ڈرتے رہے جس کی ہولناکی ہر طرف پھیلی ہوئی ہو گی۔

- جہاد کرنے والے نمازیوں کو (دنیا و) آخرت میں کوئی خوف و حزن نہ ہو گا۔

﴿فَرِحِينَ بِمَآ آتَاهُمُ اللّٰهُ مِن فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُواْ بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلاَّ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (العمران ٣ : ١٧٠)

وہ اس پر خوش ہیں جو اللہ نے ان پر فضل فرمایا۔ اور جو لوگ ان کے پیچھے دنیا میں ہیں اور ابھی تک ان سے نہیں ملے' ان کے بارے میں بھی یہ خیال کر کے خوش ہوتے ہیں کہ ان کے لئے بھی نہ کوئی خوف ہو گا اور نہ وہ غمگین ہوں گے۔

- منافق جان کے ڈر سے جہاد میں حصہ نہیں لیتے

﴿أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ فَإِذَا جَآءَ الْخَوْفُ

(یہ منافقین) تمہارا ساتھ دینے سے جی چراتے

رَأَيْتَهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ تَدورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُمْ بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ أَشِحَّةً عَلَى الْخَيْرِ أُوْلَـٰئِكَ لَمْ يُؤْمِنُواْ فَأَحْبَطَ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيراً۔ يَحْسَبُونَ الأَحْزَابَ لَمْ يَذْهَبُواْ وَإِن يَأْتِ الأَحْزَابُ يَوَدُّواْ لَوْ أَنَّهُمْ بَادُونَ فِي الأَعْرَابِ يَسْأَلُونَ عَنْ أَنبَآئِكُمْ وَلَوْ كَانُواْ فِيكُمْ مَا قَاتَلُواْ إِلاَّ قَلِيلاً﴾

(الاحزاب ۳۳ : ۱۹-۲۰)

ہیں۔ جب کوئی خطرہ درپیش ہو تو تم دیکھتے ہو کہ وہ تمہاری طرف دیکھنے لگتے ہیں جیسے ان پر موت کی بے ہوشی طاری ہو۔ پھر جب خطرہ دور ہو جاتا ہے تو وہ مال غنیمت کے لالچ میں تم سے تیز زبانی کے ساتھ ملتے ہیں۔ یہ لوگ ایمان نہیں لائے تو اللہ نے ان کے اعمال ضائع کر دیئے اور ایسا کرنا اللہ کے لئے آسان ہے۔ وہ سمجھتے ہیں کہ دشمن کی فوجیں ابھی گئی نہیں ہیں حالانکہ وہ چلی بھی گئیں۔ اور اگر وہ دوبارہ آ جائیں تو یہ لوگ یہی چاہیں گے کہ کاش! ہم بدوؤں کے ہاں دیہات میں چلے جائیں۔ وہیں سے تمہاری خبریں پوچھتے رہیں۔ اور اے مسلمانو! اگر وہ تمہارے ساتھ ہوتے تو بھی لڑائی میں کم ہی حصہ لیتے۔

- اللہ کا خوف محرک ہے عبادت اور ذکر کا

﴿إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُواْ بِهَا خَرُّواْ سُجَّداً وَسَبَّحُواْ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لاَ يَسْتَكْبِرُونَ۔ تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفاً وَطَمَعاً وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾

(السجدہ ۳۲ : ۱۵-۱۶)

ہماری آیتوں پر وہی لوگ ایمان لاتے ہیں کہ جب انہیں ان کے ذریعے یاد دہانی کرائی جاتی ہے تو وہ سجدے میں گر پڑتے ہیں' اپنے رب کی حمد کے ساتھ تسبیح کرتے ہیں اور وہ تکبر نہیں کرتے۔ راتوں کو ان کے پہلو بستروں سے الگ رہتے ہیں۔ وہ اپنے رب کو پکارتے ہیں خوف اور امید کے ساتھ۔ جو کچھ ہم نے انہیں دیا ہے اس میں سے راہ خدا میں خرچ کرتے ہیں۔

- اللہ کا ذکر کرنا چاہئے خشیت کے ساتھ۔

﴿وَاذْكُر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعاً وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ وَلاَ تَكُنْ مِّنَ الْغَافِلِينَ﴾

(الاعراف ۷ : ۲۰۵)

اور اپنے رب کو صبح و شام یاد کرو اپنے دل میں' عاجزی اور خوف کے ساتھ بغیر اونچی آواز کے' آہستہ آہستہ۔ اور غافلوں میں سے نہ بنو۔

- دنیا میں خوف و حزن نتیجہ ہے اللہ کی راہ میں عدم انفاق کا

﴿الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (البقرہ ۲ : ۲۷۴)

جو لوگ دن رات اپنے مال اللہ کی راہ میں خرچ کرتے ہیں، خفیہ طور پر یا علانیہ، انہیں اپنے رب کے ہاں اس کا اجر ملے گا اور انہیں نہ کوئی خوف ہو گا اور نہ وہ غمگین ہوں گے۔

- اللہ سے ڈرنے والے ہی تذکیر سے فائدہ اٹھاتے ہیں۔

﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَى - سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَى﴾ (الاعلی ۸۷ : ۹-۱۰)

اور جب تک لوگوں کے لئے نصیحت مفید ہو، آپؐ انہیں سمجھاتے رہیں۔ پھر جس کے دل میں اللہ کا ڈر ہو گا وہ نصیحت کو قبول کر لے گا۔

- منافق ہی جہاد سے کتراتے ہیں۔

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلَا أَخَّرْتَنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَى وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ (النساء ۴ : ۷۷)

کیا تم نے ان لوگوں کو نہیں دیکھا جنہیں حکم دیا گیا کہ ابھی جہاد سے اپنے ہاتھ روکے رکھو، نماز قائم کرو اور زکوٰۃ ادا کرو۔ پھر جب ان پر جہاد فرض ہوا تو ان میں سے ایک گروہ انسانوں سے ایسے ڈرنے لگا جیسے اللہ سے ڈرنا چاہئے بلکہ اس سے بھی زیادہ۔ اور وہ کہنے لگے "اے ہمارے رب! تو نے ہم پر جہاد فرض کر دیا؟ ابھی ہمیں کچھ اور مہلت دی ہوتی!" اے نبیؐ! آپؐ ان سے کہیں "یہ دنیا کا عیش چند روزہ ہے اور آخرت بہتر ہے اس کے لئے جو اللہ سے ڈرتا ہے اور وہاں تمہارے ساتھ ذرا بھی ظلم نہ ہو گا۔

- دنیا کی آسائشیں چھن جانے کا خوف اگر جذبۂ جہاد پر غالب آ جائے تو یہ فسق ہے اور موجب عذاب الٰہی۔

﴿قُلْ إِن كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ

اے نبی! آپؐ مسلمانوں سے کہہ دیں کہ "اگر ایسا ہے کہ تمہارے باپ، تمہارے بیٹے، تمہارے بھائی، تمہاری بیویاں، تمہارا خاندان، تمہارا وہ مال جو تم نے کمایا، تمہارا وہ کاروبار جس

كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ (التوبه ٩ : ٢٤)

کے بند ہونے کا تمہیں اندیشہ ہے اور تمہارے رہنے کے گھر جنہیں تم پسند کرتے ہو، یہ ساری چیزیں تمہیں اللہ اور اس کے رسولؐ اور اس کی راہ میں جہاد کرنے سے زیادہ محبوب ہیں تو انتظار کرو یہاں تک کہ اللہ اپنا حکم بھیج دے۔ اور اللہ نافرمان لوگوں کو ہدایت نہیں دیتا۔

- اللہ کا خوف سبب ہے یتامیٰ و مساکین اور قیدیوں پر انفاق کا۔

﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِيناً وَيَتِيماً وَأَسِيراً-إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لاَ نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلاَ شُكُوراً-إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا يَوْماً عَبُوساً قَمْطَرِيراً﴾ (الدهر ٧٦ : ٨-١٠)

یہ وہ تھے جو مسکین، یتیم کو اور قیدی کو کھانا کھلاتے تھے یہ کہتے ہوئے کہ "ہم صرف اللہ کی رضا کے لئے تمہیں کھلاتے ہیں۔ تم سے اس کا کوئی بدلہ نہیں چاہتے اور نہ شکریہ۔ ہمیں اپنے رب کے اس دن کے عذاب کا خوف ہے جو سخت بھاری اور کٹھن ہو گا۔"

اللہ کے خوف کا اثر انسانی اخلاق پر

- اللہ کا خوف برے کاموں سے روکتا ہے۔

﴿لَئِن بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَآ أَنَاْ بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ (المائده ٥ : ٢٨)

(قابیل نے کہا) اگر تو نے نے مجھے قتل کرنے کے لئے ہاتھ اٹھایا تو میں تجھے قتل کرنے کے لئے تم پر ہاتھ نہیں اٹھاؤں گا۔ میں اس اللہ سے ڈرتا ہوں جو سارے جہان کا رب ہے۔

- اللہ کے بندے غیر معمولی حالات میں بھی خوف و حزن کا شکار نہیں ہوتے۔

﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلاَ تَخَافِي وَلاَ تَحْزَنِيَ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ (القصص ٢٨ : ٧)

اور ہم نے موسیٰؑ کی والدہ کو الہام کیا کہ "اپنے بچے کو دودھ پلاؤ۔ پھر جب تمہیں اس کے بارے میں کوئی ڈر ہو تو اسے دریا میں ڈال دینا پھر نہ کوئی فکر کرنا اور نہ غمگین ہونا۔ ہم اسے تمہارے پاس واپس لائیں گے اور رسول بنائیں گے۔"

- اللہ کا خوف معصیت سے بچاتا ہے۔

﴿قُلْ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ (الانعام ٦ : ١٥)

اے نبیؐ! آپ کہیں اگر میں اپنے رب کی نافرمانی کروں تو میں ایک بڑے دن کے عذاب سے ڈرتا ہوں۔

- اللہ سے ڈرنے کا نتیجہ: نفس کو ناجائز خواہشوں سے روکنا

﴿فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَىٰ-وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ (النازعات ٧٩ : ٣٩-٤٠)

اس (سرکش) کا ٹھکانہ دوزخ ہوگا مگر (اس کا نہیں) جو اپنے رب کے سامنے پیش ہونے سے ڈرتا رہا اور اپنے جی کو ناجائز خواہشوں سے روکتا ہے۔

- خوف سے مقصود یہ ہے کہ تقویٰ پیدا ہو۔

﴿لَهُمْ مِّن فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِّنَ النَّارِ وَمِن تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ ذَٰلِكَ يُخَوِّفُ اللَّهُ بِهِ عِبَادَهُ يَٰعِبَادِ فَاتَّقُونِ﴾ (الزمر ٣٩ : ١٦)

وہاں ایسے لوگوں کے اوپر نیچے آگ کے شعلے ہی شعلے ہوں گے۔ اس عذاب سے اللہ اپنے بندوں کو ڈراتا ہے اور کہتا ہے کہ اے میرے بندو! متقی بنو

- داعی کو چاہئے کہ جو اللہ سے ڈرے اسے ہلکا نہ سمجھے خواہ وہ کمزور اور ضعیف ہو۔

﴿وَأَمَّا مَن جَآءَكَ يَسْعَىٰ-وَهُوَ يَخْشَىٰ-فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّىٰ﴾ (عبس ٨٠ : ٨-١٠)

لیکن جو شخص آپؐ کے پاس شوق سے آتا ہے اور اللہ سے ڈرتا ہے آپؐ اس سے بے رخی برتتے ہیں!

- داعی دعوت پہنچانے میں نرمی اختیار کرے کہ ممکن ہے مدعو کے اندر اللہ کا ڈر پیدا ہو جائے۔

﴿اذْهَبَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ-فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ (طه ٢٠ : ٤٣-٤٤)

(اے موسیٰ) تم دونوں فرعون کے پاس جاؤ وہ سرکش ہو گیا ہے۔ اس سے نرمی کے ساتھ بات کرنا شاید وہ نصیحت قبول کرے یا اپنے برے انجام سے ڈر جائے۔

- آخرت سے ڈرنے والے ہی صلہ رحمی کرتے ہیں۔

﴿وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَآ أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوٓءَ

جو اس چیز کو جوڑتے ہیں جسے اللہ نے جوڑنے کا حکم دیا ہے۔ جو اپنے رب سے ڈرتے رہتے ہیں

الْحِسَابِ﴾ (الرعد ۱۳ : ۲۱)

اور آخرت کے سخت حساب سے خائف رہتے ہیں۔

- اللہ کی نعمتوں کی ناشکری کا نتیجہ: بھوک اور خوف

﴿وَضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلاً قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَداً مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللّٰهِ فَأَذَاقَهَا اللّٰهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ﴾ (النحل ۱۶ : ۱۱۲)

اور دیکھو' اللہ ایک بستی والوں کی مثال بیان کرتا ہے جو امن و اطمینان میں تھے۔ انہیں ہر طرف سے وافر رزق پہنچ رہا تھا۔ پھر انہوں نے اللہ کی نعمتوں کی ناشکری کی تو اللہ نے انہیں ان کے اعمال کے سبب سے بھوک اور خوف کا مزہ چکھایا۔

- جو لوگ ایمان لا کر استقامت اختیار کرتے ہیں' انہیں کسی کا ڈر نہیں رہتا۔

﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا اللّٰهُ ثُمَّ اسْتَقَامُواْ فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (الاحقاف ۴۶ : ۱۳)

بے شک جن لوگوں نے کہا کہ ہمارا رب اللہ ہے پھر وہ اس پر جمے رہے تو انہیں نہ کوئی خوف ہو گا اور نہ غمگین ہوں گے۔

- دنیا کی آسائشیں چھن جانے کا خوف اگر اللہ و رسول کی محبت پر غالب آ جائے تو اس کا نتیجہ عذاب آخرت۔

﴿قُلْ إِن كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللّٰهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُواْ حَتَّى يَأْتِيَ اللّٰهُ بِأَمْرِهِ وَاللّٰهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ (التوبہ ۹ : ۲۴)

اے نبی! آپؐ مسلمانوں سے کہہ دیں کہ "اگر ایسا ہے کہ تمہارے باپ' تمہارے بیٹے' تمہارے بھائی' تمہاری بیویاں' تمہارا خاندان' تمہارا وہ مال جو تم نے کمایا' تمہارا وہ کاروبار جس کے بند ہونے کا تمہیں اندیشہ ہے اور تمہارے رہنے کے گھر جنہیں تم پسند کرتے ہو' یہ ساری چیزیں تمہیں اللہ اور اس کے رسولؐ اور اس کی راہ میں جہاد کرنے سے زیادہ محبوب ہیں تو انتظار کرو یہاں تک کہ اللہ اپنا حکم بھیج دے۔ اور اللہ نافرمان لوگوں کو ہدایت نہیں دیتا۔

- آخرت کے عذاب کا ڈر معصیت سے روکتا ہے۔

﴿قُلْ إِنِّيَ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾
(الزمر ۳۹ : ۱۳)

اور آپؐ ان لوگوں سے کہیں کہ "اگر میں اپنے رب کی نافرمانی کروں تو میں ایک ہولناک دن کے عذاب سے ڈرتا ہوں۔"

اللہ کے خوف کا اثر انسانی معاملات پر

- زمین میں غلبہ و اقتدار کا استحقاق ان کا ہے جو اللہ سے ڈرتے ہیں۔

فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ-وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ الأَرْضَ مِن بَعْدِهِمْ ذَلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ﴾
(ابراهیم ۱۴ : ۱۳-۱۴)

اس پر ہم نے اپنے رسولوں پر وحی بھیجی کہ ہم ان ظالموں کو ہلاک کر دیں گے۔ اور ان کے بعد تمہیں زمین پر بسائیں گے۔ دنیا میں یہ اچھا انجام ان لوگوں کے لئے ہے جو میرے حضور پیشی کا خوف رکھتے ہوں اور جو میری وعید سے ڈرتے ہوں۔

- اللہ کے سوا کسی اور سے نہ ڈرنا زندگی میں امن و سکون کا ضامن ہے۔

﴿وَحَآجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِي وَلاَ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلاَّ أَن يَشَاءَ رَبِّي شَيْئاً وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْماً أَفَلاَ تَتَذَكَّرُونَ- وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ وَلاَ تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَاناً فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالأَمْنِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (الانعام ۶ : ۸۰-۸۱)

اور اس کی قوم اس سے جھگڑنے لگی تو اس نے کہا "کیا تم لوگ اللہ کے معاملے میں مجھ سے جھگڑتے ہو جبکہ اس نے مجھے توحید کا راستہ دکھایا ہے۔ اور دیکھو! میں تمہارے بتوں سے نہیں ڈرتا جنہیں تم اللہ کا شریک ٹھہراتے ہو۔ صرف وہی کچھ ہو سکتا ہے جو میرا رب چاہے۔ ہر چیز میرے رب کے علم میں ہے۔ کیا تم لوگ نہیں سمجھتے؟ اور میں ان بتوں سے کیوں ڈروں جنہیں تم نے شریک بنا رکھا ہے' جبکہ تم یہ شرک کرتے ہوئے نہیں ڈرتے جس کے لئے اللہ نے کوئی سند تم پر نہیں اتاری؟ اب دیکھو! ہم دونوں فریقوں میں سے کون امن و سلامتی کا زیادہ مستحق ہے؟ بتاؤ اگر تم جانتے ہو؟

- جسے اللہ پر یقین ہو اسے کسی اور سے نہیں ڈرنا چاہیے۔

﴿قَالاَ رَبَّنَآ إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفْرُطَ عَلَيْنَآ أَوْ أَن يَطْغَىٰ- قَالَ لاَ تَخَافَآ إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ (طٰہٰ ۲۰ : ۴۵-۴۶)

دونوں بھائیوں نے عرض کیا "اے ہمارے پروردگار! ہمیں اندیشہ ہے کہ فرعون ہم پر زیادتی کرے گا یا اس کی سرکشی اور بڑھ جائے گی۔" فرمایا "اندیشہ نہ کرو میں تمہارے ساتھ ہوں، سب کچھ سنتا اور دیکھتا ہوں۔"

- دین پر استقامت خوف و حزن کو ختم کر دیتی ہے۔

﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُواْ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلاَئِكَةُ أَلاَّ تَخَافُواْ وَلاَ تَحْزَنُواْ وَأَبْشِرُواْ بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ (حم سجدہ ۴۱ : ۳۰)

بے شک جن لوگوں نے کہا کہ "اللہ ہمارا رب ہے" پھر وہ ثابت قدم رہے تو یقیناً ان پر فرشتے اترتے ہیں اور ان سے کہتے ہیں کہ "تم اندیشہ اور غم نہ کرو اور اس جنت کی بشارت سے خوش ہو جاؤ جس کا تم سے وعدہ کیا گیا ہے۔

- اللہ کے احکام کی اطاعت ہی غیر اللہ سے بے خوفی کی کیفیت پیدا کرتی ہے۔

﴿إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُواْ فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ فَأَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَىٰ وَكَانُواْ أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً- لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَآءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لاَ تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُواْ فَجَعَلَ مِن دُونِ ذَٰلِكَ فَتْحاً قَرِيباً﴾ (الفتح ۴۸ : ۲۶-۲۷)

اور جب کافروں نے اپنے دل میں ضد پیدا کی جو جاہلیت کی ضد تھی تو اللہ نے اپنے رسولؐ پر اور ایمان والوں پر سکینت و تسلی نازل فرمائی، اور انہیں تقویٰ کی بات پر جمائے رکھا اور وہی اس کے زیادہ حق دار اور اس کے اہل تھے۔ اور اللہ ہر چیز کا جاننے والا ہے۔ بے شک اللہ نے اپنے رسولؐ کو سچا خواب دکھایا جو مطابق واقعہ ہے کہ اللہ نے چاہا تو تم لوگ مسجد حرام میں امن کے ساتھ ضرور داخل ہو گے۔ تم میں سے بعض اپنے سر منڈواؤ گے اور بعض صرف بال کترواؤ گے اور تمہیں کوئی اندیشہ نہ ہو گا۔ مگر اللہ اس بات کو جانتا تھا جسے تم نہیں جانتے تھے، اس لئے اس نے اس سے پہلے ہی تمہیں ایک قریبی فتح دے دی۔

- زندگی میں مشکلات کا سامنا کرتے ہوئے نہیں ڈرنا چاہئے۔

﴿فَلَمَّا جَآءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ قَالَ لاَ تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ (القصص ۲۸ : ۲۵)

اور جب موسیٰؑ ان کے گھر پہنچے اور اپنا سارا قصہ سنایا تو شعیبؑ نے کہا "فکر نہ کرو تم نے ظالموں سے نجات پائی۔"

- دعوت میں مشکل حالات کا سامنا کرنا پڑے تو ڈرنا نہیں چاہئے۔

﴿فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ وَلَّى مُدْبِراً وَلَمْ يُعَقِّبْ يَمُوسَى أَقْبِلْ وَلاَ تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الآمِنِينَ﴾ (القصص ۲۸ : ۳۱)

جب موسیٰؑ نے عصا ڈال دیا تو انہیں وہ سانپ کی طرح حرکت کرتا ہوا نظر آیا۔ موسیٰ پیٹھ پھر کر بھاگے اور انہوں نے مڑ کر نہ دیکھا۔ حکم ہوا "اے موسیٰؑ! آگے آؤ' ڈرو نہیں۔ تم بالکل محفوظ ہو۔

﴿وَلَمَّآ أَن جَآءَتْ رُسُلُنَا لُوطاً سِيءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعاً وَقَالُواْ لاَ تَخَفْ وَلاَ تَحْزَنْ إِنَّا مُنَجُّوكَ وَأَهْلَكَ إِلاَّ امْرَأَتَكَ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ﴾ (العنکبوت ۲۹ : ۳۳)

پھر جب لوطؑ کے پاس ہمارے بھیجے ہوئے فرشتے پہنچے تو وہ ان کے آنے سے سخت پریشان ہوئے اور بہت کڑھے۔ فرشتوں نے کہا "کوئی فکر اندیشہ نہ کریں۔ ہم آپ کو اور آپ کے گھر والوں کو بچالیں گے سوائے آپ کی بیوی کے جو پیچھے رہ جانے والوں میں سے ہوگی۔

- اللہ کا خوف سبب بنتا ہے یتیموں' مسکینوں اور قیدیوں سے مالی ہمدردی کا۔

﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِيناً وَيَتِيماً وَأَسِيراً- إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لاَ نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلاَ شُكُوراً- إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا يَوْماً عَبُوساً قَمْطَرِيراً﴾ (الدهر ۷٦ : ۸-۱۰)

یہ وہ تھے جو مسکین' یتیم کو اور قیدی کو کھانا کھلاتے تھے یہ کہتے ہوئے کہ "ہم صرف اللہ کی رضا کے لئے تمہیں کھلاتے ہیں۔ تم سے اس کا کوئی بدلہ نہیں چاہتے اور نہ شکریہ۔ ہمیں اپنے رب کے اس دن کے عذاب کا خوف ہے جو سخت بھاری اور کٹھن ہوگا۔"

- مومنوں کی یہ پہچان ہے کہ وہ احکام خدا پر عمل کرتے ہوئے کسی مخالفت سے نہیں ڈرتے۔

﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُمْ مِّمَّا فِي بُطُونِهِ مِن بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَناً خَالِصاً سَآئِغاً لِلشَّارِبِينَ﴾ (النحل ۱٦ : ٦٦)

اے ایمان والو! تم میں سے جو شخص اپنے دین سے پھر جائے تو اللہ کو کوئی پروا نہیں۔ وہ اور ایسے لوگ پیدا کر دے گا جو اللہ کو محبوب ہوں گے اور

﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلاَ يَخَافُونَ لَوْمَةَ لآئِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (المائدہ ٥ : ٥٤)

اللہ انہیں محبوب ہو گا۔ وہ مسلمانوں کے لئے نرم اور کافروں کے مقابلے میں سخت ہوں گے۔ وہ اللہ کی راہ میں جہاد کریں گے اور کسی ملامت کرنے والے کی ملامت سے نہیں ڈریں گے۔ یہ اللہ کا فضل ہے وہ جسے چاہتا ہے عطا کرتا ہے۔ اور اللہ وسعت والا اور علم والا ہے۔

- آخرت سے ڈرنے والے ہی صلہ رحمی کرتے ہیں۔

﴿وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَآ أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الحِسَابِ﴾ (الرعد ١٣ : ٢١)

جو اس چیز کو جوڑتے ہیں جسے اللہ نے جوڑنے کا حکم دیا ہے۔ جو اپنے رب سے ڈرتے رہتے ہیں اور آخرت کے سخت حساب سے خائف رہتے ہیں۔

- زندگی میں اللہ کی اطاعت پر مبنی رویے کا بنیادی محرک اللہ کا خوف ہے۔

﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ (النحل ١٦ : ٥٠)

بلکہ اپنے اوپر اپنے رب سے ڈرتے رہتے ہیں اور وہ کرتے ہیں جس کا انہیں حکم ملتا ہے۔

- خوف والی بات کو افواہ کے طور پر پھیلانا اور ذمہ داروں کو نہ بتانا خلاف اسلام ہے۔

﴿وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلاَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لاَتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ (النساء ٤ : ٨٣)

اور جب ان منافقوں کے اپس امن یا خوف کی کوئی بات پہنچتی ہے تو اسے یہ فورا لوگوں میں پھیلا دیتے ہیں۔ اور اگر وہ اسے رسولؐ تک یا اپنے ذمہ دار اصحاب تک پہنچاتے تو ان میں سے جو لوگ تحقیق کرنے والے ہیں وہ اس کی حقیقت جان لیتے۔ اور اے مسلمانو! اگر تم پر اللہ کا فضل اور اس کی رحمت نہ ہوتی تو تھوڑے لوگوں کے سوا تم سب اپنی کمزوریوں کے باعث شیطان کے پیچھے لگ جاتے۔

- ایمان اور عمل صالح سے خوف کی بجائے امن و سکون کا احساس ہوتا ہے۔

﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ

اللہ نے وعدہ فرمایا ہے تم میں سے ان لوگوں کے

الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً يَعْبُدُونَنِي لاَ يُشْرِكُونَ بِي شَيْئاً وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾

(النور ٢٤ : ٥٥)

ساتھ جو ایمان لائیں اور نیک عمل کریں کہ وہ انہیں زمین میں اقتدار دے گا جیسا کہ ان سے پہلے لوگوں کو اقتدار دیا تھا۔ اور ان کے لئے ان کی دین کو مضبوط قائم کر دے گا جسے اللہ نے ان کے حق میں پسند فرمایا ہے۔ ان کی خوف کی حالت کو امن سے بدل دے گا۔ وہ صرف میری عبادت کریں گے۔ میرے ساتھ کسی کو شریک نہیں ٹھہرائیں گے۔ اور جو اس کے بعد کفر کریں گے وہ نافرمان ٹھہریں گے۔

- غیر معمولی حالات سے انسان کا خوفزدہ ہو جانا فطری ہے قابل مذمت نہیں۔

﴿فَلَمَّا رَأَى أَيْدِيَهُمْ لاَ تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُواْ لاَ تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمِ لُوطٍ﴾

(هود ١١ : ٧٠)

پھر جب دیکھا کہ ان کے ہاتھ اس کھانے کی طرف نہیں بڑھ رہے تو کھٹک گئے اور دل میں ان سے گھبرا گئے۔ فرشتوں نے کہا "گھبرائیں نہیں، ہم لوطؑ کی قوم کی طرف بھیجے گئے ہیں۔"

نیز دیکھئے طٰہ ٢٠: ٦٧ اور الذاریات ٥١: ٢٨

- گناہ میں پڑنے کا اندیشہ ہو تو غیر معزز عورت سے بھی شادی کر لینی چاہئے۔

﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِّن بَعْضٍ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلاَ مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ﴾

(النساء ٤ : ٢٥)

اور تم میں سے جو کوئی اس کی استطاعت نہ رکھتا ہو کہ آزاد مسلمان عورتوں سے نکاح کرے تو اسے چاہئے کہ وہ ان کنیزوں میں سے کسی کے ساتھ نکاح کر لے جو مسلمان ہوں۔ اللہ تمہارے ایمان کو خوب جانتا ہے۔ تم سب آپس میں ایک ہو۔ اس لئے مالکوں کی اجازت سے ان کی کنیزوں سے نکاح کر لو اور معروف طریقے سے ان کے مہر ادا کر دو، اس طرح کہ وہ نکاح کے ذریعے زوجیت میں لائی جائیں نہ کہ آزاد شہوت رانی کریں اور چوری چھپے آشنائیاں کریں۔

- لوگوں سے نہیں اللہ سے ڈرنا چاہئے۔

﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَراً زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لاَ يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَآئِهِمْ إِذَا قَضَوْاْ مِنْهُنَّ وَطَراً وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولاً﴾

(الاحزاب ۳۳ : ۳۷)

اور اے نبیؐ! اس وقت کو یاد کریں جب آپؐ اس شخص سے کہہ رہے تھے جس پر اللہ نے انعام کیا ہے اور آپؐ نے عنایت کی ہے کہ وہ اپنی بیوی کو روکے رکھے اور اللہ سے ڈرے اور آپؐ اپنے دل میں وہ بات چھپائے ہوئے تھے جسے اللہ ظاہر کرنے والا تھا۔ آپؐ اس معاملے میں لوگوں سے ڈر رہے تھے حالاں کہ اللہ زیادہ حقدار ہے کہ اس سے ڈرا جائے۔ پھر جب زید اپنی بیوی سے تعلق ختم کر چکا تو ہم نے اس عورت کا نکاح آپؐ سے کر دیا تاکہ مسلمانوں پر اپنے منہ بولے بیٹوں کی بیویوں سے نکاح کر لینے میں کوئی تنگی نہ رہے جبکہ وہ ان سے تعلق ختم کر چکیں۔ اور اللہ کا حکم پورا ہو کر رہنا تھا۔

- دنیا کی آسائشیں چھن جانے کا خوف اگر نیکی کو دبا دے تو یہ موجب عذاب ہے۔

﴿قُلْ إِن كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُواْ حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾

(التوبہ ۹ : ۲۴)

اے نبی! آپؐ مسلمانوں سے کہہ دیں کہ "اگر ایسا ہے کہ تمہارے باپ، تمہارے بیٹے، تمہارے بھائی، تمہاری بیویاں، تمہارا خاندان، تمہارا وہ مال جو تم نے کمایا، تمہارا وہ کاروبار جس کے بند ہونے کا تمہیں اندیشہ ہے اور تمہارے رہنے کے گھر جنہیں تم پسند کرتے ہو، یہ ساری چیزیں تمہیں اللہ اور اس کے رسولؐ اور اس کی راہ میں جہاد کرنے سے زیادہ محبوب ہیں تو انتظار کرو یہاں تک کہ اللہ اپنا حکم بھیج دے۔ اور اللہ نافرمان لوگوں کو ہدایت نہیں دیتا۔

- اللہ سے ڈرنے والے ہی کامیاب ہیں۔

﴿وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشَ اللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُوْلَـٰئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ (النور ۲۴ : ۵۲)

اور جو لوگ اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کریں، اللہ سے ڈریں اور تقویٰ اختیار کریں وہی کامیاب ہوں گے۔

- قوت کفار سے مومن ڈرتے نہیں بلکہ ان کا ایمان مزید بڑھ جاتا ہے۔

﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَاناً وَقَالُواْ حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ (العمران ۳ : ۱۷۳)

یہ وہ ہیں جنہیں لوگوں نے خبر دی کہ دشمن نے تمہارے خلاف بڑی طاقت جمع کر لی ہے، اس سے ڈرو۔ لیکن اس چیز نے ان کے ایمان میں اور اضافہ کر دیا اور وہ بول اٹھے "اللہ ہمارے لئے کافی ہے اور وہ بہترین کارساز ہے۔"

- غربت کے خوف سے اولاد کو قتل نہ کرو۔

﴿وَلاَ تَقْتُلُواْ أَوْلادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُم إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئاً كَبِيراً﴾ (بنی اسرائیل ۱۷ : ۳۱)

اور دیکھو، اپنی اولاد کو مفلسی کے اندیشے سے قتل نہ کرو۔ ہم انہیں بھی روزی دیتے ہیں اور تمہیں بھی۔ بے شک انہیں قتل کرنا بہت بڑا گناہ ہے۔

- مومنوں کی یہ پہچان کہ اللہ کے ذکر سے ان کے دل ڈر جاتے ہیں۔

﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَاناً وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ (الانفال ۸ : ۲)

ایمان والے تو وہ ہیں کہ جب اللہ کا ذکر کیا جاتا ہے تو ان کے دل دہل جاتے ہیں اور جب اللہ کی آیتیں ان کے سامنے پڑھی جاتی ہیں تو وہ ان کا ایمان بڑھا دیتی ہیں اور وہ اپنے رب پر بھروسا رکھتے ہیں۔

- مومنوں کی یہ پہچان کہ آخرت کے خوف سے ان کے دل ڈر جاتے ہیں۔

﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَواْ وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ﴾ (المومنون ۲۳ : ۶۰)

اللہ کی راہ میں جتنا دے سکتے ہیں دیتے ہیں۔ پھر بھی ان کے دل کانپتے ہیں کہ انہیں ایک دن اپنے رب کے پاس جانا ہے۔

- اللہ کی معیت کا احساس ہو تو لوگوں سے نہیں ڈرنا چاہئے۔

﴿وَلَقَدْ أَوْحَيْنَآ إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ

اور پھر ایسا ہوا کہ ہم نے موسیٰؑ پر وحی کی کہ

﴿...بِعِبَادِي فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقاً فِي الْبَحْرِ يَبَساً لاَّ تَخَافُ دَرَكاً وَلاَ تَخْشَىٰ﴾

(طه ٢٠ : ٧٧)

رات کے وقت میرے بندوں کو لے کر نکل جانا۔ پھر سمندر میں عصا مار کر ان کے لئے خشک راستہ بنا لینا۔ نہ تعاقب کا اندیشہ کرنا اور نہ کسی اور چیز سے ڈرنا!

- خوف نتیجہ ہے برے اعمال کا

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَآ أُوْلَـٰئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَآ إِلاَّ خَآئِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾

(البقرہ ٢ : ١١٤)

اور ان سے بڑھ کر ظالم اور کون ہو گا جو اللہ کی مسجدوں میں دوسروں کو اللہ کا نام لینے سے روکیں اور خانہ خدا کو اجاڑنے کی کوشش کریں۔ ان کا حال تو یہ ہونا چاہئے تھا کہ یہ مسجدوں میں اللہ سے ڈرتے ہوئے داخل ہوتے۔ ایسے لوگوں کے لئے دنیا میں رسوائی ہے اور آخرت میں بڑا عذاب ہے۔

- آخرت کا خوف حقیقی محرک ہے انفاق فی سبیل اللہ کا۔

﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَآ آتَواْ وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ﴾

(المومنون ٢٣ : ٦٠)

اللہ کی راہ میں جتنا دے سکتے ہیں دیتے ہیں۔ پھر بھی ان کے دل کانپتے ہیں کہ انہیں ایک دن اپنے رب کے پاس جانا ہے۔

مبحث ششم: اخلاص

عربی لغت میں اخلاص کسی چیز کو دوسری ایسی تمام چیزوں سے جو اس کو مکدر اور خراب کرنے والی ہوں' پاک صاف کرنے کو کہتے ہیں۔[59] پاک صاف ہونے کے بعد وہ چیز خالص کہی جاتی ہے قرآن حکیم میں ہے:

اور بے شک تمہارے لیے مویشیوں میں بھی سبق ہے۔ ہم ان کے پیٹ میں گوبر اور خون کے درمیان سے تمہیں خالص دودھ پلاتے ہیں جو کہ پینے والوں کے لیے بہت خوشگوار ہوتا ہے۔

اس کا ایک معنی خاص یا مختص یا مخصوص کر لینے کا بھی ہے جیسا کہ قرآن حکیم میں ہے۔

﴿وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ

اور پھر بادشاہ نے حکم دیا "یوسف کو میرے پاس

لِنَفْسِي﴾ (یوسف ۱۲ : ۵۴) لاؤ۔ میں اسے خاص اپنے لیے رکھوں گا۔"

یعنی اخلاص للہ کا مطلب ہے امور اطاعت و مراسم عبودیت صرف اللہ کے لئے بجا لانا۔ اس میں کسی دوسرے کو شریک کرنا گویا اسے مخالص و ناپاک کرنا ہے۔ دوسرے لفظوں میں اس کا مطلب ہے اللہ کو اپنی اطاعت و عبادت کے لئے مخصوص کر لینا کہ یہ کسی اور کے لئے روا ہی نہیں۔ گویا شرعاً اخلاص کا مطلب ہوا تمام عقائد و عبادات و طاعات کو شرک و کفر و نفاق اور ہر طرح کی دنیوی اغراض کی آمیزشوں، ملاوٹوں اور کھوٹ سے پاک صاف کرنا۔

تمام عقائد و اعمال کی عنداللہ مقبولیت کا دارومدار اخلاص ہی پر ہے۔ اخلاص کی ضد اشراک (شریک کرنا)، نفاق اور ریا ہے۔ مطلب یہ کہ توحید، رسالت اور آخرت پر ایمان مخلصانہ نہ ہو تو وہ کسی کام کا نہیں اور اگر کوئی عمل صالح دنیوی اغراض سے پاک نہ ہو تو وہ عنداللہ مقبول نہیں۔ گویا اخلاص ماسوا اللہ سے بیزار ہونے کا نام ہے۔[٦٠]

آیئے اب دیکھتے ہیں کہ اخلاص کا ہمارے عقائد، اخلاق اور معاملات پر کیا اثر پڑتا ہے۔

عقائد اور اخلاص کا باہمی تاثر

جس طرح صحیح تصور توحید کا نتیجہ اخلاص ہے یعنی اگر ہم اللہ کو وحدہ لا شریک مانیں اور یہ یقین رکھیں کہ اس کی صفات عالیہ میں کوئی دوسرا شریک نہیں اور یہ کہ صرف وہی خالق و مالک اور رازق و مقتدر ہے لہذا وہی ہمارے سارے اعمال عبودیت و طاعات کا حق دار ہے تو اس کا بدیہی نتیجہ اخلاص ہے۔ اسی طرح اگر اخلاص کے ساتھ سارے اعمال عبودیت بجا لائے جائیں تو اس کا بدیہی نتیجہ مذکور تصور توحید کی پختگی ہے۔ یہ بات قرآن و حدیث میں کئی طرح سے بیان ہوئی ہے مثلاً

- دین میں اخلاص اللہ کا حق ہے۔

﴿أَلَا لِلّٰهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾ (الزمر ۳۹ : ۳)

اور اے لوگو! یاد رکھو کہ اللہ ہی کی خالص اطاعت ہونی چاہیۓ۔

- ہدایت کے لئے اخلاص شرط ہے۔

﴿أَلَا لِلّٰهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللّٰهِ زُلْفَىٰ إِنَّ اللّٰهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ إِنَّ اللّٰهَ

اور اے لوگو! یاد رکھو کہ اللہ ہی کے خالص اطاعت ہونی چاہیۓ۔ مگر جن لوگوں نے اللہ کے سوا دوسرے کارساز بنا رکھے ہیں وہ کہتے ہیں کہ ہم تو ان کی پوجا صرف اس لیے کرتے ہیں کہ ان کے ذریعے اللہ کا قرب حاصل کریں۔ بے شک

﴿لاَ يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ﴾ (الزمر ۳۹ : ۳)

اللہ قیامت کے دن ان کے درمیان ان باتوں کا فیصلہ کرے گا جن میں وہ اختلاف کر رہے ہیں۔ یقیناً اللہ کسی ایسے شخص کو ہدایت نہیں دیتا جو جھوٹا اور حق کو نہ ماننے والا ہو۔

- اعمال میں عدم اخلاص شرک ہے' جس سے اعمال ضائع ہو جاتے ہیں۔

قال النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم ((من صلی یرائی فقد اشرک و من تصدق یرائی فقد اشرک))(۶۱)

"جس نے دکھاوے کی نماز پڑھی اس نے شرک کیا' اور جس نے دکھاوے کا صدقہ کیا اس نے شرک کیا۔"

- اخلاص کا نتیجہ جنت ہے۔

﴿إِلاَّ عِبَادَ اللّٰهِ الْمُخْلَصِينَ- أُوْلَئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَعْلُومٌ- فَوَاكِهُ وَهُم مُكْرَمُونَ- فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾ (الصفت ۳۷ : ۴۰-۴۳)

مگر جو اللہ کے مخلص بندے ہیں ان کے لئے معلوم رزق ہو گا۔ پھل میوے ہوں گے اور وہ نہایت عزت سے رہیں گے نعمت کے باغوں میں۔

- اخلاص کا نتیجہ جنت اور عدم اخلاص (نفاق) کا نتیجہ جہنم ہے۔

﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيراً- إِلاَّ الَّذِينَ تَابُواْ وَأَصْلَحُواْ وَاعْتَصَمُواْ بِاللّٰهِ وَأَخْلَصُواْ دِينَهُمْ لِلّٰهِ فَأُوْلَئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ وَسَوْفَ يُؤْتِ اللّٰهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْراً عَظِيماً﴾ (النساء ۴ : ۱۴۵- ۱۴۶)

بے شک منافقین دوزخ کے سب کے نیچے کے طبقے میں ہوں گے اور تم ان کا کوئی مدد گار نہ پاؤ گے۔ البتہ ان میں سے جو توبہ کر لیں' اپنی اصلاح کر لیں' اللہ کا دامن مضبوطی سے تھام لیں اور اپنے دین کو اللہ کے لیے خالص کر لیں تو یہ لوگ ایمان والوں کے ساتھ ہوں گے اور اللہ ایمان والوں کو بڑا اجر دے گا۔

- سب پیغمبر صاحب اخلاص تھے۔

﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَى إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصاً وَكَانَ رَسُولاً نَبِيّاً﴾ (مریم ۱۹ : ۵۱)

اے نبی! اس کتاب میں موسیٰ علیہ السلام کا ذکر بھی لوگوں سے بیان کریں۔ بے شک وہ ہمارے چنے ہوئے خاص بندے' رسول اور نبی تھے۔

﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلاَ أَن رَّأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ

اور عورت نے اس کا ارادہ کر لیا اور وہ بھی اس کا ارادہ کرتا اگر وہ اپنے رب کی ایک واضح دلیل نہ دیکھ لیتا۔

السُّوٓءَ وَالْفَحْشَآءَ اِنَّهٗ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِيْنَ﴾
(یوسف ۱۲ : ۲٤)

اس طرح ہم نے اس سخت آزمائش میں یوسف کو برائی اور بے حیائی سے دور رکھا۔ بے شک وہ ہمارے چنے ہوئے بندوں میں سے تھا۔

اخلاص اور عبادات

- اخلاص کے ساتھ عبادت ہی اصل دین ہے

﴿وَمَآ اُمِرُوٓا اِلاَّ لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ حُنَفَآءَ وَيُقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَيُؤْتُوا الزَّكٰوةَ وَذٰلِكَ دِيْنُ الْقَيِّمَةِ﴾
(البينہ ۹۸ : ۵)

حالانکہ انہیں یہی حکم دیا گیا تھا کہ وہ اللہ ہی کی عبادت کریں، صرف اسی کی فرماں برداری کرتے ہوئے اور یکسو ہو کر۔ اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دیں۔ یہی سچا دین ہے۔

- اخلاص کے ساتھ عبادت کا حکم

﴿اِنَّآ اَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللّٰهَ مُخْلِصاً لَّهُ الدِّيْنَ﴾
(الزمر ۳۹ : ۲)

اے نبی! بے شک ہم نے یہ کتاب آپ کی طرف حق کے ساتھ اتاری ہے لہٰذا آپ اللہ کی خالص اطاعت کرتے ہوئے اسی کی عبادت کریں۔

- اخلاص کے ساتھ عبادت کا نتیجہ جنت اور عدم اخلاص کے ساتھ عبادت کا نتیجہ جہنم۔

((قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم "اذا کان آخرالزمان صارت امتی ثلاث فرق: فرقه یعبدون اللّٰه خالصًا و فرقه یعبدون اللّٰه ریاء و فرقة یعبدون اللّٰه یستاکلوا به الناس۔ فاذا جمعهم اللّٰه یوم القیامة قال للذی یستاکل الناس: بعزتی و جلالی ما اردت بعبادتی؟ فیقول وعزتک وجلالک استاکل به الناس قال لم ینفعک ما جمعت، انطلقوا به النار۔ ثم یقول للذی کان یعبد ریاءً: بعزتی و جلالی ما اردت بعبادتی؟

"نبی کریم ﷺ نے فرمایا آخری زمانے میں میری امت میں تین طرح کے لوگ ہوں گے۔ کچھ خالصتاً اللہ کی عبادت کریں گے، کچھ دکھاوے کی عبادت کریں گے اور کچھ اس لئے عبادت کریں گے کہ مزعومہ تقوے کے دعوے سے لوگوں کا مال ہڑپ کر سکیں۔ اللہ تعالیٰ قیامت میں ان تینوں طرح کے لوگوں کو جمع کریں گے اور ایک گروہ سے پوچھیں گے تمہیں میری عزت و جلال کی قسم! تم میری عبادت کس مقصد سے کرتے تھے وہ کہیں گے لوگوں کا مال ہڑپ

قال بعزتک و جلالک رياء الناس! قال لم يصعد الى منه شي ء۔ انطلقوا به النار۔ ثم يقول للذى كان يعبده خالصًا' بعزتی و جلالي ما اردت بعبادتی؟ قال بعزتک و جلالک انت اعلم بذلک من اردت به۔ اردت به ذكرک و وجهک۔ قال صدق عبدی' انطلقوا به الى الجنة)) (۶۴)

کرنے کے لئے! اللہ تعالیٰ فرمائیں گے وہ عبادت تمہیں آج نفع نہیں دے سکتی۔ پھر فرشتوں سے کہیں گے کہ انہیں جہنم میں پھینک دو۔ پھر دوسرے گروہ سے پوچھیں گے: تمہیں میری عزت و جلال کی قسم! تم میری عبادت کیوں کیا کرتے تھے؟ وہ کہیں گے: لوگوں کے دکھاوے کے لئے۔ اللہ تعالیٰ فرمائیں گے: وہ تو مجھ تک پہنچی ہی نہیں۔ پھر فرشتوں سے کہیں گے انہیں بھی جہنم میں ڈال دو۔ پھر اللہ تعالیٰ تیسرے گروہ سے پوچھیں گے کہ تمہیں میری عزت و جلال کی قسم! تم میری عبادت کس مقصد سے کرتے تھے؟ وہ کہیں گے آپ ہم سے بہتر جانتے ہیں کہ ہم آپ کے ذکر اور آپ کی خوشنودی کے لئے عبادت کرتے تھے۔ اللہ تعالیٰ فرمائیں گے: انہوں نے ٹھیک کہا۔ انہیں جنت میں داخل کر دو۔"

- دکھاوے کی نماز پڑھنا منافقوں کا کام ہے جو اللہ کو کم ہی یاد کرتے ہیں اور ان کا ٹھکانہ دوزخ ہے

﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَى يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (النساء ٤ : ١٤٢)

بے شک منافقین اللہ سے دھوکہ بازی کر رہے ہیں حالاں کہ اللہ نے انہیں دھوکے میں ڈال رکھا ہے۔ اور وہ نماز کے لیے اٹھتے ہیں تو کاہلی سے اٹھتے ہیں، محض لوگوں کو دکھانے کے لیے۔ اور وہ اللہ کو کم ہی یاد کرتے ہیں۔

بے شک منافقین دوزخ کے سب کے نیچے کے طبقے میں ہوں گے اور تم ان کا کوئی مدد گار نہ پاؤ گے۔

- جہاد اگر خالص اللہ کے لئے نہ ہو تو اس کا کوئی اجر نہیں۔

((جاء رجل الى النبیؐ فقال : الرجل يقاتل

"ایک آدمی حضور ﷺ کے پاس آیا اور کہا کوئی

للمغنم والرجل یقاتل للذکر والرجل یقاتل لیری مکانہ، فمن فی سبیل اللّٰہ؟ قال: "من قاتل لتکون کلمۃ اللّٰہ ھی العلیا فھو فی سبیل اللّٰہ))[۶۳]

آدمی مال غنیمت کے لئے لڑتا ہے، کوئی اپنے نام و مرتبے کی خاطر لڑتا ہے اور کوئی اپنی تعریف کئے جانے کے لئے لڑتا ہے تو ان میں سے کس کی لڑائی فی سبیل اللہ ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا صرف اس آدمی کی لڑائی جہاد فی سبیل اللہ ہے جو اعلاء کلمہ اللہ کے لئے لڑے۔"

اخلاص اور معاملات

- اخلاص نہ ہو تو آدمی لوگوں پر فی سبیل اللہ خرچ کرکے انہیں جتلاتا اور ایذا پہنچاتا ہے۔

﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تُبْطِلُواْ صَدَقَاتِكُم بِالْمَنِّ وَالأذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَآءَ النَّاسِ وَلاَ يُؤْمِنُ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾ (البقرہ ۲ : ۲۶۴)

اے ایمان والو! دوسرے پر احسان جتا کر اور انہیں تکلیف پہنچا کر اپنے صدقے کا ثواب ضائع نہ کرو۔ جیسے وہ شخص اپنا ثواب ضائع کر دیتا ہے جو دکھاوے کے لیے خرچ کرتا ہے، نہ اللہ پر اس کا ایمان ہوتا ہے اور نہ قیامت کے دن پر۔

- اور اللہ کی راہ میں ردی مال خرچ کرتا ہے۔

﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوَاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ الأَرْضِ وَلاَ تَيَمَّمُواْ الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلاَّ أَن تُغْمِضُواْ فِيهِ وَاعْلَمُوَاْ أَنَّ اللّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾

(البقرہ ۲ : ۲۶۷)

اے ایمان والو! اللہ کی راہ میں اچھا مال خرچ کرو، خواہ وہ مال تمہاری عام کمائی میں سے ہو یا وہ جسے ہم نے تمہارے لیے زمین سے پیدا کیا ہو۔ اور اللہ کی راہ میں ردی چیز دینے کا ارادہ نہ کرو۔ کیونکہ اگر وہ چیز تمہیں دی جاتی تو لینا گوارا نہ کرو یا ناپسندیدگی سے لو۔ اور یاد رکھو، اللہ بے نیاز اور خوبیوں والا ہے۔

- اخلاص ہو تو آدمی کفار کی پرواہ نہیں کرتا۔

﴿فَادْعُواْ اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ (المومن ۴۰ : ۱۴)

اے مسلمانو! تم اللہ ہی کو پکارو، اس کی خالص اطاعت کرو، خواہ کافروں کو یہ کتنا ہی ناگوار ہو!

- مخلص بندوں پر شیطان کا داؤد نہیں چلتا۔

﴿قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِي لأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الأَرْضِ وَلأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ- إِلاَّ عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾
(الحجر ١٥ : ٣٩-٤٠)

ابلیس بولا "اے میرے رب! جس طرح تو نے مجھے گمراہ کیا ہے، میں بھی دنیا میں لوگوں کو سبز باغ دکھاؤں گا اور انہیں گمراہ کروں گا سوائے ان کے جو تیرے خاص بندے ہیں۔

- انسانوں کا یہ غلط رویہ کہ مصیبت میں اللہ کو اخلاص سے پکارتے ہیں اور بعد میں بھول جاتے ہیں۔

﴿فَإِذَا رَكِبُواْ فِي الْفُلْكِ دَعَوُاْ اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ﴾
(العنكبوت ٢٩ : ٦٥)

اور جب وہ کشتی میں سوار ہوتے ہیں تو اللہ کی خالص اطاعت کا اظہار کر کے صرف اسی کو پکارتے ہیں۔ پھر جب وہ سمندر سے بچا کر انہیں خشکی کی طرف پہنچا دیتا ہے تو وہ شرک کرنے لگتے ہیں۔

نیز دیکھئے لقمان ۳۱:۳۲ و یونس ۱۰: ۲۲، ۲۳

مراجع وحواشی

صبر

١ ابن منظور، لسان العرب، ج ٦ ص ١٠٧ ومابعد
٢ البیہقی، شعب الایمان، ج ٣ ص ٤٩٧
٣ البخاری، الصحیح، کتاب الرقاق، باب الصبر عن محارم اللہ، ص ٥٤٣
٤ البخاری، الصحیح، کتاب الرقاق، باب العمل الذی یبتغی بہ وجہ اللہ تعالیٰ، ص ٥٤٠
٥ البخاری، الصحیح، کتاب الجہاد والسیر، باب ان اللہ لیوید الدین بالرجل الفاجر، ص ٢٤٦
٦ البخاری، الصحیح، کتاب الرقاق، باب الصبر عن محارم اللہ، ص ٥٤٠
٧ احمد، المسند، ج ٥، ص ١١١

شکر

٨ ابن منظور، لسان العرب، ج ٦ ص ١٠٧ ومابعد
٩ شکر کی بحث کے لیے دیکھیے:
- غزالی، احیاء علوم الدین، ج ٤، ص ٦٩ مابعد
- قادری، اسلامی تصوف، ص ١٤٤ ومابعد
- اصلاحی، تزکیۂ نفس ج ٢ ص ٣٢ ومابعد
١٠ مسلم، الصحیح، کتاب صفات المنافقین واحکامھم، باب اکثار الاعمال والاجتہاد فی العبادۃ، ص ١١٦٩
١١ البخاری، الصحیح، کتاب الاطعمہ، باب الطاعم الشاکر مثل الصائم الصابر، ص ٤٧٠
١٢ مسلم، الصحیح، کتاب صفات المنافقین واحکامھم، باب اکثار الاعمال والاجتہاد فی العبادۃ، ص ١١٦٩
١٣ الترمذی، الجامع، ابواب البر والصلہ، باب ماجاء فی المتشبع... ص ١٨٥٥
١٤ ابن ماجہ، السنن، ابواب اقامہ الصلوات... باب ماجاء فی الصلوۃ والسجدہ عند الشکر، ص ٢٥٦٠
١٥ ابن ماجہ، السنن، ابواب اقامہ الصلوات.... باب ماجاء فی الصلوۃ والسجدہ عند الشکر، ص ٢٥٦٠
١٦ ابوداؤد، السنن، کتاب الوتر، باب فی الاستغفار، ص ١٣٣٥
١٧ احمد، المسند، ج ٥ ص ٢١٢
١٨ ابن ماجہ، السنن، ابواب الزہد، باب الورع والتقویٰ، ص ٢٧٣٣
١٩ ابوداؤد، السنن، کتاب الادب، باب فی شکر المعروف، ص ١٥٧٧ واللفظ للطبرانی

۲۰ الترمذی، الجامع، ابواب البر والصلہ، باب ماجاء فی الشکر لمن احسن الیک، ص ۱۸۴۸

۲۱ احمد، المسند، ج ۴ ص ۲۷۸

توبہ

۲۲ ابن منظور، لسان العرب، ج ۱ ص ۲۲۶، ۲۲۷

۲۳ اصفہانی، مفردات القرآن، ص ۱۵۰

۲۴ النووی، ریاض الصالحین، ج ۱ ص ۴۵، ۴۶

۲۵ مسلم، الصحیح، کتاب الذکر والدعاء.... باب استحباب الاستغفار---، ص ۱۱۴۷

۲۶ مسلم، الصحیح، کتاب التوبہ، باب فی الحض علی التوبہ والفرح بھا، ص ۱۱۵۴

۲۷ مسلم، الصحیح، کتاب التوبہ، باب غیرۃ اللہ تعالیٰ....، ص ۱۱۵۶

۲۸ ابن ماجہ، السنن، ابواب الزھد، باب ذکر التوبہ، ص ۲۷۳۵

۲۹ احمد، المسند، ج ۱ ص ۱۰۳

۳۰ ابن ماجہ، السنن، ابواب اقامہ الصلوات، باب مایقال بعد التسلیم، ص ۱۱۴۷

۳۱ مسلم، الصحیح، کتاب الذکر والدعاء.... باب استحباب الاستغفار---، ص ۱۱۴۷

۳۲ البخاری، الصحیح، کتاب العمرہ، باب مایقول اذا رجع من الحج ---، ص ۱۴۰

۳۳ الترمذی، الجامع، ابواب الطھارۃ، باب (فی) مایقال بعد الوضوء، ص ۱۶۳۶

۳۴ الترمذی، الجامع، کتاب الدعوات، باب مایقول اذا قام من مجلسہ، ص ۲۰۰۵

۳۵ ابن ماجہ، السنن، ابواب اقامہ الصلوات.... باب ماجاء فی ان الصلوۃ کفارۃ، ص ۲۵۶۰

۳۶ ابن ماجہ، السنن، ابواب الزہد، باب ذکر التوبۃ، ص ۲۷۳۵

۳۷ مسلم، الصحیح، کتاب التوبہ، باب قبول التوبہ من الذنوب وان تکررت ---، ص ۱۱۵۶

۳۸ ابن ماجہ، السنن، ابواب الزھد، باب ذکر التوبہ، ص ۲۷۳۵

۳۹ مسلم، الصحیح، کتاب الذکر والدعاء.... باب استحباب الاستغفار----، ص ۱۱۴۷

۴۰ البخاری، الصحیح، کتاب الجھاد.... باب الکافر یقتل المسلم ثم ---، ص ۲۲۸

۴۱ مسلم، الصحیح، کتاب الحدود، باب من اعترف علی نفسہ الزناء، ص ۹۷۸

۴۲ ابن ماجہ، السنن، ابواب الزھد، باب ذکر التوبۃ، ص ۲۷۳۵

۴۳ البخاری، الصحیح، کتاب الحدود، باب توبۃ السارق، ص ۵۶۷

۴۴ البخاری، الصحیح، کتاب احادیث الانبیاء، باب ماذکر عن بنی اسرائیل، ص ۲۸۲

۴۵ مسلم، الصحیح، کتاب التوبہ، باب فی الحض علی التوبہ والفرح بھا، ص ۱۱۵۳

محبت

۴۶ فراہی، مجموعہ تفسیر فراہی، ص ۳۲۷

۴۷ الغزالی، احیاء علوم الدین، ج ۴ ص ۲۵۲

۴۸ الترمذی، الجامع، ابواب المناقب، باب مناقب اہل بیت النبی، ص ۲۰۴۱

۴۹ البخاری، الصحیح، کتاب الایمان، باب من کرہ ان یعود فی الکفر۔۔۔، ص ۳

۵۰ الترمذی، الجامع، کتاب الدعوات، باب دعاء داود: "اللھم انی اسئلک حبک"۔۔، ص ۲۰۱۱

۵۱ البخاری، الصحیح، کتاب الرقاق، باب التواضع، ص ۵۴۵

۵۲ احمد، المسند، ج ۴ ص ۱۵۱

۵۳ الترمذی، الجامع، ابواب الزھد، باب ماجاء فی فضل الفقر، ص ۱۸۸۸

خوف

۵۴ ابن منظور، لسان العرب، ج ۱۰ ص ۷۴۴ ومابعد

۵۵ القصص ۲۸:۳۱

۵۶ البخاری، الصحیح، کتاب بدء الوحی، باب کیف کان بدء الوحی الی رسول اللہؐ، ص ۱

۵۷ الاصفہانی، مفردات القرآن، ص ۲۹۳

۵۸ الترمذی، الجامع، ابواب تفسیر القرآن، باب تفسیر سورہ الواقعہ، ص ۱۹۸۸

اخلاص

۵۹ ابن منظور، لسان العرب، ج ۸ ص ۲۹۲ ومابعد

۶۰ اصفہانی، مفردات القرآن، ص ۲۸۳

۶۱ احمد، المسند، ج ۴ ص ۱۲۶

۶۲ البیھقی، شعب الایمان، ج ۵ ص ۳۲۷

۶۳ البخاری، الصحیح، کتاب الجھاد والسیر، باب من قاتل لتکون کلمۃ اللہ ھی العلیا، ص ۲۲۶

تزکیۂ نفس اور معاملات

مبحث اول: نکاح (معاشرت)

مبحث دوم: کسب معاش (معیشت)

مبحث سوم: ریاست و حکومت (سیاست)

فصل چہارم

تزکیۂ نفس اور معاملات

عام طور پر لوگ اس غلط فہمی میں مبتلا ہیں کہ تزکیۂ نفس نام ہے کثرت عبادات اور ذکر کا۔ بعض لوگ اسے اخلاق سے متعلق بھی سمجھتے ہیں کہ اس کا نتیجہ اخلاقی بہتری بھی ہے اور بعض لوگ اس میں عقائد کی کارفرمائی بھی کسی حد تک تسلیم کرتے ہیں لیکن ایسے لوگ تو بہت ہی کم ہیں جو یہ سمجھتے ہیں کہ تزکیۂ نفس کا ایک ہدف یہ بھی ہے کہ انسان کے معاملات' جن کا تعلق دنیوی امور سے ہوتا ہے' بھی درست ہو جائیں یا جو اس بات کا ادراک رکھیں کہ معاملات کی درستگی کا نتیجہ بھی تزکیۂ نفس ہے۔ اس غلط مبحث یا دین کے ناقص تصور کا ہی نتیجہ ہے کہ بڑے بڑے متقی لوگ نیکی اور تقویٰ اس کو سمجھتے ہیں کہ شکل اچھے مسلمانوں جیسی بنالی جائے یا ذکر و عبادت کو مرکز توجہ بنالیا جائے لیکن دنیا کے معاملات میں وہ اللہ کی مرضی پر چلنے کی بجائے اپنے نفس کی مرضی پر چلتے ہیں۔

اس فصل میں ہم معاملات میں سے مندرجہ ذیل تین اہم امور پر قرآن و سنت کی روشنی میں غور کریں گے اور یہ دیکھیں گے کہ کس طرح ان امور کی پاسداری بھی تزکیۂ نفس پر منتج ہو جاتی ہے اور وہ نہ صرف ہماری معیشت' معاشرت اور سیاست وغیرہ جیسے دنیوی امور میں بہتری کا سبب بنتی ہے بلکہ ان کا گہرا تعلق ہمارے عقائد' عبادات اور اخلاق سے بھی ہے اور وہ ان کو متاثر بھی کرتی ہے اور ان سے متاثر بھی ہوتی ہے۔

(۱) نکاح (جس کا تعلق معاشرت سے ہے)

(۲) کسب معاش (جس کا تعلق ہماری معیشت سے ہے) اور

(۳) ریاست و حکومت (جس کا تعلق ہماری سیاست سے ہے)

ان تین موضوعات کو ہم نے مباحث کی شکل دی ہے اور آیئے ابتداء کرتے ہیں پہلے مبحث سے:

مبحث اول: نکاح

اس کرۂ ارضی پر انسانی زندگی کی استواری اور خوشگواری کا انحصار جس امر پر ہے وہ حسن معاشرت ہے یعنی لوگوں کے باہم دیگر تعلقات کا ایسے فطری اور صالح اصولوں پر قائم ہونا جو ان کے باہمی تعلقات کو خوشگوار اور فرحت بخش بنا دے۔ اور صالح معاشرت کی بنیاد اس امر پر ہے کہ بنی نوع انسان کی دو صنفوں یعنی مرد اور عورت کے تعلقات صالح اصولوں پر قائم ہوں۔ یہ وہ بنیادی اکائی ہے کہ اگر اس کی بنیاد ٹیڑھی رکھ دی گئی تو اس پر معاشرت کی جتنی بھی عمارت اٹھائی جائے گی وہ ٹیڑھی ہی تعمیر ہو گی اور اگر اس بنیاد کو صحیح استوار کیا گیا تو ساری عمارت ہی مضبوط اور پائیدار ہو گی کیونکہ یہ مرد اور عورت اور میاں بیوی کا رشتہ ہی ہے جو خاندان کی

بنیاد بنتا ہے۔ پھر یہ خاندان قبیلوں اور برادریوں کی صورت اختیار کرتے ہیں اور یہ قبیلے اور برادریاں مل کر معاشرہ وجود میں آتا ہے۔

ماضی کی تہذیبوں کا مطالعہ بھی ہمیں یہی بتاتا ہے کہ ان تہذیبوں کی شکست و ریخت کی ایک بڑی وجہ مرد و عورت کے تعلق کی صحیح بنیادوں سے محرومی تھی۔ یہ تعلقات عموماً یا تو افراط کا شکار ہو گئے یا تفریط کا یعنی یا تو مرد کو حاکم بنا دیا گیا اور عورت کو اس کی خادمہ اور نوکرانی بلکہ پیر کی جوتی اور اس سے حیوانوں سے بھی بدتر سلوک روا رکھا گیا اور اس کے حقوق کا انکار کر دیا گیا یا پھر دوسری انتہاء پر پہنچ کر عورت کو دیوی بنا دیا گیا اور اس کی پوجا شروع کر دی گئی اور مردوں نے اس کے آگے ماتھا ٹیکنا شروع کر دیا۔

یہ اسلامی فکر و تہذیب کا اعجاز ہے کہ اس نے مرد و عورت اور میاں بیوی کے درمیان ایک متوازن' معتدل اور صالح معاشرت کا انتظام کیا۔ خاندانی نظام میں مرد کو ایک درجہ بڑا تسلیم کیا لیکن اس کے ساتھ ہی عورت کے حقوق کی بھی پاسداری کی۔ بنیادی حقوق میں جہاں انہیں مساوی رکھا وہیں ان کا دائرہ کار بھی ایک دوسرے سے الگ ممیّز کر دیا۔ مرد کو باہر کے کاموں میں لگایا اور عورت کے ذمے گھر ہستی اور نئی نسل کی تربیت رکھی۔ اسلام میں اس سارے نظام کی بنیاد نکاح ہے۔ چنانچہ ہم اگلی سطور میں یہ دیکھیں گے کہ قرآن و سنت کی روشنی میں نکاح کا ادارہ کس طرح ہماری معاشرت کو صالح بنیادیں فراہم کرتا ہے اور زندگی کے دوسرے شعبوں عقائد' عبادات اور اخلاق پر بھی اثر انداز ہوتا ہے۔

نکاح کا تعلق عقائد سے

- اہل و عیال کو جہنم سے بچانے کی کوشش کرو۔

﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَاراً وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ (التحريم ٦٦ : ٦)

اے ایمان والو! اپنے آپ کو اور اپنے گھر والوں کو دوزخ کی آگ سے بچاؤ جس کا ایندھن آدمی اور پتھر ہوں گے۔

- اس سے ڈرو جس نے تمہارے جد امجد (آدمؑ)' اس کی بیوی اور نسل انسانی کو پیدا کیا۔

﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَآءً﴾ (النساء ٤ : ١)

اے لوگو! اپنے رب سے ڈرو جس نے تمہیں ایک جان سے پیدا کیا' اسی سے اس کا جوڑا بنایا اور پھر ان دونوں کی نسل سے مردوں اور عورتوں کی بہت بڑی تعداد دنیا میں پھیلا دی۔

- مردوں کے لئے عورتوں کی تخلیق اور ان میں باہم تسکین و محبت کا سامان کرنا اللہ کی نعمتوں میں سے ہے۔

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجاً لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (الروم ۳۰ : ۲۱)

اور اس کی نشانیوں میں سے یہ ہے کہ اس نے تمہارے لئے جوڑے پیدا کئے تاکہ ان سے سکون حاصل کرو اور اس نے تمہارے درمیان محبت اور الفت رکھ دی۔ بے شک اس میں بہت سی نشانیاں ہیں ان لوگوں کے لئے جو غور کرتے ہیں۔

- حفاظت ایمان کی خاطر اس عورت سے نکاح نہ کرو جو ایمان نہیں رکھتی۔

﴿وَلاَ تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ وَلأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾ (البقرہ ۲ : ۲۲۱)

اے مسلمانو! مشرک عورتوں سے نکاح نہ کرو جب تک وہ ایمان نہ لائیں۔ کیونکہ ایک مشرک عورت خواہ تمہیں کتنی ہی پسند ہو اس سے مسلمان کنیز بہتر ہے۔

- اور نہ مشرک مرد کے ساتھ اپنی عورتوں کے نکاح کرو۔

﴿وَلاَ تُنكِحُوا الْمُشِرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ﴾ (البقرہ ۲ : ۲۲۱)

اسی طرح اپنی مسلمان عورتوں کو مشرک مردوں کے نکاح میں نہ دو جب تک وہ ایمان نہ لائیں۔ کیونکہ ایک آزاد مشرک مرد خواہ تمہیں کتنا ہی پسند ہو اس سے مسلمان غلام بہتر ہے۔

- جماع کے وقت بھی اللہ سے دعا مانگو۔

((اللهم جنّبنا الشيطان و جنّب الشيطان ما رزقتنا))[1]

"اے اللہ! شیطان کو ہم سے دور کر اور جو اولاد تو ہمیں عطا فرمائے اسے بھی شیطان سے دور رکھ۔"

- جنسی خواہش کو حلال نکاح سے پورا کرنا باعث اجر ہے کیونکہ برعکس صورت مفاسد سے پر اور موجب ناراضیٔ الٰہی ہے:

قال النبی صلى الله عليه وسلم ((.... و بضعة

نبی کریمؐ نے فرمایا: "۔ ۔ ۔ اور خاوند کا

اهله صدقه- قالوا یا رسول الله! یاتی شهوته وتکون له صدقه؟ قال: أرأیت لو وضعها فی غیر حقها أکان یاثم؟...)) (۲)

بیوی کے پاس جانا بھی صدقہ ہے۔ صحابہ نے کہا اے اللہ کے رسولؐ! وہ تو اپنی جنسی خواہش پوری کرنے کے لئے جاتا ہے صدقہ کیسے ہو گیا؟ آپؐ نے فرمایا دیکھو! اگر وہ یہ کام حرام طریقے سے کرتا تو کیا گناہ گار نہ ہوتا؟"

- بیوی سے محبت باعث اجر ہے۔

((وانک لن تنفق نفقة تبتغی بها وجه الله الاّ اجرت بها حتی ما تجعل فی فیّ امرأتک)) (۳)

"بوجہ اللہ جو بھی تو اللہ کی راہ میں خرچ کرے گا اس کا اجر پائے گا یہاں تک کہ اگر تو اپنی بیوی کے منہ میں لقمہ ڈالے گا تو اس کا بھی اجر تمہیں ملے گا۔"

نکاح اور عبادات

- اپنے اہل و عیال کو نماز کی ترغیب دو۔

﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾ (طه ۲۰ : ۱۳۲)

اور اپنے اہل و عیال کو نماز کا حکم دیں اور خود اس کے پابند رہیں۔

- کثرت عبادت کے لئے ترک نکاح جائز نہیں۔

((جاء ثلاثة رهط إلی بیوت ازواج النبی یسألون عن عبادة النبیؐ- فلما اخبروا- کانهم تقالوها---- فقالوا: و این نحن من النبی، قد غفر له ما تقدم من ذنبه و ما تاخر- قال احدهم: اما انا فانی اصلی اللیل ابدا- و قال آخر: انا اصوم الدهر ولا افطر و قال آخر: انا اعتزل النساء فلا اتزوج ابدًا- فجاء رسول الله فقال: انتم الذین قلتم کذا و کذا؟ اما والله انی لاخشاکم لله، و اتقاکم له، لکنی اصوم و افطر و اصلی وارقد و اتزوج النساء،

"تین آدمی امہات المومنین کے پاس آئے اور ان سے نبی کریم ﷺ کی عبادت کے بارے میں پوچھا اور انہیں بتایا گیا تو انہوں نے اسے کم سمجھا اور کہنے لگے کہ ہمارا رسول اللہؐ سے کیا مقابلہ؟ ان کے تو اگلے پچھلے گناہ بخش دیئے گئے ہیں۔ چنانچہ ان میں سے ایک نے کہا کہ میں ساری رات عبادت کیا کروں گا۔ دوسرے نے کہا میں ہمیشہ روزہ رکھوں گا اور تیسرے نے کہا میں کبھی عورت کے قریب نہیں جاؤں گا اور نہ شادی کروں گا۔ نبی کریم ﷺ کو پتہ چلا تو آپؐ نے

فمن رغب عن سنتی فلیس منی۔)) [۴]

فرمایا تم نے یہ اور یہ کہا؟ اللہ کی قسم! میں اللہ سے تم لوگوں کی نسبت زیادہ ڈرنے والا ہوں لیکن میں کبھی روزہ رکھتا ہوں کبھی نہیں رکھتا۔ رات کو سوتا بھی ہوں اور نماز بھی پڑھتا ہوں اور میں نے شادیاں بھی کر رکھی ہیں۔ تو جو میرے طریقے پر نہ چلے تو وہ مجھ سے نہیں۔"

- بیوی پر خرچ کرنا "انفاق فی سبیل اللہ" میں سے ہے۔

((وانک لن تنفق نفقة تبتغی بها وجه الله الا اجرت بها حتی ما تجعل فی فیّ امرأتک)) [۵]

"تم جو کچھ بھی بوجہ اللہ خرچ کرو گے اس کا اجر پاؤ گے حتی کہ اگر تم بیوی کے منہ میں لقمہ ڈالو گے تو اس کا بھی اجر پاؤ گے۔"

نکاح اور اخلاق

- نکاح کا مقصد حصول عفت ہے نہ کہ لذت پرستی۔

﴿أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾ (النساء ٤ : ٢٤)

ان کے سوا باقی تمام عورتیں تمہارے لیے حلال ہیں بشرطیکہ تم اپنا مال خرچ کر کے مہر کے ذریعے ان سے نکاح کرو، بدکاری نہ کرو۔

- عدل کر سکو تو ایک سے زیادہ نکاح کرو ورنہ نہیں۔

﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا﴾ (النساء ٤ : ٣)

لیکن اگر تمہیں خدشہ ہو کہ زیادہ بیویوں کی صورت میں ان کے درمیان انصاف نہیں کر سکو گے تو ایک ہی سے نکاح کرو یا جو کنیز تمہاری ملک میں ہو۔ یہی مناسب صورت ہے جس پر عمل کر کے عورتوں کے بارے میں تم ناانصافی سے بچ سکتے ہو۔

- بدکردار عورت سے شادی نہ کرو۔

﴿الزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً

بدکار مرد تو بدکار یا مشرک عورت کے سوا نکاح نہیں کرتا اور بدکار عورت کو بھی بدکار یا مشرک

﴿وَالزَّانِيَةُ لاَ يَنكِحُهَآ إِلاَّ زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ (النور ۲۴ : ۳)

مرد کے سوا اور کوئی نکاح میں نہیں لاتا اور یہ (یعنی بدکار عورت سے نکاح) مومنوں پر حرام ہے۔

- نفس اور ماحول کی پاکیزگی برقرار رکھنے کے لئے قریبی عورتوں سے شادی کی ممانعت۔

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالاَتُكُمْ وَبَنَاتُ الأَخِ وَبَنَاتُ الأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّن نِّسَآئِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلاَئِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلاَبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ الأُخْتَيْنِ إَلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللّهَ كَانَ غَفُوراً رَّحِيماً﴾

(النساء ٤ : ٢٣)

اے مسلمانو! تمہارے لئے نکاہ کرنا حرام ہے اپنی ماؤں سے' اپنی بیٹیوں سے' اپنی بہنوں سے' اپنی پھوپھیوں سے' اپنی خالاؤں سے' اپنی بھتیجیوں سے' اپنی بھانجیوں سے' اپنی رضائی ماؤں سے' اپنی دودھ شریک بہنوں سے اور اپنی ساسوں سے' اور جن بیویوں سے تم ہم بستری کر چکے ہو ان کی پچھلی بیٹیوں سے بھی جو عام طور پر تمہاری گودوں میں پرورش پاتی ہیں۔ لیکن جن بیویوں سے تم نے صحبت نہیں کی تھی تو پھر ان کی پچھلی بیٹیوں سے نکاح کر لینے میں کوئی گناہ نہیں۔ اور تمہارے لئے اپنی صلبی اور حقیقی بیٹوں کی بیویوں سے یعنی اپنی بہوؤں سے بھی نکاح کرنا حرام ہے۔ اور دو بہنوں کو بیک وقت نکاح میں رکھنا بھی حرام ہے۔ مگر اس سے پہلے جو ہو چکا۔ بے شک اللہ معاف کرنے والا اور مہربان ہے۔

نیز دیکھئے النساء ۴:۲۲

- نیکوکار وہ ہیں جو عورتوں کے ساتھ حسن سلوک سے پیش آتے ہیں۔

﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدْرُهُ مَتَاعاً بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ (البقرہ ۲ : ۲۳۶)

خوش حال مرد اپنی حیثیت کے مطابق دے کر رخصت کرے گا اور غریب آدمی اپنی حیثیت کے مطابق دے گا۔ یہ لازم ہے نیکی کرنے والوں پر۔

- اولاد کے معاملات میں میاں بیوی کو باہم مشاورت اور مفاہمت سے کام لینا چاہئے۔

﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالاً عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا

اور جب ماں باپ باہمی رضامندی اور صلاح

﴿...وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (البقرہ ۲ : ۲۳۳)

مشورے سے بچے کا دودھ چھڑانا چاہیں تو انہیں کوئی گناہ نہ ہو گا۔ اور اگر تم اپنے بچوں کو ماں کی بجائے کسی اور عورت سے دودھ پلوانا چاہو تو پھر بھی تم پر کوئی گناہ نہیں بشرطیکہ اس کا جو معاوضہ طے کرو وہ قاعدے کے مطابق ادا کر دو۔ ہر حال میں اللہ سے ڈرو اور یاد رکھو جو کچھ تم کرتے ہو اللہ اسے دیکھ رہا ہے۔

- تقویٰ کا تقاضا یہ ہے کہ نکاح ختم کرنا ہو تو بھی عورت کو دے دلا کر رخصت کیا جائے۔

﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ (البقرہ ۲ : ۲۴۱)

اور جن عورتوں کو طلاق دی جائے انہیں دستور کے مطابق کچھ دے دلا کر رخصت کرو۔ یہ اللہ سے ڈرنے والوں کی ذمہ داری ہے۔

- عورت اور مرد ایک دوسرے کے لئے لباس کی طرح ہیں جو عریانی سے بچاتا' ستر پوشی کرتا اور سبب زینت ہے۔

﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ (البقرہ ۲ : ۱۸۷)

وہ تمہارے لئے لباس ہیں اور تم ان کے لئے لباس ہو۔

- عورتیں پاک نہ ہوں تو ان کے پاس نہ جاؤ۔

﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ (البقرہ ۲ : ۲۲۲)

حیض ایک گندگی کی حالت ہے لہٰذا اس میں بیویوں سے الگ رہو۔ اور جب تک وہ پاک نہ ہو جائیں ان کے قریب نہ جاؤ۔

- عدت کے دوران نکاح نہ کرو (تاکہ نسب مشکوک نہ ہو جائے)

﴿وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ﴾ (البقرہ ۲ : ۲۳۵)

مگر جب تک عدت پوری نہ ہو نکاح کا حتمی فیصلہ نہ کیا جائے۔

- بیوی میسر نہ ہو تو صبر کا حکم۔

((عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ کنا نغزو مع النبیؐ لیس لنا نساء فقلنا یا رسول اللہ

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ ہم نبی کریمؐ کے ساتھ جہاد میں تھے اور ہمارے

ألا نستخصی فنھانا عن ذلک))[۶]

ساتھ عورتیں نہ تھیں تو ہم نے کہا اے اللہ کے رسولؐ! کیا ہم اپنے آپ کو خصی نہ کرالیں تو آپؐ نے ہمیں اس سے منع فرما دیا۔

نکاح اور معاملات

- گھر کا سربراہ مرد ہے اور عورت کے نان و نفقہ کا وہ ذمہ دار ہے۔

﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ (النساء ٤ : ٣٤)

مرد بیویوں کے سربراہ ہیں، اس بنا پر کہ اللہ نے مردوں کو عورتوں پر بڑائی دی ہے اور اس بناء پر کہ مرد بیویوں پر اپنا مال خرچ کرتے ہیں۔

- مرد کو عورت پر فوقیت حاصل ہے۔

﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللّٰهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (البقرہ ٢ : ٢٢٨)

البتہ مردوں کو ان پر ایک درجہ کی فوقیت حاصل ہے۔ اور اللہ زبردست اور حکمت والا ہے۔

- نکاح رغبت سے ہونا چاہئے نہ کہ جبر سے۔

﴿فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَآءِ﴾ (النساء ٤ : ٣)

ان سے نکاح کر لو جو تمہیں پسند ہوں۔

- عورتوں کے زبردستی وارث نہ بن بیٹھو۔

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُواْ النِّسَآءَ كَرْهاً﴾ (النساء ٤ : ١٩)

اے ایمان والو! تمہارے لئے جائز نہیں کہ تم عورتوں کو میراث سمجھ کر ان کے زبردستی وارث بن جاؤ۔

- اگر عدل نہ کر سکو تو ایک سے زیادہ عورت سے شادی نہ کرو۔

﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُواْ فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلاَّ تَعُولُواْ﴾ (النساء ٤ : ٣)

لیکن اگر تمہیں خدشہ ہو کہ زیادہ بیویوں کی صورت میں ان کے درمیان انصاف نہیں کر سکو گے تو ایک ہی نکاح کرو یا جو کنیز تمہاری ملک میں ہو۔ یہی مناسب صورت ہے جس پر عمل کر کے عورتوں کے بارے میں تم ناانصافی سے بچ سکتے ہو۔

- مفلسی کے ڈر سے نکاح ترک نہ کرو۔

﴿وَأَنْكِحُواْ الأَيَامَى مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِن يَكُونُواْ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (النور ٢٤ : ٣٢)

اور تم میں سے جو بے نکاح ہوں ان کا نکاح کر دو۔ اور تمہارے غلاموں اور لونڈیوں میں سے جو نکاح کے لائق ہوں ان کا بھی نکاح کر دو۔ اگر وہ غریب ہوں گے تو اللہ انہیں اپنے فضل سے غنی کر دے گا۔

- نکاح سے پہلے عورت کا مالی تحفظ۔ مہر کی صورت میں۔

﴿وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ (النساء ٤ : ٢٥)

اور معروف طریقے سے ان کے مہر ادا کر دو۔

نیز دیکھئے النساء ۴:۴، ۲۴، المائدہ ۵:۵ والممتحنہ ۶۰:۱۰

- یتیم اور کمزور عورتوں کے مہر نہ دبا بیٹھو۔

﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَآءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَآءِ اللاَّتِي لاَ تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوِلْدَانِ وَأَن تَقُومُواْ لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيماً﴾ (النساء ٤ : ١٢٧)

اے نبیؐ لوگ آپؐ سے یتیم عورتوں کے ساتھ نکاح کے بارے میں حکم پوچھتے ہیں۔ آپؐ انہیں بتا دیں کہ اللہ تمہیں ان سے نکاح کی اجازت دیتا ہے اور پہلے بھی اجازت ہی تھی۔ اور قرآن میں جو حکم پہلے سنایا جا چکا ہے وہ بھی یتیم عورتوں سے متعلق ہے ..... جنہیں ان کا مالی حق نہ دے کر تم ان سے نکاح کر لینا چاہتے ہو..... اور بے سہارا یتیم بچوں کے حقوق کے بارے میں بھی پہلے حکم نازل کیا جا چکا ہے۔ اور اللہ یہ حکم بھی دیتا ہے کہ یتیموں کے ساتھ انصاف کرو۔ اور تم جو بھلائی بھی کرو گے اللہ اسے جانتا ہے۔

- اگر نکاح ختم کرنا چاہو تو پھر بھی مہر واپس نہ لو۔

﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَاراً فَلاَ تَأْخُذُواْ مِنْهُ شَيْئاً أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَاناً وَإِثْماً مُّبِيناً - وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى

اور اگر تم ایک بیوی کی جگہ دوسری بیوی بدلنا چاہو جبکہ تم پہلی کو ڈھیروں مال دے چکے ہو تو طلاق کے بعد علیحدگی کی صورت میں اس میں سے کچھ بھی واپس نہ لو۔ کیا تم اپنا دیا ہوا مال کسی بہتان یا ظلم کے ذریعے واپس لو گے؟ اور تم کس

﴿بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا﴾ (النساء ٤ : ٢٠-٢١)

طرح وہ مال لو گے جبکہ تم ایک دوسرے سے خلوت کر چکے ہو اور وہ نکاح کے وقت، تم سے پختہ عہد لے چکی ہیں۔

- عورت اگر خوشی سے چاہے تو مہر معاف کر سکتی ہے۔

﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا﴾ (النساء ٤ : ٤)

پھر اگر وہ اپنی مرضی سے اس میں سے کچھ تمہارے لئے چھوڑ دیں تو تم اسے ہنسی خوشی سے کھاؤ۔

- بیوہ عورتوں اور زیردست افراد کے نکاح میں تاخیر نہ کرو۔

﴿وَأَنكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِن يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (النور ٢٤ : ٣٢)

اور تم میں سے جو بے نکاح ہوں ان کا نکاح کر دو۔ اور تمہارے غلاموں اور لونڈیوں میں سے جو نکاح کے لائق ہوں ان کا بھی نکاح کر دو۔ اگر وہ غریب ہوں گے تو اللہ انہیں اپنے فضل سے غنی کر دے گا۔

- عورتوں کے بھی مردوں پر ویسے ہی حقوق ہیں جیسے عورتوں پر مردوں کے۔

﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ (البقرہ ٢ : ٢٢٨)

اور یاد رکھو' ان عورتوں کے لئے دستور کے مطابق اسی طرح حقوق ہیں جس طرح دستور کے مطابق ان پر ذمہ داریاں ہیں۔

- بیوی ناپسند ہو تو بھی اس کے ساتھ حسن معاشرت کا حکم۔

﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ (النساء ٤ : ١٩)

اور دیکھو' اپنی بیویوں کے ساتھ اچھی طرح گزر بسر کرو۔ اگر وہ تمہیں ناپسند ہوں تو ہو سکتا ہے کہ ایک چیز تمہیں پسند نہ ہو مگر اللہ نے اس میں تمہارے لئے بہت بڑی بھلائی رکھ دی ہو۔

- عورت کو معلق رکھنے کی ممانعت۔

﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا

وہ اپنی عدت کو پہنچ جائیں تو انہیں یا تو قاعدے کے مطابق رکھ لو یا پھر رخصت کر دو۔ مگر انہیں

لِتَعْتَدُواْ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾ (البقرہ ۲ : ۲۳۱)

تکلیف پہنچانے کی غرض سے نہ روکو تاکہ ان پر زیادتی کرو۔

- نکاح لڑکی کے ولی کی مرضی سے اور اعلانیہ ہونا چاہیے۔

﴿فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلاَ مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ﴾ (النساء ٤ : ٢٥)

اس لئے مالکوں کی اجازت سے ان کی کنیزوں سے نکاح کر لو اور معروف طریقے سے ان کے مہر ادا کر دو' اس طرح کہ وہ نکاح کے ذریعے زوجیت میں لائی جائیں نہ کہ آزاد شہوت رانی کریں اور چوری چھپے آشنائیاں کریں۔

- عورتوں کے ساتھ حسن سلوک کرو اور انہیں خواہ مخواہ تنگ نہ کرو۔

﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلاَ تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُواْ عَلَيْهِنَّ﴾ (الطلاق ٦٥ : ٦)

اور تم اپنی وسعت کے مطابق مطلقہ عورتوں کو رہنے کا مکان دو جہاں تم رہتے ہو۔ انہیں تنگ کرنے کے لئے تکلیف نہ پہنچاؤ۔

- خاندان (میں سے مقرر کئے گئے مصالحت کنندگان) کا فرض ہے کہ نکاح کو ٹوٹنے سے بہر طور بچائے۔

﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُواْ حَكَماً مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَماً مِّنْ أَهْلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصْلاَحاً يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَآ﴾ (النساء ٤ : ٣٥)

اور اگر تمہیں میاں بیوی میں علیحدگی کا اندیشہ ہو تو ایک منصف مرد کے خاندان سے اور ایک منصف عورت کے خاندان سے مقرر کر لو۔ وہ اگر صلح کرائیں گے تو اللہ بھی میاں بیوی کے درمیان موافقت پیدا کر دے گا۔

- نکاح کم از کم دو (مرد) گواہوں کی موجودگی میں ہونا چاہیے۔

﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ (الطلاق ٦٥ : ٢)

دونوں صورتوں میں مسلمانوں میں سے دو معتبر آدمیوں کو گواہ بنا لو۔

- عورت پر فرض ہے کہ مرد کے مال اور عزت کی حفاظت کرے اور اس کی اجازت کے بغیر گھر سے نہ نکلے۔

﴿حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ﴾ (النساء ٤ : ٣٤)

اور ان کی غیر موجودگی میں اللہ کی توفیق سے ہر چیز کی حفاظت کرتی ہیں۔

- اگر عورت سرکشی پر اتر آئے تو مرد کو تادیبی اقدامات اور مارنے کا حق حاصل ہے۔

﴿وَاللاَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلا تَبْغُواْ عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيراً﴾ (النساء ٤ : ٣٤)

اور جن بیویوں سے تمہیں سرکشی کا اندیشہ ہو انہیں سمجھاؤ' ان سے ہم بستری چھوڑ دو اور اس پر بھی نہ مانیں تو انہیں سزا دو۔ پھر اگر وہ تمہاری اطاعت کریں تو ان کے خلاف الزام تراشی نہ کرو۔ بے شک اللہ سب سے برتر اور بہت بڑا ہے۔

- ہر نوع کی بقاء اور کثرت کے لئے اللہ نے ہر چیز کا جوڑا پیدا کیا ہے۔

﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (الذاريات ٥١ : ٤٩)

اور ہم نے ہر چیز کو جوڑا جوڑا بنایا تاکہ تم دھیان کرو۔

- اللہ نے مرد و عورت کو پیدا ہی حفظ و کثرت نوع کے لئے کیا ہے۔

﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَآءً﴾ (النساء ٤ : ١)

اے لوگو! اپنے رب سے ڈرو جس نے تمہیں ایک جان سے پیدا کیا' اسی سے اس کا جوڑا بنایا اور پھر ان دونوں کی نسل سے مردوں اور عورتوں کی بہت بڑی تعداد دنیا میں پھیلا دی۔

- دیندار عورت سے شادی کرنی چاہئے۔

((تنکح المرأة لاربع' لمالها و لحسبها و لجمالها ولدینها۔ فاظفر بذات الدین))[٧]

"عورت سے چار خوبیوں کی بناء پر نکاح کیا جاتا ہے اس کی دولت کی وجہ سے' اعلیٰ خاندان کی وجہ سے' اس کے حسن کی بناء پر اور اس کی دینداری کی وجہ سے۔ تو تمہیں چاہئے کہ دیندار عورت کو ترجیح دو۔"

- نکاح میں تاخیر موجب فتنہ و فساد ہے۔

((اذا جاء کم من ترضون دینه و خلقه فانکحوه الا تفعلوه تکن فتنة فی الارض و فساد عریض))[٨]

"اگر تمہارے پاس ایسے شخص کا رشتہ آئے جس کے اخلاق اور دینداری سے تم مطمئن ہو تو اسے بلا تاخیر قبول کر لو کیونکہ اگر تم نے ایسا نہ کیا تو یہ

بڑے فتنہ و فساد کا موجب ہو گا۔"

- لڑکی کی مرضی کے بغیر اس کی شادی نہیں کی جا سکتی۔

((ان جاریه بکرا' اتت رسول اللهؐ فذکرت له ان ابا هازوّجها و هی کارحة' فخیّر ها النبیؐ)) (۹)

"ایک لڑکی رسول اللہ ﷺ کے پاس آئی اور کہنے لگی کہ میرے والد نے ایسی جگہ میرا نکاح کر دیا ہے جہاں میں کرنا نہیں چاہتی۔ حضور ﷺ نے فرمایا: تمہیں اختیار ہے چاہو تو اس نکاح کو باقی رکھو اور چاہو تو توڑ دو۔"

- نکاح سے پہلے لڑکی کو دیکھ لینا چاہئے۔

((عن مغیره ابن شعبه انه خطب امرأة' فقال له رسول اللهؐ أنظرت الیها؟ قال لا' قالؐ: انظر الیها)) (۱۰)

"حضرت مغیرہ بن شعبہؓ فرماتے ہیں کہ میں نے ایک لڑکی سے منگنی کی تو مجھ سے نبی اکرم ﷺ نے پوچھا کیا تم نے اسے ایک نظر دیکھا ہے؟ میں نے کہا نہیں' تو آپ ﷺ نے فرمایا۔ اسے ایک نظر دیکھ لو۔"

- نکاح میں والدین اور بزرگوں کا کردار۔

((لا نکاح الا بولیّ)) (۱۱)

"ولی کے بغیر نکاح نہیں ہوتا۔"

- بھاری مہر نہیں رکھنا چاہئے کیونکہ یہ شادی کو مشکل بناتا ہے۔

((اعظم النساء برکة ایسرهنّ مؤنة)) (۱۲)

"وہ عورت سب سے زیادہ بابرکت ہے جس کا حصول آسان ہو (مہر کم ہو)"

- نکاح تقریب خوشی ہے' اس کے لئے ولیمے کا اہتمام کرنا چاہئے۔

((قال النبیؐ لعبد الرحمٰن بن عوف "اولم و لو بشأة)) (۱۳)

"نبی کریم ﷺ نے حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ سے فرمایا ولیمہ کرو چاہے ایک بکری ذبح کرو۔"

- شادی میں (مباح حدود کے اندر) گانا بجانا جائز ہے تاکہ نکاح کی خوب تشہیر ہو جائے اور اظہار خوشی بھی ہو۔

((فصل ما بین الحلال و الحرام الدّف و الصوت)) (۱۴)

"حلال اور حرام (نکاح) کے درمیان دف بجانے اور گانے سے امتیاز ہوتا ہے۔"

مبحث دوم: کسب معاش

معیشت انسانی زندگی کا ایک نہایت اہم شعبہ ہے۔ اسلام اگرچہ ایمان اور اخلاقی زندگی کو جسمانی ضرورتوں کے مقابلے میں زیادہ اہمیت دیتا ہے لیکن بہرحال وہ بھی انسان کے معاشی مسئلے سے بحث کرتا ہے اور اس کا بہترین حل پیش کرتا ہے۔ معیشت کا ایک بنیادی سوال یا شعبہ کسب مال کا ہے کہ انسان اپنی روزی کیسے کمائے؟ اپنی ضروریات کے لئے مال کیسے حاصل کرے؟ موجودہ مغرب کی سرمایہ دارانہ تہذیب (جو ابھی تک قائم ہے) اور روس کی اشتراکی تہذیب (جو زوال پذیر ہو چکی) دونوں کے نزدیک انسان کا سب سے بڑا اور بنیادی مسئلہ معیشت کا ہے اور ان کی ساری تعلیم و تربیت اور اصول و اقدار کا انحصار ان کے فلسفۂ معیشت پر ہے۔ اس کے مقابلے میں اسلام معیشت کے ایسے سنہری اصول پیش کرتا ہے جس سے آدمی کا معاشی مسئلہ تو حل ہو ہی جاتا ہے "ساتھ ہی اس کا ایمان بھی پختہ ہوتا ہے۔ اس کے اخلاق بھی سنورتے ہیں' اس کی عبادات میں بھی بہتری آتی ہے اور معاملات کے دوسرے شعبوں پر بھی خوشگوار اثرات پڑتے ہیں۔ اسلام کے نظام معیشت کی پوری تھیوری پیش کرنا تو یہاں ممکن نہیں البتہ اس کے ایک شعبے کسب رزق کے بارے میں ہم یہاں قرآن و سنت کی تعلیمات کا لب لباب پیش کریں گے جس سے بخوبی اندازہ ہو جائے گا کہ کس طرح کسب رزق کا عمل بھی انسانی نفس کی مختلف جہات کا جامع اور متوازن تزکیہ کرتا ہے۔

عقائد اور کسب مال

- سود لینا اللہ اور رسول سے جنگ کے مترادف ہے۔

﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ (البقره ۲ : ۲۷۹)

اگر تم نے ایسا نہ کیا تو یاد رکھو' اللہ اور اس کے رسولؐ کی طرف سے تمہارے خلاف اعلان جنگ ہے۔

- سود لینے والے قیامت کے دن شیطان کے چھوئے ہوئے شخص کی طرح مخبوط الحواس اٹھیں گے۔

﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لاَ يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ (البقره ۲ : ۲۷۵)

مگر جو لوگ سود کھاتے ہیں وہ قیامت کے دن قبروں سے اس طرح اٹھیں گے جیسے کسی پر جن بھوت کا سایہ ہو۔

- سود خوری کا نتیجہ جہنم۔

﴿وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَـئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (البقره ۲ : ۲۷۵)

مگر جو اس کے بعد بھی سود کھائیں گے وہ دوزخی ہیں اور ہمیشہ دوزخ میں رہیں گے۔

- ناپ تول میں کمی وہی کرتا ہے جو خوف خدا و آخرت سے بے نیاز ہو۔

﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ - الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ - وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ - أَلَا يَظُنُّ أُولَٰئِكَ أَنَّهُم مَّبْعُوثُونَ - لِيَوْمٍ عَظِيمٍ - يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾

(المطففین ۸۳: ۱-۶)

ہلاکت ہو ناپ تول میں کمی کرنے والوں کے لئے! جو دوسروں سے مال لیں تو پورا لیں مگر جب خود ناپ یا تول کر دیں تو گھٹا دیں۔ کیا ایسے لوگ نہیں سمجھتے کہ انہیں مرنے کے بعد دوبارہ زندہ کیا جائے گا' اس بڑے سخت دن کی پیشی کے لئے' جس دن سب لوگ پروردگار عالم کے روبرو کھڑے ہوں گے۔

- اللہ خیانت کرنے والوں سے محبت نہیں کرتا۔

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا﴾ (النساء ۴: ۱۰۷)

اللہ کسی ایسے شخص کو پسند نہیں کرتا جو بددیانت اور گناہ گار ہو۔

نیز دیکھئے الانفال ۸: ۵۸' والحج ۲۲: ۳۸

- پیغمبر خیانت نہیں کرتے۔

﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾

(آل عمران ۳: ۱۶۱)

اور دیکھو' نبیؐ کا کام خیانت کرنا نہیں ہے اور جو شخص خیانت کرتا ہے وہ قیامت کے دن اپنی خیانت سمیت پیش ہو گا۔

- جو لوگ مال کماتے ہیں لیکن اس کا حق ادا نہیں کرتے وہ جہنمی ہیں۔

﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ - يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ﴾ (التوبہ ۹: ۳۴-۳۵)

اور اے نبیؐ! جو لوگ سونا اور چاندی جمع کر کے رکھتے ہیں اور انہیں اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے' آپؐ انہیں دردناک عذاب کی خوشخبری دے دیں۔ قیامت کے دن اسی سونے چاندی کو جہنم کی آگ میں رکھ کر تپایا جائے گا۔ پھر اس سے ان کی پیشانیاں' ان کے پہلو اور ان کی پیٹھیں داغی جائیں گی اور ان سے کہا جائے گا کہ "یہ ہے جو تم نے اپنے لئے دنیا میں جمع کیا تھا۔ آج اپنے اس جمع کرنے کا مزا چکھو۔"

- یتیم کا مال کھانے والے پیٹ میں آگ بھرتے ہیں۔

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ (النساء ٤ : ١٠)

یاد رکھو، جو لوگ یتیموں کا مال ناحق کھاتے ہیں وہ اپنے پیٹ میں آگ کے انگارے بھرتے ہیں اور وہ عنقریب دوزخ کی بھڑکتی ہوئی آگ میں ڈالے جائیں گے۔

- رزق کی کشادگی اللہ کے ہاتھ میں ہے۔

﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ إِن شَاءَ﴾ (التوبہ ٩ : ٢٨)

اور اگر تمہیں اس سے مفلسی کا اندیشہ ہے تو اللہ اگر چاہے گا تو اپنے فضل سے تمہیں بے نیاز کر دے گا۔

- شیطان غربت سے ڈراتا ہے اور اللہ فضل کی خوشخبری دیتا ہے۔

﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا﴾ (البقرہ ٢ : ٢٦٨)

اور دیکھو، شیطان تمہیں تنگ دستی کا خوف دلاتا اور بخل پر اکساتا ہے۔ مگر اللہ تمہارے لئے اپنی بخشش اور فضل کا وعدہ فرماتا ہے۔

- اللہ نے دن کسب رزق کے لئے بنایا ہے۔

﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ (بنی اسرائیل ١٧ : ١٢)

اور ہم نے رات اور دن کو دو نشانیاں بنایا۔ پھر ہم نے رات کی نشانی کو دھندلا بنایا اور دن کی نشانی کو روشن بنایا تاکہ تم اپنے رب کا فضل تلاش کرو۔

- رزق اللہ ہی سے مانگو۔

﴿رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ (القصص ٢٨ : ٢٤)

"اے میرے پروردگار! تو جو نعمت بھی مجھے دے میں اس کا محتاج ہوں!"

- رزق میں کمی اللہ کی طرف سے آزمائش

﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾ (البقرہ ٢ : ١٥٥)

اور ہم تمہیں بعض آزمائشوں میں ضرور مبتلا کریں گے جیسے دشمن کا خطرہ، فاقے کا ڈر، مال کا نقصان، جان کی ہلاکت اور قحط کی مصیبت۔ اور پھر خوشخبری ہے ان کے لئے جو ثابت قدم رہنے

والے ہیں۔

نیز دیکھئے الانعام ۶:۱۶۶، الانفال ۸:۲۸، التغابن ۶۴:۱۵ وغیرہ

- مال کے بارے میں قیامت کے دن پوچھا جائے گا۔

﴿ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾ (التكاثر ۱۰۲ : ۸)

پھر اس دن تم سے نعمتوں کے بارے میں باز پرس ہو گی۔

- اللہ نے مال کو لوگوں کے لئے مرغوب بنایا ہے۔

﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ﴾ (العمران ۳ : ۱٤)

لوگوں کے لئے جن خواہشوں کی محبت خوش نما کر دی گئی ہے وہ ہیں بیویاں، بیٹے، سونے چاندی کے ڈھیر، نشان لگے ہوئے اعلیٰ گھوڑے، مویشی اور کھیتی! مگر یہ دنیاوی زندگی کا سامان ہیں اور اللہ کے ہاں اچھا ٹھکانا ہے۔

- زمین میں اسباب رزق اللہ نے پیدا کئے ہیں۔

﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ﴾ (الاعراف ۷ : ۱۰)

اور اے لوگو! ہم نے تمہیں زمین میں جگہ دی اور اس میں تمہارے لئے زندگی کا سامان فراہم کیا۔

نیز دیکھئے النحل ۱۶:۱۴، الحجر ۱۵:۲۰ اور الانفال ۹:۷۵ وغیرہ

- اگر مال و تجارت کی خواہش دینی اہداف و اعمال پر غالب آ جائے تو یہ موجب عذاب ہے۔

﴿قُلْ إِن كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُواْ حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ﴾ (التوبه ۹ : ۲٤)

اے نبیؐ! آپؐ مسلمانوں سے کہہ دیں کہ "اگر ایسا ہے کہ تمہارے باپ، تمہارے بیٹے، تمہارے بھائی، تمہاری بیویاں، تمہارا خاندان، تمہارا وہ مال جو تم نے کمایا، تمہارا وہ کاروبار جس کے بند ہونے کا تمہیں اندیشہ ہے اور تمہارے رہنے کے گھر جنہیں تم پسند کرتے ہو، یہ ساری چیزیں تمہیں اللہ اور اس کے رسولؐ اور اس کی راہ میں جہاد کرنے سے زیادہ محبوب ہیں تو انتظار کرو یہاں تک کہ اللہ اپنا حکم بھیج دے۔

- تلاش رزق میں آسانی کی خاطر اللہ نے انسان کو تسخیر کائنات کی قوت دی۔

﴿رَبُّكُمُ الَّذِي يُزْجِي لَكُمُ الْفُلْكَ فِي الْبَحْرِ لِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِ﴾ (بنی اسرائیل ۱۷ : ٦٦)

لوگو! تمہارا رب وہ ہے جو تمہارے لئے سمندر میں کشتی چلاتا ہے تاکہ تم اس کا فضل تلاش کرو۔

نیز دیکھئے الروم ۳۰:۲۳، ۴۶، الفاطر ۳۵:۱۲، النحل ۱۶:۱۴ وغیرہ

- اللہ کا حضورؐ پر خصوصی کرم کہ ان کو بعثت کے وقت معاشی فارغ البالی عطا فرمائی۔

﴿وَوَجَدَكَ عَآئِلاً فَأَغْنَى﴾ (الضحی ۹۳ : ۸)

اور آپ کو تنگدست پایا تو غنی کر دیا

- اللہ کی معاشی نعمتوں کی ناقدری کا نتیجہ: اللہ کی ناراضی

﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى- كُلُواْ مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلاَ تَطْغَوْاْ فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي﴾ (طٰہٰ ۲۰ : ۸۰-۸۱)

اور ہم نے تمہارے لئے من و سلویٰ اتارا کہ ہماری دی ہوئی پاک روزی کھاؤ مگر سرکشی نہ کرو ورنہ تمہارے اوپر میرا غضب نازل ہو گا۔

- اللہ کے پیغمبر بھی ہاتھ کی محنت سے کما کر کھاتے تھے۔

قال النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم ((ان نبی اللّٰہ داؤد (علیہ السلام) کان یاکل من عمل یدہ)) (۱۵)

نبی کریمؐ نے فرمایا: "اللہ کے پیغمبر حضرت داؤد علیہ السلام محنت سے روزی حاصل کرتے تھے۔"

((کان زکریا (علیہ السلام) نجارًا)) (۱۶)

"حضرت زکریا علیہ السلام بڑھئی تھے۔"

- اللہ تعالیٰ کسب معاش کے لئے جدوجہد کرنے والے کو پسند فرماتے ہیں:

((ان اللّٰہ یحب العبد المحترف)) (۱۷)

"اللہ تعالیٰ محنت کرنے والے حرفت پیشہ شخص کو پسند کرتے ہیں۔"

- کسب حرام کا نتیجہ جہنم

((اشدّ الناس حسرۃ یوم القیامۃ رجل کسب مالا من غیر حلّہ فدخل بہ النار)) (۱۸)

"قیامت کے روز سب سے زیادہ پچھتاوا اس شخص کو ہو گا جس نے حرام کا مال کمایا جو اسے جہنم میں لے گیا۔"

- جو رزق اللہ نے کسی کی تقدیر میں لکھا ہے وہ مل کر رہتا ہے۔

((ان روح القدس نفث فی روعی ان نفساً

"جبریل علیہ السلام نے میرے دل پر یہ بات القا کی

لن تموت حتی تستکمل رزقها الا فاتقوا اللہ واجملوا فی الطلب' ولا یحملنکم استبطاء الرزق ان تطلبوہ بمعاصی اللہ فانہ لا یدرک ما عنداللہ الا بطاعتہ))[19]

ہے کہ کسی آدمی کو اس وقت تک موت نہیں آئے گی جب تک کہ وہ اپنے نصیب کا رزق حاصل نہ کر لے پس تم اللہ سے ڈرو اور طلب رزق میں میانہ روی سے کام لو اور کمی کی صورت میں حرام ذرائع اختیار نہ کرو کیونکہ جو کچھ اللہ کے پاس ہے وہ تم اس کی اطاعت ہی سے حاصل کر سکتے ہو۔"

کسب مال اور عبادات

- مال کی ایسی محبت محمود نہیں جو اللہ کے ذکر ہی کو بھلا دے۔

﴿إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّي﴾ (ص ۳۸ : ۳۲)

تو حضرت داؤد علیہ السلام نے کہا کہ میں نے اپنے پروردگار سے (غافل ہو کر) مال کی محبت اختیار کی۔

- حج کے سفر میں کسب رزق منع نہیں۔

﴿وَلَآ آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَاناً﴾ (المائدہ ۵ : ۲)

اور نہ حرمت والے گھر کی طرف آنے والوں کی جو اپنے رب کا فضل اور اس کی خوشنودی حاصل کرنے کے لئے نکلے ہیں۔

نیز دیکھئے البقرہ ۲:۱۹۸ اور الحج ۲۲: ۲۷' ۲۸

- معیشت کی فراوانی اکثر اوقات معصیت پر اکساتی ہے۔

﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا﴾ (القصص ۲۸ : ۵۸)

اور ہم نے کتنی ہی بستیاں ہلاک کر دیں جو اپنے سامان معیشت پر نازاں تھیں۔

- جمعہ کی اجتماعی نماز کے بعد کسب رزق کی جدوجہد کرو۔

﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُواْ الْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ - فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُواْ

جب جمعے کے دن کی نماز کے لئے پکارا جائے تو اللہ کی یاد کی طرف چل پڑو اور خرید و فروخت چھوڑ دو۔ یہ تمہارے لئے بہتر ہے اگر تم سمجھو۔ پھر جب نماز پوری ہو جائے تو زمین میں پھیل جاؤ

﴿فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ﴾ (الجمعه ٦٢ : ٩-١٠)

اور اللہ کا فضل تلاش کرو۔

- نفل عبادت میں زیادہ کثرت مطلوب نہیں کیونکہ لوگوں کو کسب معاش بھی کرنا ہوتا ہے اور صحت کے مسائل بھی ہوتے ہیں۔

﴿عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ اللَّهِ﴾ (المزمل ٧٣ : ٢٠)

اللہ کو معلوم ہے کہ تم میں بعض بیمار ہوں گے، بعض اللہ کے فضل کی تلاش میں زمین میں سفر کریں گے۔

- کسب رزق کے لئے جدوجہد کرنے والا مجاہد کی طرح ہے۔

((ومن كدّ على عياله كان كالمجاهد فى سبيل الله عزّوجل))[٢٠]

"جس نے اپنے اہل عیال کو رزق حلال کھلانے کے لئے جدوجہد کی گویا وہ مجاہد فی سبیل اللہ ہے۔"

- نماز فجر کے بعد سونے کی ممانعت اور کسب رزق کا حکم۔

((اذا صلّيتم الفجر فلا تناموا عن طلب ارزاقكم))[٢١]

"فجر کی نماز کے بعد سوؤ نہیں بلکہ طلب رزق کے لئے نکل کھڑے ہو۔"

- مال حرام کا صدقہ بھی قبول نہیں ہوتا۔

((ولا يعجبنّك امرؤ كسب مالاً من حرام فانه ان انفقه و تصدّق به لم يقبل منه))[٢٢]

"اس آدمی پر رشک نہ کرو جو حرام کا مال کما رہا ہو کیونکہ وہ اسے اگر نیکی کے کاموں میں خرچ کرے گا یا فی سبیل اللہ صدقہ کرے گا تو وہ قبول نہیں ہو گا۔"

- حرام رزق کھانے والے کی دعا قبول نہیں ہوتی۔

((. . . ثم ذكر (النبيُّ) الرجل يطيل السفر اشعث اغبر' يمد يده إلى السماء:... يارب... يارب ... و مطعمه حرام و مشربه حرام' و ملبسه حرام و غذى بالحرام' فانّى يستجاب لذلك؟))[٢٣]

"---- پھر نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ایک آدمی لمبے سفر سے آتا ہے' اس کے بال بکھرے ہوئے ہیں اور چہرہ گرد و غبار سے اٹا ہوا ہے تو پھر وہ آسمان کی طرف ہاتھ اٹھا کر اللہ سے دعا مانگتا ہے اور الحاح و گریہ زاری کرتا ہے لیکن اس کی دعا کیسے قبول ہو سکتی ہے جبکہ اس کا کھانا حرام کا ہے' پینا حرام کا

ہے، اس کا لباس اور غذا حرام کی ہے۔"

کسب مال اور اخلاق

- ناپ تول میں بد دیانتی فساد فی الارض ہے۔

﴿وَلاَ تَبْخَسُواْ النَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلاَ تَعْثَوْاْ فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ (الشعراء ۲۶ : ۱۸۳)

لوگوں کو ان کی چیزیں گھٹا کر نہ دو اور زمین میں فساد نہ پھیلاؤ۔

- مال کی کثرت کی خواہش دین سے غافل کر دیتی ہے۔

﴿أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ- حَتَّىٰ زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ﴾ (التکاثر ۱۰۲ : ۱-۲)

لوگو! تمہیں بہت زیادہ حرص نے غافل کر دیا ہے یہاں تک کہ تم قبروں میں جا پہنچتے ہو۔

- جن کو اللہ نے زیادہ مال دیا ہے ان سے حسد نہ کرو۔

﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَآ آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ﴾ (النساء ۴ : ۵۴)

یا پھر انہیں اس بات کا حسد ہے کہ کیوں اللہ نے مسلمانوں کو اپنے فضل سے نوازا ہے؟

- قناعت کا سبق۔

﴿وَلاَ تَتَمَنَّوْاْ مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُواْ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ وَاسْأَلُواْ اللَّهَ مِن فَضْلِهِ﴾ (النساء ۴ : ۳۲)

اور دیکھو، ایسی چیز کی تمنا نہ کرو جس میں اللہ نے تمہیں ایک کو دوسرے پر بڑائی دی ہے۔ مردوں کو ان کی کمائی کا اجر ملے گا اور عورتوں کو ان کی کمائی کا۔ البتہ اللہ سے اس کا فضل مانگو۔

- مومنوں کی یہ پہچان کہ معاشی تنگی کی حالت میں بھی دینی بھائیوں کے لئے ایثار کرتے ہیں۔

﴿يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلاَ يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُواْ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ (الحشر ۵۹ : ۹)

وہ (انصار) ان لوگوں سے محبت کرتے ہیں جو ہجرت کر کے ان کے پاس آتے ہیں۔ وہ اپنے دلوں میں تنگی نہیں پاتے اس سے جو مہاجرین کو دیا جاتا ہے اور وہ انہیں اپنی ذات پر ترجیح دیتے ہیں چاہے خود ضرورت مند ہوں۔

- خرید و فروخت میں نرمی کا حکم۔

((رحم اللّٰہ رجلا سمحا اذا باع و اذا

"اللہ اس شخص کے ساتھ رحمت کا معاملہ کرے

اشتری و اذا اقتضی))[۲۴]

گا جو خرید و فروخت میں اور قرض کا تقاضا کرنے میں نرمی اور خوش اخلاقی برتے۔"

- خراب مال کا عیب گاہک سے نہ چھپاؤ۔

((لا یحلّ لاحد ان یبیع شیئا الاّ بیّن ما فیه و لا یحلّ لاحد یعلم ذلک الاّ بیّنه))[۲۵]

"تاجر کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ گاہک سے اپنے مال کا عیب چھپائے اور اگر مال خریدتے وقت کوئی ایسا شخص موجود ہے جو عیب سے واقف ہو تو اسے چاہیے کہ خریدار کو وہ عیب بتا دے۔"

- کسی کا مال غصب نہ کرو۔

((من اخذ شبراً من الارض ظلمًا فانه یطوقه یوم القیامة من سبع ارضین))[۲۶]

"جو شخص کسی کی بالشت بھر زمین ظلماً لے گا تو قیامت کے دن سات زمینوں کا طوق اس کی گردن میں ڈالا جائے گا۔"

- رزق کے معاملے میں اپنے رب پر توکل کرو۔

((الزهادة فی الدنیا لیست بتحریم الحلال ولا باضاعة المال ولکن الزهادة فی الدنیا ان لا تکون بما فی یدیک اوثق مما فی یدی اللّٰه، و ان تکون فی ثواب المصیبة اذا انت اصبت بها ارغب فیها لو انها ابقیت ذلک))[۲۷]

"زہد یہ نہیں ہے کہ آدمی اپنے اوپر حلال کو حرام کر لے یا اپنے مال کو برباد کر دے بلکہ یہ ہے کہ تمہیں اپنے مال و اسباب سے زیادہ خدا کے انعام اور بخشش پر اعتماد ہو۔ اور جب تم پر کوئی مصیبت آئے تو اس پر ملنے والے اجر کی وجہ سے اس کا باقی رہنا تمہیں مرغوب ہو۔"

کسب مال اور معاملات

- سود کھانا حرام ہے اور تجارت کرنا جائز ہے۔

﴿أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَیْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ (البقرہ ۲ : ۲۷۵)

حالاں کہ اللہ نے تجارت کو حلال ٹھہرایا ہے اور سود کو حرام قرار دیا ہے۔

- سود میں بے برکتی۔

﴿يَمْحَقُ اللّٰهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ﴾ (البقرہ ۲ : ۲۷٦)

اللہ سود کے مال کو گھٹاتا ہے اور صدقات کے مال میں برکت دیتا ہے۔

- اگر کسی سے قرض لو تو تحریر لکھ لو۔

﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ (البقرہ ۲ : ۲۸۲)

اے ایمان والو! جب تم کسی مقررہ مدت کے لئے آپس میں ادھار کا لین دین کرو تو اسے لکھ لیا کرو۔

- سفر میں رہن کا انتظام۔

﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُواْ كَاتِباً فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ (البقرہ ۲ : ۲۸۳)

اور اگر تم سفر میں ہو اور کوئی لکھنے والا نہ ہو تو کوئی چیز رہن رکھ کر قرض لے سکتے ہو۔

- میراث جائز ہے کیونکہ اس کے حصے خدا کی طرف سے مقرر شدہ ہیں۔

﴿آبَآؤُكُمْ وَأَبناؤُكُمْ لاَ تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً فَرِيضَةً مِّنَ اللّهِ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً﴾ (النساء ٤ : ١١)

تمہارے باپ ہوں یا تمہارے بیٹے، تم ان کے بارے میں نہیں جانتے کہ ان میں سے کون ہے جو تمہیں سب سے زیادہ نفع پہنچانے والا ہے۔ یہ سب حصے اللہ نے مقرر فرمائے ہیں۔ بے شک اللہ علم والا اور حکمت والا ہے۔

- ترکہ میں مرد اور عورت دونوں کا حصہ ہے۔

﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيباً مَّفْرُوضاً﴾ (النساء ٤ : ٧)

ماں باپ اوار دوسرے رشتہ داروں کے ترکے میں سے مردوں کا بھی حصہ ہے اور ماں باپ اور دوسرے رشتہ داروں کے ترکے میں عورتوں کا بھی حصہ ہے۔ ورثے کا مال تھوڑا ہو یا زیادہ، اس کے سب حصے اللہ نے مقرر کئے ہیں۔

- ترکے کی تقسیم کے وقت اگر غیر حق دار یتیم، مسکین اور اقرباء موجود ہوں تو انہیں بھی دینا چاہئے۔

﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُوْلُواْ الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُم مِّنْهُ

اور جب ترکہ تقسیم ہو اور بعض غریب رشتہ دار، یتیم اور محتاج بھی وہاں آ موجود ہوں تو اس میں سے انہیں بھی کچھ دے دو اور ان سے ہمدردی

﴿وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفاً﴾ (النساء ٤ : ٨) | کی بات کہو۔

- ناپ تول میں کمی --- دنیا و آخرت میں بربادی کا سبب

﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ﴾ (المطففين ٨٣ : ١) | ہلاکت ہے ناپ تول میں کمی کرنے والوں کے لئے!

- ناپ تول پورا رکھو۔

﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ﴾ (الانعام ٦ : ١٥٢) | اور ناپ تول میں پورا انصاف کرو۔

نیز دیکھئے الاعراف ۸۵:۷، ہود ۸۴:۱۱، بنی اسرائیل ۳۵:۱۷، الشعراء ۱۸۱:۲۶، ۱۸۲، ۱۸۳ وغیرہ

- خیانت نہ کرو۔

﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (الانفال ٨ : ٢٧) | اے ایمان والو! اللہ اور اس کے رسولؐ کے ساتھ بے ایمانی نہ کرو اور نہ اپنی امانتوں میں خیانت کرو جبکہ تم جانتے ہو کہ یہ بری چیز ہے۔

- خیانت کرنے والوں کی طرف داری بھی نہ کرو۔

﴿وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيماً﴾ (النساء ٤ : ١٠٥) | اور آپؐ خیانت کرنے والوں کو طرفداری میں نہ جھگڑیں۔

﴿وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّاناً أَثِيماً﴾ (النساء ٤ : ١٠٧) | اور آپؐ ان لوگوں کی طرفداری میں نہ جھگڑیں جو اپنے آپ سے خیانت کرتے ہیں۔ اللہ کسی ایسے شخص کو پسند نہیں کرتا جو بددیانت اور گناہ گار ہو۔

- جو چوری سے مال حاصل کرے اس کے ہاتھ کاٹ دو۔

﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَآءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (المائدہ ٥ : ٣٨) | اور چور مرد ہو یا عورت، دونوں کے ہاتھ کاٹ دو۔ یہی ان کی کمائی کا بدلہ ہے اور اللہ کی طرف سے عبرت ناک سزا بھی۔ اور اللہ زبردست اور حکمت والا ہے۔

- جو ڈکیتی سے زبردستی مال چھینے اسے بدترین سزا دو۔

﴿إِنَّمَا جَزَآءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ | جو لوگ اللہ اور رسول سے لڑتے ہیں اور ملک

وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ الأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (المائدہ ۵ : ۳۳)

میں فساد پھیلانے کے مرتکب ہیں ان کی سزا یہی ہے کہ انہیں قتل کیا جائے' یا سولی پر لٹکایا جائے' یا ان کے ہاتھ اور پاؤں مخالف سمت سے کاٹ دیئے جائیں یا انہیں ملک سے باہر نکال دیا جائے۔ یہ ان کے لئے دنیا میں رسوائی ہے اور آخرت میں ان کے لئے بڑا عذاب ہے۔

- وعظ و نصیحت کی اجرت نہ لو۔

﴿قَالَ يَقَوْمِ اتَّبِعُواْ الْمُرْسَلِينَ-اتَّبِعُواْ مَن لاَ يَسْأَلُكُمْ أَجْراً وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ (یسین ۳۶ : ۲۰-۲۱)

اے میری قوم! رسولوں کی پیروی کرو۔ ان لوگوں کی پیروی کرو جو تم سے کوئی معاوضہ نہیں مانگتے اور وہ ٹھیک راستے پر ہیں۔

نیز دیکھئے: الانعام ۶:۹۱ 'یونس ۱۰:۷۲ 'ھود ۱۱:۲۹'۵۱ وغیرہ

- رشوت نہ لو۔

﴿وَلاَ تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقاً مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (البقرہ ۲ : ۱۸۸)

اور یاد رکھو' ایک دوسرے کا مال ناجائز طور پر نہ کھاؤ' رشوت کو حاکموں تک رسائی کا ذریعہ نہ بناؤ اور اس طرح جان بوجھ کر دوسروں کا مال ہڑپ نہ کرو۔

- خدا کے احکام پر رشوت کی ممانعت۔

﴿وَآمِنُواْ بِمَآ أَنزَلْتُ مُصَدِّقاً لِّمَا مَعَكُمْ وَلاَ تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَلاَ تَشْتَرُواْ بِآيَاتِي ثَمَناً قَلِيلاً وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ﴾ (البقرہ ۲ : ۴۱)

اور اس کتاب پر ایمان لاؤ جو میں نے اتاری ہے اور اس کتاب کی پیش گوئی کو سچ کر دکھانے والی ہے جو تمہارے پاس پہلے سے موجود ہے۔ ایسا نہ ہو کہ دوسروں سے پہلے تم اس کا انکار کر بیٹھو۔ اور یاد رکھو' دنیا کا حقیر معاوضہ لے کر میری آیتیں نہ بیچو' اور مجھی سے ڈرو۔

- امیروں کو دیکھ کر امیر بننے کی کوشش نہ کرو۔

﴿وَلاَ تَتَمَنَّوْاْ مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا

اور دیکھو' ایسی چیز کی تمنا نہ کرو جس میں اللہ نے تمہیں ایک کو دوسرے پر بڑائی دی ہے۔ مردوں

اکْتَسَبُواْ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ وَاسْأَلُواْ اللّهَ مِن فَضْلِهِ﴾ (النساء ٤ : ٣٢)

کو ان کی کمائی کا اجر ملے گا اور عورتوں کو ان کی کمائی کا۔ البتہ اللہ سے اس کا فضل مانگو۔

- امیروں کی طرف رشک سے نہ دیکھو۔

﴿فَلاَ تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلاَ أَوْلاَدُهُمْ﴾ (التوبہ ٩ : ٥٥)

مگر تم ان کے مال و اولاد کو کچھ وقعت نہ دو۔

﴿وَلاَ تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجاً مِّنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ (طه ٢٠ : ١٣١)

اور آپؐ دنیا کے مال و اسباب کی طرف آنکھ اٹھا کر بھی نہ دیکھیں جو ہم نے ان میں سے مختلف لوگوں کو دے رکھا ہے۔ یہ سب کچھ ہم نے ان کی آزمائش کے لئے انہیں دیا ہے۔ اور آپؐ کے لئے رب کا دیا ہوا رزق زیادہ بہتر اور باقی رہنے والا ہے۔

- مال جمع کرنے کی حرص کی مذمت۔

﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ- الَّذِي جَمَعَ مَالاً وَعَدَّدَهُ﴾ (الهمزه ١١٤ : ١-٢)

تباہی ہے ہر طعنہ دینے والے اور عیب نکالنے والے کے لئے۔ جو مال جمع کرتا اور اسے گن گن کر رکھتا ہے۔

﴿وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلاً لَّمّاً- وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبّاً جَمّاً﴾ (الفجر ٨٩ : ١٩-٢٠)

تم وراثت کا مال سمیٹ کر کھا جاتے ہو اور مال سے انتہائی محبت رکھتے ہو۔

- یتیم کا مال نہ کھاؤ۔

﴿وَلاَ تَقْرَبُواْ مَالَ الْيَتِيمِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ (الانعام ٦ : ١٥٢)

اور یتیم کے مال کے پاس بھی نہ جاؤ مگر ایسے طریقے سے جو بہتر ہو۔

- دیوثی کر کے پیسے نہ کھاؤ۔

﴿وَلاَ تُكْرِهُواْ فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاء إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً لِّتَبْتَغُواْ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ اللَّهِ مِن بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (النور ٢٤ : ٣٣)

اور اپنی لونڈیوں کو پیشے پر مجبور نہ کرو جبکہ وہ پاک دامن رہنا چاہتی ہو۔ اور جو شخص محض اس لئے کہ تم لوگوں کو دنیا کا کچھ مال حاصل ہو جائے۔ انہیں مجبور کرے گا تو اللہ ان عورتوں کی مجبوری کی وجہ سے ان کے حق میں بخشنے والا اور مہربان

ہو سکتا ہے۔

- کسب رزق کی جدوجہد کوئی عار کی بات نہیں۔

﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ﴾ (البقره ۲ : ۱۹۸)

اور اگر تم حج کے دوران میں کسی ضرورت کے تحت اپنے رب کا فضل تلاش کرتے ہوئے کوئی کاروبار کر لو تو اس میں کوئی گناہ نہیں۔

- کسب رزق کے لئے ہر کہیں جدوجہد کرو۔

﴿فَانتَشِرُواْ فِي الأَرْضِ وَابْتَغُواْ مِن فَضْلِ اللَّهِ﴾ (الجمعه ٦٢ : ١٠)

زمین میں پھیل جاؤ اور اللہ کی فضل تلاش کرو۔

- دنیا کے لئے جدوجہد مذموم نہیں۔

﴿وَابْتَغِ فِيمَآ آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الآخِرَةَ وَلاَ تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلاَ تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لاَ يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ (القصص ٢٨ : ٧٧)

جو کچھ اللہ نے تمہیں دیا ہے اس سے آخرت کا گھر بنانے کی فکر کرو۔ اس دنیا میں سے اپنے حصے کو نہ بھولو۔ لوگوں کے ساتھ بھلائی کرو جس طرح اللہ نے تمہارے ساتھ بھلائی کی ہے اور زمین میں فساد کا باعث نہ بنو۔ اللہ فساد کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔

تیز دیکھئے الاعراف ۷:۳۲

- اللہ کے احکام کی نافرمانی کا نتیجہ معیشت کی بربادی

﴿إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَآ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُواْ لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ- وَلاَ يَسْتَثْنُونَ- فَطَافَ عَلَيْهَا طَآئِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَآئِمُونَ- فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ- فَتَنَادَوْاْ مُصْبِحِينَ- أَنِ اغْدُواْ عَلَى حَرْثِكُمْ إِن كُنتُمْ صَارِمِينَ- فَانطَلَقُواْ وَهُمْ يَتَخَافَتُونَ- أَن لاَّ يَدْخُلَنَّهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُم مِّسْكِينٌ- وَغَدَوْاْ عَلَى حَرْدٍ قَادِرِينَ- فَلَمَّا

بے شک ہم نے ان لوگوں کو آزمائشوں میں ڈال رکھا ہے جس طرح ہم نے باغ والوں کو آزمائش میں ڈالا تھا، جنہوں نے رات کو قسم کھائی کہ وہ صبح سویرے اپنے باغ کا سارا پھل ضرور توڑ لیں گے اور اس میں سے کچھ بھی باقی نہیں چھوڑیں گے۔ لیکن وہ ابھی سوئے ہوئے تھے کہ آپؐ کے رب کی طرف سے اس باغ پر ایک ناگہانی آفت نازل ہوئی جو اسے صفا چٹ کر گئی۔ ادھر ان لوگوں نے صبح ہوتے ہی ایک دوسرے کو پکارا کہ اپنے کھیت میں سویرے چلو اگر تمہیں پھل توڑنا

رَأَوْهَا قَالُوٓا إِنَّا لَضَآلُّونَ - بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ - قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ - قَالُوا سُبْحَانَ رَبِّنَآ إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ - فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَلَاوَمُونَ - قَالُوا يَاوَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا طَاغِينَ - عَسَىٰ رَبُّنَآ أَن يُبْدِلَنَا خَيْرًا مِّنْهَآ إِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا رَاغِبُونَ - كَذَٰلِكَ الْعَذَابُ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ (القلم ٦٨ : ١٧-٣٣)

ہے۔ پھر وہ چل پڑے اور آپس میں چپکے چپکے کہہ رہے تھے کہ آج کوئی مسکین محتاج باغ میں نہ آنے پائے اور وہ اپنے آپ کو اپنے مقصد پر قادر سمجھ کر چلے۔ پھر جب باغ کو دیکھا تو کہنے لگے "شاید ہم راستہ بھول گئے؟ نہیں ہم تو محروم ہو گئے!" ان میں سے جو بہتر آدمی تھا اس نے کہا "کیا میں نے تم سے نہیں کہا تھا کہ تم لوگ اللہ کا شکر اور اس کی تسبیح کیوں نہیں کرتے؟" انہوں نے کہا "ہمارا رب پاک ہے۔ بے شک ہم ظالم تھے۔" پھر وہ آپس میں ایک دوسرے کو الزام دینے لگے۔ آخر سب بولے "افسوس ہے ہم پر! بے شک ہم حد سے بڑھنے والے لوگ تھے۔ ہم امید کرتے ہیں کہ ہماری توبہ کے بعد ہمارا رب ہمیں اس سے اچھا باغ دیدے۔ ہم اسی کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ اسی طرح عذاب آتا ہے اور آخرت کا عذاب اس سے بھی بڑا ہے۔ کاش یہ لوگ جانتے!

- غریب قرض دار کو مہلت دو اور نرمی کرو۔

﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (البقرہ ٢ : ٢٨٠)

اور مقروض جب تک تنگ دست ہے اسے خوش حالی تک مہلت دو۔ اور اگر قرض معاف کر دو تو یہ تمہارے حق میں زیادہ بہتر ہے' اگر تم سمجھو۔

- معمولی برتنے کی چیز مستعار نہ دینے والے کے لئے تباہی۔

﴿وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ﴾ (الماعون ١٠٧ : ٧)

اور (تباہی ہے ان کے لئے جو) کسی کو معمولی برتنے کی چیز نہیں دیتے۔

- اکل حلال ہی کھاؤ۔

﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ (البقرہ ۲ : ۱۶۸)

اے لوگو! زمین کی چیزوں میں سے جو حلال اور پاکیزہ ہیں وہ کھاؤ اور شیطان کے نقش قدم پر نہ چلو۔ بے شک وہ تمہارا کھلا دشمن ہے۔

نیز دیکھئے البقرہ ۲:۱۷۲، النحل ۱۶:۱۱۴، المومنون ۲۳:۵۱ وغیرہ

- غیر طیب مال کی کثرت کی خواہش نہ کرو۔

﴿قُل لَّا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ فَاتَّقُوا اللَّهَ يَاأُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (المائدہ ۵ : ۱۰۰)

اے نبیؐ! آپؐ کہہ دیں کہ "ناپاک اور پاک برابر نہیں ہو سکتے اگرچہ ناپاک کی کثرت تمہیں بھلی لگے۔" اس لئے اے عقل والو! اللہ سے ڈرو تاکہ تم فلاح پاؤ۔

- اللہ کے حلال کئے ہوئے کو حرام نہ قرار دو۔

﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ (المائدہ ۵ : ۸۷)

اے ایمان والو! ان پاکیزہ چیزوں کو حرام نہ سمجھو جنہیں اللہ نے تمہارے لئے حلال ٹھہرایا ہے اور حد سے نہ بڑھو۔ بے شک اللہ حد سے بڑھنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔

- حالت اضطرار میں حرام بھی حلال ہو جاتا ہے۔

﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (البقرہ ۲ : ۱۷۳)

اللہ نے جو چیزیں تمہارے لئے حرام قرار دی ہیں وہ مردار ہے، خون ہے، سور کا گوشت ہے۔ ان کے علاوہ وہ ہر جانور حرام ہے جس پر اللہ کے سوا کسی اور کا نام لیا گیا ہو لیکن اگر کوئی مجبور ہو کر حرام چیز کھا لے تو اس پر کوئی گناہ نہیں بشرطیکہ اس کی نیت جان بچانے کے لئے کچھ کھانے کی ہو نہ کہ حکم کی مخالفت کرنے کی۔ بے شک اللہ بخشنے والا اور مہربان ہے۔

- حرام چیزوں سے معاشی استفادے کی ممانعت۔

﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ﴾

اللہ نے تمہارے لئے جو کچھ حرام قرار دیا ہے وہ مردار ہے، خون ہے، سور کا گوشت ہے اور وہ

(النحل ١٦ : ١١٥)

جس پر غیراللہ کا نام لیا گیا ہو۔

نیز دیکھئے: البقرہ ۲:۱۷۳، المائدہ ۵:۳، الانعام ۶:۱۴۳، ۱۴۶ وغیرہ۔

- حسب ضرورت مالی منصوبہ بندی کرنی چاہئے۔

﴿قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَباً فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِي سُنبُلِهِ إِلاَّ قَلِيلاً مِّمَّا تَأْكُلُونَ- ثُمَّ يَأْتِي مِن بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلاَّ قَلِيلاً مِّمَّا تُحْصِنُونَ- ثُمَّ يَأْتِي مِن بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ﴾ (يوسف ١٢ : ٤٧-٤٩)

یوسفؑ نے کہا کہ "تم لوگ سات برس تک برابر کھیتی کرو گے۔ پھر جو فصل تم کاٹو اسے اس کی بالیوں ہی میں رہنے دو تاکہ غلہ محفوظ رہے مگر اس میں سے کچھ حصہ اپنی خوراک کے لئے رکھ لو۔ پھر اس کے بعد سات سخت سال آئیں گے۔ ان میں غلے کا سارا ذخیرہ ختم ہو جائے گا جو تم نے جمع کر رکھا ہو گا مگر تھوڑا سا تمہارے پاس بچا رہے گا۔ پھر اس کے بعد ایک سال آئے گا جس میں لوگوں کے لئے بارشیں ہوں گی، ان کی لئے غلہ پیدا ہو گا اور وہ رس بھی نچوڑیں گے۔"

- جوئے اور لاٹریوں کی آمدنی سے اجتناب کرو۔

﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (المائدہ ٥ : ٩٠)

اے ایمان والو! شراب، جوا، بتوں کے آستانے اور تیروں سے فال گیری، سب گندے کام ہیں شیطان کے، لہٰذا ان سے بچو تاکہ تم فلاح پاؤ۔

- اچھے ملازم کی خوبیاں۔

﴿قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَاأَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الأَمِينُ﴾ (القصص ٢٨ : ٢٦)

پھر ان دو عورتوں میں سے ایک نے کہا "اے ابا جان! اسے نوکر رکھ لیں۔ بہترین آدمی جسے آپ نوکر رکھیں اسے مضبوط اور امانت دار ہونا چاہئے۔"

- یہ اللہ کی مشیت ہے کہ لوگوں کو غیر مساوی رزق ملے۔

﴿اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقَدِرُ﴾ (الرعد ١٣ : ٢٦)

اللہ زیادہ روزی دیتا ہے جسے چاہتا ہے اور تھوڑی دیتا ہے جسے چاہتا ہے۔

نیز دیکھئے بنی اسرائیل ۱۷:۳۰، العنکبوت ۲۹:۶۲، الزمر ۳۹:۵۲، الزخرف ۴۳:۳۲ وغیرہ

- مانگنے اور گداگری کی مذمت۔

قال النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم ((لا تزال المسئالۃ باحدکم حتی یلقی اللّٰہ تعالٰی لیس فی وجھہ مزعۃ لحم))[۲۸]

"تم میں سے جو لوگوں سے سوال کرتا رہتا ہے جب وہ اللہ کے حضور جائے گا تو اس حالت میں پہنچے گا کہ اس کے چہرے پر ذرا بھی گوشت نہ ہو گا۔"

- تقدیر کا لکھا مل کر رہے گا لہٰذا کسب معاش میں معصیت سے بچو۔

قال النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم ((ان روح القدس نفث فی روعی ان نفسًا لن تموت حتی تستکمل رزقھا الا فاتقوا اللّٰہ واجملوا فی الطلب و لا یحملنکم استبطاء الرزق ان تطلبوہ بمعاصی اللّٰہ فانہ لا یدرک ما عنداللّٰہ الا بطاعتہ))[۲۹]

نبی کریمؐ نے فرمایا: "جبرئیل علیہ السلام نے میرے دل میں یہ بات ڈالی ہے کہ کسی آدمی کو اس وقت تک موت نہیں آئے گی جب تک وہ اپنے حصے کا رزق حاصل نہ کر لے۔ پس تم تقویٰ اختیار کرو اور طلب رزق میں میانہ روی سے کام لو اور کمی کی صورت میں معصیت کے راستے اختیار نہ کرو کیونکہ جو کچھ اللہ کے پاس ہے وہ تم اس کی اطاعت اور خوشنودی سے ہی حاصل کر سکتے ہو۔"

- مفلسی کے ڈر سے اولاد کو قتل نہ کرو۔

﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَـٰدَكُم مِّنْ إِمْلَـٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾ (الانعام ٦ : ١٥٢)

اپنی اولاد کو مفلسی کے ڈر سے قتل نہ کرو۔ کیونکہ ہم تمہیں بھی روزی دیتے ہیں اور انہیں بھی۔

- آجر (ایمپلائر) کی خیر خواہی

((خیر الکسب کسب العامل اذا نصح))[۳۰]

"بہترین کمائی مزدور کی کمائی ہے بشرطیکہ اپنے مالک کا کام خیر خواہی اور خلوص سے انجام دے۔"

- ایماندار تاجر کا بلند رتبہ۔

((التاجر الصدوق الامین مع النبیین و الصدیقین والشھداء))[۳۱]

"سچے اور امانت دار تاجر کو (آخرت میں) نبیوں، صدیقوں اور شہداء کی معیت و رفاقت نصیب ہو گی۔"

- قسمیں کھا کھا کر مال بیچنے سے برکت اٹھ جاتی ہے۔

((ایاکم و کثرۃ الحلف فی البیع فانہ ینفق ثم یمحق)) (۳۲)

"تجارت میں قسموں کی کثرت سے بچو۔ یہ چیز وقتی طور پر تو تجارت کو فروغ دیتی ہے لیکن آخر کار برکت کو ختم کر دیتی ہے۔"

قرآن و سنت کی ان تعلیمات سے واضح ہو جاتا ہے کہ ہم کسب رزق کے لئے دی گئی اللہ کی ہدایات پر عمل کریں گے تو یہ آخرت میں اللہ کی خوشنودی اور برعکس صورت میں اللہ کی ناراضی کا سبب ہوں گی نیز یہ کہ کسب رزق کی جدوجہد اگر شرعی احکام کے مطابق ہو، تو اس کے مثبت اثرات ہماری عبادات پر بھی پڑتے ہیں اور اخلاق و معاملات پر بھی۔ اسی طرح اگر اس جدوجہد میں اسلامی احکام کی مخالفت کی جائے تو اس کے برے اثرات بھی ان سب شعبوں پر پڑیں گے۔

مبحث سوم: ریاست و حکومت

انسان کو چونکہ اللہ تعالیٰ نے مدنی الطبع پیدا کیا ہے لہٰذا جلد ہی انسانوں نے مل جل کر رہنا شروع کر دیا اور جب وہ اکٹھے رہنے لگے تو مسائل اور اختلافات نے بھی سر اٹھایا جن کے حل کے لئے یہ فطری طریقہ اختیار کیا گیا کہ لوگوں نے اپنے میں سے ایک کو سربراہ بنا لیا۔ اس طرح بستیوں کے شیوخ اور قبیلوں کے سربراہ منصۂ شہود پر آئے۔ انسانی تہذیب و ترقی کے ساتھ ساتھ انسانوں کا نظم اجتماعی بھی ترقی کرتا رہا۔ ریاست وجود میں آئی۔ بادشاہی نظام آیا اور پھر مزید تجربات و ترقی نے آج کے جمہوری دور کا ڈھانچہ لا کھڑا کیا۔ ظاہر ہے جس طرح کا سیاسی و اجتماعی نظام ہو گا وہ فرد پر اپنا اثر ڈالے گا۔ ایک صالح سیاسی نظام فرد کی متوازن نموء میں مددگار ثابت ہو گا اور ایک غیر صالح نظام نہ صرف اجتماعیت میں فساد پھیلانے کا باعث بنے گا بلکہ وہ فرد کے لئے بھی مضر ہو گا لہٰذا بلا خوف تردید کہا جا سکتا ہے کہ ریاست و حکومت کا کردار ماضی میں بھی اہم تھا اور آج بھی اہم ہے اور انفرادی و اجتماعی زندگی پر اس کے نہایت گہرے اثرات پڑتے ہیں۔

مندرجہ بالا تمہید سے یہ سمجھا جا سکتا ہے کہ اسلام جو انفرادی اور اجتماعی زندگی گزارنے کا ایک جامع، مکمل اور ہمیشہ کے لئے قابل عمل لائحۂ عمل دیتا ہے، انسانی زندگی کے اس پہلو سے بھی صرف نظر نہیں کرتا بلکہ اللہ تعالیٰ نے قرآن حکیم میں اور اس کی شرح و تکمیل میں نبی اکرم ﷺ نے ایسے اصول و قواعد ہمارے لیے وضع کئے ہیں جن کی بناء پر ریاست و حکومت کے لئے ایسا صالح سیاسی نظام مدون کیا جا سکتا ہے جو فرد اور معاشرے دونوں کی متوازن نموء میں اہم کردار ادا کر سکتا ہے۔ چونکہ اسلام کو ہر زمانے اور ہر معاشرے میں قابل عمل رہنا تھا اس لئے حکمت کا تقاضا تھا کہ پوری جزوی تفصیلات کے ساتھ ایک مکمل اور تفصیلی سیاسی نظام وضع کر کے نہ دیا جاتا بلکہ محض اصول اور بنیادی پالیسیاں طے کر دی جاتیں تاکہ ہر معاشرہ اپنے عہد کی ضروریات اور

مقامی حالات کے مطابق تفصیلی نظام خود وضع کر سکتا۔ چنانچہ اگلی سطور میں آپ دیکھیں گے کہ اسلام کی سیاسی تعلیمات کا ان چاروں شعبوں سے جو انسانی شخصیت کی نموء اور تنظیم سے متعلق ہیں (یعنی عقائد، عبادات، اخلاق اور معاملات) نہایت گہرا تعلق ہے۔

یہ کہنا محض لن ترانی نہیں کہ اسلام کی سیاسی تعلیمات کی بنیاد پر ایک بہترین، صالح اور قابل عمل سیاسی نظام تشکیل دیا جا سکتا ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ اور آپ کے خلفاء راشدین نے ایک صالح ریاست و حکومت عملاً قائم کر کے اور انہی اصولوں پر بالفعل چلا کر انسانیت کو دکھا دی ہے جس نے بہترین افراد بھی پیدا کئے اور بہترین اجتماعیت بھی، لہٰذا یہ کہنا محض ادعا نہیں کہ ایسی ریاست و حکومت آج بھی قائم کی جا سکتی اور چلائی جا سکتی ہے۔ ضرورت صرف ایسے افراد کی ہے جو ایسی ریاست و حکومت قائم کرنا چاہیں اور اسے قائم کرنے، رکھنے اور چلانے کی صلاحیت بھی ان کے اندر ہو۔

ریاست و حکومت اور عقائد

- حاکمیت اصلاً صرف اللہ کے لئے ہے۔

﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ﴾ (الانعام ٦ : ٥٧) بے شک حاکیت صرف اللہ کے لئے ہے۔

نیز دیکھئے فاطر ۳۵:۱۳، بنی اسرائیل ۱۷:۱۱۱، المومن ۴۰:۱۲، الکہف ۱۸:۲۶ وغیرہ

- مسلمانوں میں اختلاف ہو تو انہیں اللہ اور رسول (کی سنت) کی طرف رجوع کرنے کا حکم۔

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ (النساء ٤ : ٥٩)

اے ایمان والو! اطاعت کرو اللہ کی، اطاعت کرو رسولؐ اور ان کی جو تم میں سے اہل اختیار ہیں۔ پھر اگر تمہارے درمیان کسی چیز میں اختلاف ہو جائے تو اسے اللہ اور رسولؐ کی طرف پھیر دو اگر تم واقعی اللہ پر اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتے ہو۔ یہی طریقہ تمہارے لئے بہتر اور اس کا انجام بہت اچھا ہے۔

- ایمان اور عمل صالح کا لازمی نتیجہ۔ حکمرانی

﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُم فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ (النو

اللہ نے وعدہ فرمایا ہے تم میں سے ان لوگوں کے ساتھ جو ایمان لائیں اور نیک عمل کریں کہ وہ انہیں زمین میں اقتدار دے گا جیسا کہ ان سے

(۲۴ : ۵۵)

پہلے لوگوں کو اقتدار دیا تھا۔

- پیغمبروں کا مقصد بعثت بھی یہی تھا کہ اللہ کے دین کو زمین پر نافذ کریں۔

﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾ (الحدید ۵۷ : ۲۵)

بے شک ہم نے پیغمبروں کو نشانیاں دے کر بھیجا اور ان کے ساتھ کتابیں نازل کیں اور ترازو بھی تاکہ انصاف قائم ہو۔ اور ہم نے لوہا پیدا کیا جس میں بڑی قوت ہے اور لوگوں کے لئے فائدے ہیں۔

- اسلام اور ریاست و حکومت لازم و ملزوم ہیں۔

قال النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم ((الاسلام والسلطان اخوان توامان لا یصلح واحد منھما الا بصاحب، فالاسلام اسّ والسلطان حارس و ما لا اسّ لہ لیھدم و ما لا حارس لہ ضائع))[۳۳]

نبی کریمؐ نے فرمایا: "اسلام اور ریاست و حکومت دو جڑواں بھائیوں کی طرح ہیں کہ ایک دوسرے کے بغیر زندہ نہیں رہ سکتا۔ اسلام گویا عمارت حیات کی بنیاد ہے اور ریاست و حکومت اس کی محافظ۔ جس عمارت کی بنیاد نہ ہو وہ گر جاتی ہے اور جس عمارت کا کوئی محافظ نہ ہو وہ بھی بالآخر ضائع ہو جاتی ہے۔

- عادل حکمران جنت میں جائے گا۔

((سبعۃ یظلّھم اللّٰہ فی ظلہ یوم لا ظلّ الا ظلّہ ----- (منھم) امام عادل ---))[۳۴]

"سات آدمی ایسے ہیں جن کو اللہ تعالیٰ اس دن (اپنے عرش کے) سائے تلے جگہ دیں گے جس دن اور کوئی سایہ میسر نہ ہو گا (یعنی حشر کے دن) وہ ہیں ----- اور عادل حکمران"

((ان المقسطین عنہ اللّٰہ علی منابر من نور الذین یعدلون فی حکمھم و اھلیھم و ما ولّوا))[۳۵]

"عدل کرنے والے قیامت کے دن نور کے منبروں پر بیٹھے ہوں گے۔ یہ وہ لوگ ہیں جنھوں نے اپنی رعایا کے لئے اہل و عیال کے لئے اور دوسرے ہر طرح کے فیصلوں میں انصاف سے کام لیا ہو گا۔"

- رعایا کا حق ادا نہ کرنے والا حکمران جہنمی ہے۔

((ما من امیر یلی امور المسلمین ثم لا یجھد لھم و ینصح لھم، الا لم یدخل معھم الجنہ)) (۳۶)

"جسے مسلمانوں پر امیر بنایا گیا۔ پھر وہ ان کے لئے جان توڑ محنت نہ کرے اور ان کی خیر خواہی نہ کرے تو وہ جنت میں نہ جائے گا۔

- اللہ جسے چاہتا ہے ریاست و حکومت دیتا ہے۔

﴿وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَن يَشَآءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (البقرہ ۲ : ۲٤۷)

اللہ جسے چاہتا ہے بادشاہی عطا کرتا ہے۔ اللہ بڑی وسعت والا اور اور جاننے والا ہے۔

- اور جس سے چاہتا ہے واپس لے لیتا ہے۔

﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (العمران ۳ : ۲٦)

اے نبیؐ! آپؐ کہیں کہ "اے اللہ! بادشاہی کے مالک! تو جسے چاہے بادشاہی دے اور جس سے چاہے بادشاہی چھین لے۔ جسے تو چاہے عزت دے اور جسے چاہے ذلیل کرے۔ تیرے ہاتھ میں سب بھلائی ہے۔ بے شک تو ہر چیز پر قادر ہے۔

- حکمرانوں کی تبدیلی میں اللہ کا ہاتھ۔

﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ (البقرہ ۲ : ۲۵۱)

اور اگر اللہ بعض لوگوں کے ہاتھوں بعض لوگوں کو اقتدار سے نہ ہٹائے تو زمین فساد سے بھر جائے۔ اس لئے اللہ دنیا والوں پر اپنا فضل فرماتا رہتا ہے۔

- مسلم حاکم کی اطاعت رسول ﷺ ہی کی اطاعت ہے۔

((من اطاعنی فقد اطاع اللّٰہ و من یعصنی فقد عصی اللّٰہ، و من یطع الامیر فقد اطاعنی و من یعص الامیر فقد عصانی)) (۳۷)

"جس نے میری اطاعت کی تو اس نے اللہ کی اطاعت کی اور جس نے میری نافرمانی کی تو گویا اس نے اللہ کی نافرمانی کی۔ اور جس نے مسلم حاکم کی اطاعت کی اس نے گویا میری اطاعت کی اور جس نے مسلم حاکم کی نافرمانی کی تو گویا اس نے میری نافرمانی کی۔"

ریاست و حکومت اور عبادات

- مسلم حکومت کے فرائض:

(۱) مسلمان حکمران کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ نظام صلاۃ قائم کرے
(۲) وہ نظام زکوٰۃ قائم کرے۔
(۳) اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر کا نظام قائم کرے۔

﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾ (الحج ۲۲ : ۴۱)

یہ وہ لوگ ہیں جنہیں اگر ہم ملک میں اقتدار دیں تو وہ نماز کا اہتمام کریں گے، زکوٰۃ ادا کریں گے، نیکی کا حکم دیں گے اور برائی سے روکیں گے۔ اور سب کاموں کا انجام اللہ ہی کے اختیار میں ہے۔

- اگر مسلمان حکمران نماز پڑھنا اور نظام صلوٰۃ قائم کرنا چھوڑ دیں تو ان کو زبردستی معزول کیا جا سکتا ہے۔

((عن عوف بن مالک قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقوله خیار آئمتکم الذین تحبّونهم و یحبّونکم و تصلون علیهم و یصلون علیکم و شرار ائمتکم الذین تبغضونهم و یبغضونکم و تلعنونهم و یلعنونکم- قال، قالوا یا رسول اللّٰہ! أفلا ننابذهم- قال لا ما اقاموا فیکم الصلاة- قال: لا، ما اقاموا فیکم الصلوٰة))[۳۸]

"حضرت عوف بن مالکؓ فرماتے ہیں کہ میں نے نبی کریم ﷺ کو فرماتے سنا کہ تمہارے بہترین حکمران وہ ہیں جن سے تم محبت کرو اور وہ تم سے محبت کریں۔ تم ان کے لئے دعا کرو اور وہ تمہارے لئے دعا کریں۔ اور تمہارے بدترین حاکم وہ ہیں جن سے تم بغض رکھو اور وہ تم سے بغض رکھیں اور تم ان پر لعنت بھیجو اور وہ تم پر لعنت بھیجیں۔ ہم نے کہا یا رسول اللہ! کیا ہم ان سے جنگ نہ کریں۔ آپ ﷺ نے فرمایا نہیں جب تک وہ نماز قائم کریں، نہیں جب تک وہ نماز قائم کریں۔"

((یکون علیکم امراء تعرفون و تنکرون، فمن انکر فقد بری و من کره فقد سلم و لکن من رضی و تابع، فقالوا افلا نقاتلهم قال: لا ما صلّوا))[۳۹]

"تم پر ایسے لوگ بھی حکومت کریں گے جن کی بعض باتوں کو تم معروف پاؤ گے اور بعض کو منکر۔ تو جس نے ان کے منکرات پر اظہار ناراضگی کیا وہ بری الذمہ ہوا اور جس نے ان کو ناپسند کیا وہ بھی بچ گیا۔ مگر جو ان پر راضی ہوا اور پیروی کرنے لگا وہ ماخوذ ہو گا۔ صحابہ نے پوچھا تو کیا ہم ان سے

جنگ نہ کریں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں جب تک وہ نماز پڑھتے رہیں۔"

- اپنے منصب کا حق ادا کرنے والا مجاہد ہے:

((العامل اذا استعمل فاخذ الحق واعطی الحق لم یزل کالمجاهد فی سبیل الله حتی یرجع الی بیته)) (۴۰)

"جو صاحب منصب لوگوں کے حقوق پورے کرے اور ان سے اپنے حقوق (صرف معروف کے مطابق ہی) لے وہ گویا اس سارے عرصے میں جہاد فی سبیل اللہ میں مصروف رہا جب تک کہ وہ اپنی ذمہ داری سے فارغ نہ ہو۔"

ریاست و حکومت اور اخلاق

- عام حالات میں طلب ریاست و حکومت کی ممانعت۔

قال النبی صلی الله علیه وسلم ((انا والله لا نولی علی هذا العمل احدًا سأله او احدًا حرص علیه)) (۴۱)

نبی کریمؐ نے فرمایا: "اللہ کی قسم! ہم یہ مناصب کسی ایسے شخص کو نہیں دیں گے جو اس کا طلب گار اور حریص ہو۔"

- طلب ریاست میں اللہ کی نصرت سے محرومی۔

((یا عبدالرحمٰن بن سمرة ! لا تسئل الاماره فانک ان اعطیتها عن مسئلة وکلت الیها وان اعطیتها عن غیر مسئلة اعنت علیها)) (۴۲)

"اے عبدالرحمٰن بن سمرہ! امارت کا سوال نہ کر، بغیر سوال اگر تو امیر بنایا گیا تو اللہ تعالیٰ تیری نصرت فرمائیں گے اور اگر طلب کرنے سے تجھے امارت ملی تو تو اس کے حوالے کر دیا جائے گا۔"

- لیکن خصوصی حالات میں طلب منصب کی رخصت۔

﴿قَالَ اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ (یوسف ۱۲ : ۵۵)

یوسفؑ نے کہا کہ "مجھے ملک کے خزانوں پر مقرر کر دیں، میں نگہبان ہوں اور جاننے والا ہوں۔"

- بلکہ اس کے لئے دعا بھی کی جا سکتی ہے۔

﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ (الفرقان ۲۵ : ۷۴)

اور جو کہتے ہیں کہ "اے ہمارے رب! ہمیں ہماری بیوی اور اولاد کی طرف آنکھوں کی ٹھنڈک عطا فرما! اور ہمیں پرہیزگاروں کا امام بنا دے!"

﴿وَقُل رَّبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَل لِّي مِن لَّدُنكَ سُلْطَاناً نَّصِيراً﴾ (بنی اسرائیل ۱۷ : ۸۰)

اور آپؐ دعا کریں کہ "اے میرے پروردگار! میں جہاں بھی جاؤں عزت سے جاؤں اور جہاں سے نکلوں عزت سے نکلوں اور مجھے اپنی جناب سے فاتحانہ غلبہ نصیب فرما!"

- استبدادی حکومت کے نقصانات:

(ا) رعایا کا مال محفوظ نہیں رہتا۔

﴿وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْباً﴾ (الکہف ۱۸ : ۷۹)

(میں نے چاہا کہ اس کشتی کو عیب دار کر دوں) کیونکہ ان کے سامنے کی طرف دریا کے پار ایک بادشاہ ہے جو ہر اچھی کشتی کو زبردستی چھین لیتا ہے۔

(۲) رعایا کی عزت محفوظ نہیں رہتی۔

﴿قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ (النمل ۲۷ : ۳۴)

ملکہ (سبا) نے کہا "بادشاہ لوگ جب کسی بستی میں فاتحانہ داخل ہوتے ہیں تو اسے برباد کر دیتے ہیں۔ وہاں کے معزز لوگوں کو ذلیل کر دیتے ہیں اور یہی کچھ وہ ہمارے ساتھ کریں گے۔

- ایمان و عمل کا لازمی نتیجہ۔ حکمرانی

﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ (النور ۲۴ : ۵۵)

اللہ نے وعدہ فرمایا ہے تم میں سے ان لوگوں کے ساتھ جو ایمان لائیں اور نیک عمل کریں کہ وہ انہیں زمین میں اقتدار دے گا جیسا کہ ان سے پہلے لوگوں کو اقتدار دیا تھا۔

- امت مسلمہ پر فرض ہے کہ امر بالمعروف و نہی عن المنکر کرے۔

﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ (العمران ۳ : ۱۱۰)

اور دیکھو، تم وہ بہترین امت ہو جسے لوگوں کی رہنمائی کے لئے پیدا کیا گیا۔ تم نیکی کا حکم دینے والے، برائی سے روکنے والے اور اللہ پر ایمان رکھنے والے ہو۔

- مسلمان حاکم کی اہانت کرنا مذموم ہے۔

((من اھان سلطان اللّٰہ فی الارض اھانہ اللہ)) (۴۳)

جس نے مسلمان حاکم کو رسوا کرنے کی کوشش کی اسے اللہ رسوا کرے گا۔

- اللہ حکمرانوں کو اس لئے تبدیل کرتا رہتا ہے کہ فساد فی الارض کا موجب نہ بنیں۔

﴿وَلَوْلاَ دَفْعُ اللّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الأَرْضُ وَلَـكِنَّ اللّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ (البقرہ ۲ : ۲۵۱)

اور اگر اللہ بعض لوگوں کے ہاتھوں بعض لوگوں کو اقتدار سے نہ ہٹائے تو زمین فساد سے بھر جائے۔ اس لئے اللہ دنیا والوں پر اپنا فضل فرماتا رہتا ہے۔

ریاست و حکومت اور معاملات

- صالح حکمران کی صفات:

(۱) دماغی و جسمانی قوت

﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكاً قَالُوَاْ أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾ (البقرہ ۲ : ۲۴۷)

پھر ان کے نبی نے ان سے کہا "اللہ نے تمہارے لئے طالوت کو بادشاہ مقرر کیا ہے۔" وہ بولے "اسے ہم پر حکمرانی کا کیا حق ہے؟ جبکہ اس کے مقابلے میں ہم بادشاہی کے زیادہ حقدار ہیں۔ اس کے پاس تو مال و دولت بھی نہیں۔" نبی نے کہا "اللہ نے بادشاہی کے لئے تمہارے مقابلے میں طالوت ہی کو چنا ہے۔ اسے تم سے زیادہ دماغی اور جسمانی قوت دی ہے۔"

(۲) قوت و امانت

﴿وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ﴾ (النمل ۲۷ : ۳۹)

(حضرت یوسفؑ نے بادشاہ سے کہا) اور میں یہ کام کرنے کی قدرت بھی رکھتا ہوں اور دیانت دار بھی ہوں۔

مسلم حکمرانوں کی ذمہ داریاں:

(۱) کہ وہ سارے فیصلے شریعت کے مطابق کریں۔

﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَآ أَرَاكَ اللَّهُ﴾ (النساء ٤: ١٠٥)

اے نبیؐ! ہم نے یہ کتاب حق کے ساتھ آپؐ پر نازل کی ہے تاکہ آپؐ وحی کی روشنی میں لوگوں کے درمیان فیصلے کریں۔

نیز دیکھیے المائدہ ۵:۴۵، ۵۰ وص ۳۸:۲۶ وغیرہ

(۲) کہ وہ فیصلے مشاورت سے کریں۔

﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ (العمران ۳: ۱۵۹)

لہٰذا آپؐ ان لوگوں کی غلطی معاف کر دیں، ان کے لئے بخشش مانگیں اور معاملات میں ان سے مشورہ لیا کریں۔

﴿قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ﴾ (النمل ٢٧: ٣٢)

پھر ملکہ نے کہا "اے درباریو! اس معاملے میں اپنی رائے دو۔ میں کسی معاملے کا فیصلہ نہیں کرتی جب تک تم لوگ موجود نہ ہو۔"

(۳) فیصلے حق و انصاف کے ساتھ کریں۔

﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ (النساء ٤: ٥٨)

اور جب لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو تو انصاف کے ساتھ فیصلہ کرو۔

اے داوٗدؑ! ہم نے تمہیں زمین پر خلیفہ بنایا ہے۔ لہٰذا لوگوں کے درمیان انصاف کے ساتھ فیصلے کریں۔

نیز دیکھیے الشوریٰ ۴۲:۱۵، الاعراف ۷:۲۹ وغیرہ

(۴) اور اس میں ذاتی مفادات کو آڑے نہ آنے دیں۔

﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى﴾ (ص ٣٨: ٢٦)

اے داوٗدؑ! ہم نے تمہیں زمین پر خلیفہ بنایا ہے۔ لہٰذا لوگوں کے درمیان انصاف کے ساتھ فیصلے کریں اور ذاتی خواہش کی پیروی نہ کریں۔

(۵) عوام کی آزادیاں سلب نہ کریں

﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَآءَ

اور لوگوں کو آپؐ صاف صاف کہہ دیں کہ "یہ قرآن حق ہے۔ تمہارے رب کی طرف سے

فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ (الكهف ۱۸ : ۲۹)

نازل ہوا ہے۔ اب جس کا جی چاہے اسے مان لے اور جس کا جی چاہے نہ مانے۔

نیز دیکھئے البقرۃ ۲:۲۵۶، الغاشیہ ۸۸:۲۲ اور یونس ۱۰:۹۹ وغیرہ

(۶) قیام نظام صلاۃ

(۷) قیام نظام زکوۃ

(۸) قیام نظام امر بالمعروف و نہی عن المنکر

﴿الَّذِينَ إِنْ مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾ (الحج ۲۲ : ۴۱)

یہ وہ لوگ ہیں جنہیں اگر ہم ملک میں اقتدار دیں تو وہ نماز کا اہتمام کریں گے، زکوٰۃ ادا کریں گے، نیکی کا حکم دیں گے اور برائی سے روکیں گے۔ اور سب کاموں کا انجام اللہ ہی کے اختیار میں ہے۔

(۹) اہل ملازمین کا تقرر

((من استعمل رجلاً من عصابة و فيهم من هو ارض لله منه، فقد خان الله و رسوله و المؤمنين))[۴۴]

"جس حاکم نے کسی منصب پر اس طرح کسی کا تقرر کیا کہ اس سے بہتر شخص موجود تھا تو اس نے گویا اللہ و رسول اور مسلمانوں سے خیانت کی۔"

(۱۰) عوام کی مشکلات کا ازالہ کرنا

((من ولی شيئا من امور المسلمين لم ينظر الله فی حاجته حتی ينظر فی حوائجهم))

"جو شخص مسلمانوں کے اجتماعی معاملات کا ذمہ دار بنایا جائے اور وہ ان کے حقوق پورے نہ کرے تو اللہ اس سے ناراض ہوتا ہے۔

- حکمران اگر زیادہ دیر برسراقتدار رہیں تو غالب یہ ہے کہ مستحکم و مضبوط ہو کر زمین میں فساد پھیلائیں گے۔

﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ (البقرہ ۲ : ۲۵۱)

اور اگر اللہ بعض لوگوں کے ہاتھوں بعض لوگوں کو اقتدار سے نہ ہٹائے تو زمین فساد سے بھر جائے۔ اس لئے اللہ دنیا والوں پر اپنا فضل فرماتا رہتا ہے۔

عوام اور حکومت کے درمیان توازن تعلقات:

- عوام کو حکام کی اطاعت کرنی چاہیئے۔

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ﴾ (النساء ٤ : ٥٩)

"اے ایمان والو! اطاعت کرو اللہ کی، اطاعت کرو رسولؐ کی اور ان کی جو تم میں سے صاحب اختیار ہوں۔

قال النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم "اسمعوا و اطیعوا و ان استعمل علیکم عبد حبشی کان راسہ زبیبہ"[۴۵]

نبی کریمؐ نے فرمایا: "سنو اور اطاعت کرو خواہ منقے جیسے سر والے کسی حبشی غلام ہی کو تمہارا امیر کیوں نہ بنا دیا جائے۔"

- لیکن یہ اطاعت صرف معروف میں ہے، اللہ کی معصیت میں نہیں

((انما الطاعہ فی المعروف))[۴۶]

"حکمرانوں کی اطاعت صرف معروف میں ہے۔"

((لا طاعۃ لمخلوق فی معصیۃ الخالق))[۴۷]

"خالق کی معصیت میں کسی مخلوق کی اطاعت جائز نہیں۔"

- عوام کو حکومت سے اختلاف کا حق حاصل ہے اور اختلاف کی صورت میں فیصلہ قرآن و سنت پر ہو گا۔

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ (النساء ٤ : ٥٩)

اے ایمان والو! اطاعت کرو اللہ کی، اطاعت کرو رسولؐ کی اور ان کی جو تم میں سے اہل اختیار ہوں۔ پھر اگر تمہارے درمیان کسی چیز میں اختلاف ہو جائے تو اسے اللہ اور رسولؐ کی طرف پھیر دو اگر تم واقعی اللہ پر اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتے ہو۔ یہی طریقہ تمہارے لئے بہتر ہے اور اس کا انجام بہت اچھا ہے۔

- عوام کو حکمرانوں کا خیر خواہ ہونا چاہیئے۔

((قال النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم الدین النصیحہ۔ قلنا لمن یا رسول اللّٰہ؟ قال: للّٰہ و لکتابہ و لرسولہ و لائمہ المسلمین و عامتھم))[۴۸]

"نبی کریم ﷺ نے فرمایا دین نصیحت اور خیر خواہی کا نام ہے۔ ہم نے پوچھا یا رسول اللہ کس کے لئے نصیحت و خیر خواہی۔ آپؐ نے فرمایا: اللہ کے لئے، اس کی کتاب کے لئے، اس کے رسول کے لئے، مسلم حکام کے لئے اور عام مسلمانوں کے

لئے۔"

۔ حکمرانوں کی زیادتیوں پر صبر کی کوشش کرنی چاہیئے اور بہتری کے لئے اللہ سے دعا کرنی چاہیئے۔

((قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم انما ستكون بعدى اثرة و امور تنكرونها۔ قالوا يا رسول اللّٰه! كيف تأمر منا ادرك من ذلك؟ قال تؤدون الحق الذى عليكم و تسألون الله الذى لكم)) [۴۹]

"رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: میرے بعد ایسے لوگ حکمران ہوں گے جو تم پر خود کو ترجیح دیں گے اور منکرات کا ارتکاب کریں گے۔ صحابہؓ نے کہا اے اللہ کے رسولؐ! اگر ہم یہ زمانہ پائیں تو کیا کریں؟ حضور ﷺ نے فرمایا تم پر ان کا جو حق ہے (اطاعت کا) وہ تم ادا کرو اور جو حق تمہارا ان پر ہے اس کے لئے اللہ سے دعا کرو۔"

((من راى من اميره شيئا يكرهه فليصبر فانه ليس احد يفارق الجماعة شبرًا فيموت ميتة الجاهلية)) [۵۰]

"جو کوئی مسلم حاکم کو ناپسندیدہ امور کا مرتکب دیکھے اسے چاہیئے کہ صبر کرے کیونکہ جو مسلم حکومت کی اطاعت سے ذرا بھی نکلے گا وہ گویا جاہلیت کی موت مرے گا۔"

حکمرانوں کو نرمی سے سمجھانا چاہیئے۔

تم دونوں فرعون کے پاس جاؤ وہ سرکش ہو گیا ہے۔ اس سے نرمی کے ساتھ بات کرنا شاید وہ نصیحت قبول کرے یا اپنے برے انجام سے ڈر جائے۔

((من اراد ان ينصح بسلطان بأمر فلا يبده له علانيه و لكن لياخذ بيده فخلوا، فان قبل منه فذاک والا كان قد ادى الذى عليه)) [۵۱]

"تم میں سے جو کوئی مسلم حکمران کو سمجھانا چاہے تو اسے چاہیئے کہ اس کا ڈھنڈورا نہ پیٹے بلکہ اس سے تخلیے میں بات کرے۔ اگر حاکم وہ مشورہ قبول کر لے تو بہت خوب ورنہ نصیحت کرنے والے نے تو اپنا حق ادا کر ہی دیا۔"

غیر صالح حکمرانوں سے تعاون نہیں کرنا چاہیئے۔

((انه يكون بعدى امراء يعملون بغير

"میرے بعد ایسے حاکم ہوں گے جو اسلامی

طاعة اللّٰه فمن شركهم فى عملهم و اعانهم على ظلمهم فليس منى و لست منه و من لم يشركهم فى عملهم و لم يعنهم على ظلمهم فهو منّى و انا منه))[52]

احکام کی خلاف ورزی کریں گے۔ پس جو ان کے برے کاموں میں شریک ہو گیا اور ان کی مدد کرنے لگا تو اس کا مجھ سے کوئی تعلق نہیں لیکن جو ان کے برے کاموں میں شامل نہ ہوا اور نہ برے کاموں میں ان کا معاون بنا وہ مجھ سے ہے اور میں اس سے ہوں۔"

- ظالم حکمران کے سامنے کلمہ حق ضرور کہنا چاہئے۔

((افضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر))[53]

"ظالم حاکم کے سامنے کلمۂ حق کہنا بہترین جہاد ہے۔"

- حکمرانوں سے غیر ضروری اختلاف کر کے امت میں تفرقہ نہیں ڈالنا چاہئے۔

﴿وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيعاً وَلاَ تَفَرَّقُواْ وَاذْكُرُواْ نِعْمَةَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً﴾

(العمران ۳ : ۱۰۳)

اور سب مل کر اللہ کے دین کی رسی کو مضبوطی سے پکڑ لو اور الگ الگ نہ ہو جاؤ۔ اللہ کا یہ انعام نہ بھولو جو اس نے تم پر کیا کہ تم ایک دوسرے کے دشمن تھے، پھر اس نے تمہارے دلوں میں الفت ڈال دی اور اس کے فضل سے تم آپس میں بھائی بھائی بن گئے۔

﴿وَلاَ تَكُونُواْ كَالَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَاخْتَلَفُواْ مِن بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ (العمران ۳ : ۱۰۵)

اور دیکھو، ان لوگوں کی طرح نہ ہو جانا جو فرقوں میں بٹ گئے اور دین کے بارے میں جھگڑنے لگے جبکہ ان کے پاس اللہ کی طرف سے بڑی واضح دلیلیں آ چکی تھی۔

((يد اللّٰه على الجماعة و من شذّ شذّ الى النار))[54]

"جماعت کو اللہ کی نصرت حاصل ہوتی ہے اور جو جماعت سے الگ ہوا وہ جہنمی ہے۔"

- ایک جمی جمائی مسلمان حکومت کا تختہ الٹنے کی کوشش کرنے والا واجب القتل ہے۔

((--- و من بايع اماما فاعطاه صفقة يده و ثمرة قلبه فليطعه ان استطاع فان جاء

"جس کسی نے مسلم حاکم کی اطاعت کا دم بھرا ہو تو اسے چاہئے کہ وہ حسب مقدرت اس کی

ینازعہ آخر فاضربوا عنق الآخر))(۵۵)

اطاعت کرے اور اگر کوئی دوسرا آ کر اس حاکم کی اتھارٹی کو چیلنج کرے تو اس کی گردن مار دی جائے۔"

مسلمان حکومت کا بقوت تختہ الٹنے کی شرائط:

۔ حکمران سے کفر بواح کا صدور:

((عن عبادۃ بن صامت ضض بایعنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی السمع و الطاعۃ فی العسر و الیسر والمنشط والمکرہ و علی اثرۃ علینا و علی ان لا ننازع الامر اھلہ الا ان تروا کفرا بواحًا عندکم من اللہ تعالٰی فیہ برھان و علی ان نقول بالحق اینما کنا ولا نخاف فی اللہ لومۃ لائم))(۵۶)

"حضرت عبادہ بن صامتؓ فرماتے ہیں کہ ہم نے نبی کریم ﷺ سے بیعت کی کہ ہم حکام کی اطاعت کریں گے خواہ تنگی کی حالت ہو یا فراخی کی۔ خوشی کی حالت میں بھی اور ناپسندیدگی کی حالت میں بھی اور اس حالت میں بھی جب دوسروں کو ہم پر ترجیح دی جاتی ہو۔ اور ان کی سیادت کو چیلنج نہیں کریں گے الا یہ کہ ان سے کفر بواح سرزد ہو، اور بغیر کسی خوف کے سچی بات کہیں گے۔

۔ حکمرانوں کا دینی احکام پر عمل در آمد نہ کرنا اور مسلمانوں کی ان سے نفرت۔

((عن عوف بن مالکؓ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقولہ خیار ائمتکم الذین تحبونھم و یحبونکم و تصلون علیھم و یصلون علیکم و شرار ائمتکم الذین تبغضونھم و یبغضونکم و تلعنونھم و یلعنونکم۔ قال: قالوا یا رسول اللہ! أفلا ننابذھم عند ذلک قال: لا، ما اقاموا فیکم الصلوۃ۔ قال لا، ما اقاموا فیکم الصلوٰۃ))(۵۷)

"حضرت عوف بن مالکؓ فرماتے ہیں کہ میں نے نبی کریم ﷺ کو فرماتے سنا کہ تمہارے بہترین حکمران وہ ہیں جن سے تم محبت کرو اور وہ تم سے محبت کریں۔ تم ان کے لئے دعا کرو اور وہ تمہارے لئے دعا کریں۔ اور تمہارے بدترین حاکم وہ ہیں جن سے تم نفرت کرو اور وہ تم سے نفرت کریں اور تم ان پر لعنت بھیجو اور وہ تم پر لعنت بھیجیں۔ ہم نے کہا یا رسول اللہ! کیا ہم ان سے جنگ نہ کریں آپؐ نے فرمایا، نہیں جب تک وہ نظام صلاۃ قائم رکھیں۔ نہیں جب تک وہ نظام صلاۃ قائم رکھیں۔"

- حکومت ایک ذمہ داری ہے جس کی اللہ کے ہاں پرسش ہو گی۔

((كلكم راع و كلكم مسئول عن رعيته: والامير راع والرجل راع على اهل بيته والمرأة راعيه على بيت زوجها وولده' كلكم راع و كلكم مسئول عن رعتيه))[٥٨]

"تم سب (کسی نہ کسی دائرے میں) سربراہ اور صاحب مقدرت ہو اور تم سے ان کے بارے میں پوچھا جائے گا جو تمہارے زیردست ہیں۔ حاکم بھی (اپنے عوام کا) سربراہ ہے اور مرد اپنے اہل خانہ کا سربراہ ہے اور عورت بھی گھر اور بچوں کی ذمہ دار ہے' غرض تم سب ذمہ دار ہو اور تم سے تمہارے زیردستوں کے بارے میں پرسش ہو گی۔"

- عورت حکمران بننے کے لئے موزوں نہیں۔

((لن يفلح قوم ولوا امرهم امرأة))[٥٩]

"وہ قوم ہرگز فلاح نہیں پا سکتی جس نے عورت کو اپنا حاکم بنا لیا۔"

بدترین حکمران:

- جو ظلم کریں

((عن عائذ بن عمروؓ انه دخل على عبيدالله بن زياد فقال له: اى بنى' انى سمعت رسول اللّٰه يقول ان شر الرعاء الحطمة "فاياک ان تكون منهم))[٦٠]

"حضرت عائذ بن عمروؓ سے روایت ہے کہ وہ عبیداللہ بن زیاد کے پاس گئے اور اس سے کہا اے بیٹے: میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے کہ بدترین حاکم وہ ہیں جو ظلم کریں۔ پس تم ان میں سے نہ ہو جاؤ۔"

- جن سے مسلمان نفرت کریں

((شرار ائمتكم الذين تبغضونهم يبغضونكم و تلعنونهم و يلعنونكم))[٦١]

"تمہارے بدترین حاکم وہ ہیں جن سے تم نفرت کرو اور وہ تم سے نفرت کریں اور جن پر تم لعنت بھیجو اور وہ تم پر لعنت بھیجیں۔"

بہترین حکمران:

جن سے مسلمان خوش ہوں

((خیار ائمتکم الذین تحبونھم و یحبونکم و تصلون علیھم و یصلون علیکم)) (٦٣)

"تمہارے بہترین حاکم وہ ہیں جن سے تم محبت کرو اور وہ تم سے محبت کریں اور جن کے لئے تم دعا کرو اور تمہارے لئے وہ دعا کریں۔"

جو حکمران شریعت کے مطابق فیصلے نہ کریں:

وہ ظالم ہیں

﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَـٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (المائدہ ٥ : ٤٥)

اور جو اللہ کے نازل کئے ہوئے قانون کے مطابق فیصلہ نہ کریں وہی ظالم ہیں۔

- وہ فاسق ہیں

﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَـٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (المائدہ ٥ : ٤٧)

اور جو لوگ اللہ کے نازل کئے ہوئے قانون کے مطابق فیصلہ نہ کریں وہی فاسق ہیں۔

- وہ کافر ہیں

﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَـٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ (المائدہ ٥ : ٤٤)

اور جو لوگ اللہ کے نازل کئے ہوئے قانون کے مطابق فیصلہ نہ کریں وہی کافر ہیں۔

مراجع وحواشی

نکاح

۱ البخاری، الصحیح، کتاب النکاح، باب ما یقول الرجل اذا اتی اھلہ، ص ۴۴۶
۲ ابوداؤد، السنن، کتاب الادب، باب فی اماطۃ الاذی عن الطریق، ص ۱۶۰۶
۳ البخاری، الصحیح، کتاب الجنائز، باب رثاء النبیؐ سعد بن خولہؓ، ص ۱۰۱
۴ البخاری، الصحیح، کتاب النکاح، باب الترغیب فی النکاح، ص ۴۳۸
۵ البخاری، الصحیح، کتاب الجنائز، باب رثاء النبیؐ سعد بن خولہؓ، ص ۱۰۱
۶ البخاری، الصحیح، کتاب النکاح، باب تزویج المعسر الذی معہ القرآن، ص ۴۲۹
۷ البخاری، الصحیح، کتاب النکاح، باب الاکفاء فی الدین، ص ۴۴۰
۸ الترمذی، الجامع، کتاب النکاح، باب ماجاء فیمن ترضون دینہ فزوجوہ، ص ۱۷۵۶
۹ احمد، المسند، ج ۱ ص ۲۶۴
۱۰ النسائی، السنن، کتاب النکاح، باب اباحۃ النظر قبل التزویج، ۲۲۹۷
۱۱ البخاری، الصحیح، کتاب النکاح، باب من قال: لا نکاح الا بولی، ص ۴۴۳
۱۲ احمد، المسند، ج ۵ ص ۸۲، ۱۴۵
۱۳ البخاری، الصحیح، کتاب النکاح، باب قول الرجل لاخیہ انظر، ص ۴۳۹
۱۴ النسائی، السنن، کتاب النکاح، باب اعلان النکاح بالصوت و ضرب الدف، ص ۲۳۰۶

کسب معاش

۱۵ البخاری، الصحیح، کتاب احادیث الانبیاء، باب قولہ تعالیٰ و آتینا داؤد زبورا، ص ۲۷۸
۱۶ مسلم، الصحیح، کتاب الفضائل، باب من فضائل زکریا، ص ۱۰۹۶
۱۷ احمد، المسند، ج ۲ ص ۱۲۳
۱۸ احمد، المسند، ج ۳ ص ۷۰، ۷۴
۱۹ الحاکم، المستدرک، کتاب البیوع، باب لم یکن عبد لیموت حتی یبلغ آخر رزق حولہ، ج ۲، ص ۵
۲۰ احمد، المسند، ج ۱ ص ۲۲
۲۱ الہندی، کنز العمال، ج ۴ ص ۲۱
۲۲ الحاکم، المستدرک، کتاب الزکاۃ، باب من تصدق من مال حرام لم یکن لہ فیہ اجر ---، ج ۱ ص ۵۴۸

۲۳ الترمذی' السنن' ابواب تفسیر القرآن' باب تفسیر سورہ البقرہ' ص ۱۹۵۲
۲۴ البخاری' الصحیح' کتاب البیوع' باب السھولہ والسماحہ فی الشراء والبیع' ص ۱۶۲
۲۵ البیھقی' السنن' کتاب البیوع' ج ۵ ص ۲۶۴
۲۶ البخاری' الصحیح' کتاب بدء الخلق' باب ماجاء فی سبع ارضین' ص ۲۵۹
۲۷ الترمذی' الجامع' ابواب الزہد' باب ماجاء فی الزھادۃ فی الدنیا' ص ۱۸۸۷
۲۸ مسلم' الصحیح' کتاب الزکوٰۃ' باب کراھۃ المسالۃ للناس' ص ۸۴۱
۲۹ الحاکم' المستدرک' کتاب البیوع' باب لم یکن عبد لیموت حتی یبلغ آخر رزق حولہ' ج ۲ ص ۵
۳۰ احمد' المسند' ج ۲ ص ۳۵۷۔
۳۱ الترمذی' الجامع' ابواب البیوع' باب ماجاء فی التجار ---' ص ۱۷۷۲
۳۲ مسلم' الصحیح' کتاب المساقاۃ ....' باب النھی عن الحلف فی البیع' ص ۹۵۷

ریاست و حکومت

۳۳ الہندی' کنز العمال' ج ۲' ص ۳۰۹
۳۴ احمد' المسند' ج ۱ ص ۴۲
۳۵ مسلم' الصحیح' کتاب الامارہ' باب فضیلۃ الامیر العادل ---' ص ۱۰۰۵
۳۶ مسلم' الصحیح' کتاب الامارہ' باب فضیلۃ الامیر العادل ---' ص ۱۰۰۵
۳۷ مسلم' الصحیح' کتاب الامارہ' باب وجوب طاعۃ الامراء' ص ۱۰۰۷
۳۸ مسلم' الصحیح' کتاب الامارہ' باب خیار الائمہ وشرارھم' ص ۱۰۱۱
۳۹ مسلم' الجامع الصحیح' کتاب الامارہ' باب وجوب الانکار علی الامراء---' ص ۱۰۱۱
۴۰ الطبرانی' المعجم الکبیر' ج ۱۷ ص ۱۸۹
۴۱ مسلم' الصحیح' کتاب الامارہ' باب النھی عن طلب الامارہ...' ص ۱۰۰۵
۴۲ مسلم' الصحیح' کتاب الامارہ' باب النھی عن طلب الامارہ..' ص ۱۰۰۵
۴۳ الترمذی' السنن' ابواب الفتن' باب کراھیہ اھانۃ السلطان۔' ص ۱۸۷۵
۴۴ الحاکم' المستدرک' ج ۲ ص ۳۲
۴۵ البخاری' الصحیح' کتاب الاحکام' باب السمع والطاعہ للامام مالم تکن معصیۃ' ص ۵۹۵
۴۶ البخاری' الصحیح' کتاب الاحکام' باب السمع والطاعہ للامام مالم تکن معصیۃ' ص ۵۹۵
۴۷ احمد' المسند' ج ۱ ص ۹۴

۴۸ البخاری' الصحیح' کتاب الایمان' باب قول النبی الدین النصیحہ۔' ص ۷
۴۹ البخاری' الصحیح' کتاب الفتن' باب قول النبی سترون بعدی امورا تنکرونها' ص ۵۸۹
۵۰ البخاری' الصحیح' کتاب الاحکام' باب السمع والطاعه للامام مالم تکن معصیة۔' ۵۹۵
۵۱ احمد' المسند' ج ۳ ص ۴۰۴
۵۲ ابوداؤد' السنن' کتاب الفتن والملاحم' باب ذکر الفتن ودلائلها' ص ۱۵۳۲
۵۳ ابوداؤد' السنن' کتاب الملاحم' باب الامر والنهی' ص ۱۵۳۹
۵۴ الترمذی' السنن' ابواب الفتن' باب ماجاء فی لزوم الجماعہ' ص ۱۸۶۹
۵۵ مسلم' الصحیح' کتاب الامارہ' باب وجوب الوفاء ببیعة الخلیفه' ص ۱۰۰۹
۵۶ البخاری' الصحیح' کتاب الفتن' باب سترون بعدی امورًا تنکرونها۔' ص ۵۸۹
۵۷ مسلم' الصحیح' کتاب الامارہ' باب خیار الائمه و شرارهم۔' ص ۱۰۱۱
۵۸ البخاری' الصحیح' کتاب الاحکام' باب قول الله تعالی: اطیعوا الله واطیعوا الرسول ...' ص ۵۹۵
۵۹ احمد' المسند' ج ۵ ص ۴۳' ۴۷
۶۰ مسلم' الصحیح' کتاب الامارہ' باب فضیلة الامیر العادل و عقوبه الجائر۔' ص ۱۰۰۵
۶۱ مسلم' الصحیح' کتاب الامارہ' باب خیار الائمه و شرارهم۔' ص ۱۰۱۱
۶۲ مسلم' الصحیح' کتاب الامارہ' باب خیار الائمه و شرارهم' ص ۱۰۱۱

تزکیۂ نفس کے ذریعے شخصیت کی تعمیر و بحالی۔ مسلم تہذیب و ثقافت میں

باب سوم

شخصیت کی متوازن تعمیر و بحالی۔ مسلم تاریخ و ثقافت میں

پچھلے باب میں ہم نے شخصیت کی متوازن تعمیر و بحالی اور تزکیہ نفس کے بارے میں قرآن و سنت کی تعلیمات کا مطالعہ کیا اور یہ دیکھا کہ اس بارے میں قرآن و سنت ہماری واضح، جامع اور مکمل رہنمائی کرتے ہیں۔ اب اس کے بعد دیکھنے کی بات یہ ہے کہ مسلمانوں نے ان تعلیمات پر کتنا اور کس طرح عمل کیا؟ اور جس طرح قرآن و سنت کے کمال و شمول کے باوجود اسلام میں اجتہاد کا ایک مسلمہ کردار ہے کیا تزکیہ نفس کے باب میں بھی اجتہاد کا کوئی کردار ہو سکتا ہے اور کیا اس میں بھی فکر و عمل کے نئے در وا کیے جا سکتے ہیں؟ مسلم معاشرے نے اپنی تاریخ کے چودہ سو سالہ سفر میں اس باب میں کیا سنگ ہائے میل قائم کیے ہیں اور کون سے منفی و مثبت تجربات کیے ہیں اور ان کے کیا نتائج نکلے ہیں؟

ان سوالات پر غور کرنے کے لیے ہم نے اس باب کو چار فصلوں میں تقسیم کیا ہے۔

پہلی فصل میں ہم نے مسلم علم النفس (یعنی وہ علم جو شخصیت کی متوازن تعمیر و بحالی اور تزکیہ نفس کے موضوع سے بحث کرتا ہے) کے مآخذ پر غور کیا ہے اور قرآن و سنت کے علاوہ اجتہاد، کشف و الہام، مسلم شخصیات کے تجربات و مشاہدات اور غیر مسلم قوموں کے علوم و تجربات سے استفادے اور ان کی شرعی حیثیت کا ذکر کیا ہے۔

دوسری فصل میں ہم نے یہ سمجھنے کی کوشش کی ہے کہ مسلمانوں نے تزکیہ و تعمیر شخصیت کے لیے جو خصوصی ادارہ (تصوف) بنایا اس کا ارتقا کیسے ہوا اور اس کے نتائج کیا نکلے؟

تیسری فصل میں ہم نے تزکیہ و تعمیر شخصیت کے حوالے سے مسلم حکماء و صوفیاء کے افکار کا مطالعہ کیا ہے اور اس ضمن میں ابن سینا سے لے کر مولانا اشرف علی تھانوی تک چھ اہم مسلم دانشوروں کی آراء کا قدرے تفصیلی مطالعہ کرنے کی کوشش کی ہے۔

چوتھی فصل میں ہم نے یہ سمجھنے کی کوشش کی ہے کہ مسلم صوفیاء نے تزکیہ و تعمیر سیرت کے لیے کون سے عملی طریقے ایجاد کیے ہیں اور ان طریقوں کی عملی افادیت اور شرعی حیثیت کیا ہے؟ تو آیئے اب ابتداء کرتے ہیں پہلی فصل سے۔

فصل اول

مسلم علم النفس کے مآخذ

مبحث اول : بنیادی مآخذ: قرآن و سنت

مبحث دوم : ضمنی مآخذ : اجتہاد، کشف و الہام، مسلم شخصیات کے
تجربات و مشاہدات اور غیر مسلم قوموں کے علوم و تجربات

فصل اول

مسلم علم النفس کے مآخذ

مسلم علم النفس کے مآخذ کی بحث تین مباحث پر مشتمل ہے:
مبحث اول: مسلم علم النفس۔ نوعیت وماھیت
مبحث دوم: مسلم علم النفس کے بنیادی مآخذ
مبحث سوم: مسلم علم النفس کے ضمنی مآخذ

مبحث اول: مسلم علم النفس۔ نوعیت وماھیت

ممکن ہے کوئی صاحب کہیں کہ یہ مسلم علم النفس کیا ہوتا ہے؟ علم النفس یا نفسیات تو نفسیات ہے خواہ اس کا مطالعہ مشرق میں کیا جائے یا مغرب میں اور مطالعہ کرنے والا خواہ امریکی ہو یا پاکستانی؟
ہمارے نزدیک یہ رائے صحیح نہیں ہے کیونکہ جس طرح ایک فرد کی فکر معاشرے اور اس کے نظام تعلیم و تربیت سے مرتبط ہوتی ہے (سوائے پیغمبروں کے) اسی طرح مختلف زمانوں میں اور مختلف معاشروں میں علوم کی درجہ بندی اور تقسیم اور ان کے منافع کے بارے میں اختلاف ہو سکتا ہے۔ علم النفس ہی کو لیجئے' یونانیوں کے ہاں یہ علم فلسفے کی ایک شاخ تھا اور فلسفے کی طرح اس کا مصدر عقل محض تھی۔ مسلمانوں نے جب نفس انسانی کا مطالعہ کیا تو انہوں نے وحی کو بنیادی ماخذ ماننے کے ساتھ ساتھ عقل (اجتہاد) اور مذہبی تجربے (کشف و الہام) کو بھی ذیلی مآخذ کے طور پر سامنے رکھا اور مغرب میں پچھلی ایک ڈیڑھ صدی سے جو مطالعۂ نفس ہو رہا ہے اس میں انسان کو حیوان کی سطح پر رکھ کر اور معملی تجربات کر کے اسے ریاضی اور طبیعیات کی طرح ایک نیچرل سائنس ثابت کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے۔ لہٰذا صاف ظاہر ہے کہ یونانی نفسیات' مسلم نفسیات سے الگ وجود رکھتی ہے اور مسلم نفسیات بھی اپنے مآخذ' مظاہر اور مقاصد کے لحاظ سے مغربی نفسیات سے بالکل مختلف ہے لہٰذا ان سب کو محض نفسیات کہنا ابہام کو دعوت دینا ہے اس لئے ان کے درمیان امتیاز کو نمایاں اور واضح کرنے کے لئے یونانی نفسیات' مسلم نفسیات اور مغربی نفسیات کہنے میں کوئی حرج نہیں بلکہ یہ ضروری ہے۔

مسلم نفسیات' کی اصطلاح کے بارے میں اس وضاحت کے بعد یہ مناسب محسوس ہوتا ہے کہ مسلم معاشرے میں علم النفس کے ارتقاء کا مختصر سا جائزہ لے لیا جائے تاکہ بعد ازاں اس کے مصادر پر گفتگو کو سمجھنے میں آسانی رہے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ قرآن حکیم میں ایسا بہت سا مواد پایا جاتا ہے جسے مطالعۂ نفس میں استعمال کیا جا سکتا ہے اور حال ہی میں ایک مصری عالم ڈاکٹر محمد عثمان نجاتی نے اپنی تالیف "قرآن اور علم النفس" میں قرآن حکیم میں مطالعۂ نفس کے متعلق مواد کو مرتب کر کے پیش بھی کر دیا ہے- اسی طرح کی ایک ابتدائی کوشش اس سے پہلے خواجہ عبدالرشید اپنے کتابچے "معارف النفس" (مطبوعہ کراچی) میں کر چکے ہیں- لیکن اس کے باوجود یہ ایک حقیقت ہے کہ قرآن حکیم بنیادی طور پر کتاب ہدایت ہے جو انسان کو زندگی کے مقصد' منہج اور مآل سے آگاہ کرتی ہے وہ کوئی کتاب نفسیات نہیں ہے- اسی طریقے سے نبی ﷺ کی زندگی اور آپ کی تعلیمات میں ہمیں مطالعۂ نفس کے حوالے سے بہت سا مواد ملتا ہے کیونکہ آپ ﷺ کی بعثت کا بنیادی مقصد ہی لوگوں کے نفوس کا تزکیہ کرنا تھا اور جیسا کہ تاریخ اس پر شاہد ہے کہ آپ ﷺ نے اس کام کو نہایت کامیاب طریقے سے انجام دیا- ظاہر ہے اگر آپ ﷺ لوگوں کے نفوس کی مختلف کیفیتوں اور حالتوں کو نہ جانتے ہوتے تو یہ کامیابی ممکن نہ تھی- اس کا مطلب یہ ہے کہ نبی اکرم ﷺ کی ذات اور آپ کی سنت میں ہمیں مطالعۂ نفس کا وافر مواد ملنا چاہئے اور یہ ایک حقیقت ہے کہ اس موضوع پر اب تک اتنی تحقیق نہیں ہوئی جس کا یہ موضوع مستحق ہے تاہم اس کے باوجود پاکستانی مصنفہ سعدیہ غزنوی کی کتاب "حضور اکرم ﷺ بحیثیت ماہر نفسیات" محمد عثمان نجاتی کی کتاب "حدیث نبوی اور علم النفس" اور عبدالکریم عثمان کی کتاب "الدراسات النفسیہ عند المسلمین" ہمیں اس موضوع کی اہمیت کی طرف توجہ ضرور دلاتی ہیں-

تاہم قرآن و سنت میں موجود اور منتشر اس متفرق مواد کو ہم باقاعدہ "علم النفس" نہیں کہہ سکتے بلکہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ قرآن و سنت کی یہ تعلیمات اسلامی علم النفس' یا "مسلم علم النفس" کی بنیاد ہیں اور یہ کہ علم النفس باقاعدہ ایک ڈسپلن کے طور پر مسلمانوں میں بعد میں ظاہر ہوا- اور اس میں کوئی اچنبھے کی بات نہیں کیونکہ معاشرے کی ترقی کے ساتھ ہی علوم بھی ترقی کرتے ہیں- نبی کریم ﷺ کی ذات اقدس کی صورت میں جو نور ہدایت مطلع انسانیت پر طلوع ہوا تھا اس نے مسلمانوں میں قوت کے ایسے خزانے بھر دیئے کہ اگلی کئی صدیاں ہمیں اس سے مالا مال اور منور نظر آتی ہیں' بعد میں مسلمانوں نے اپنی نالائقی سے خود ہی اس ہبط نور سے اپنا تعلق کمزور کر لیا اور بتدریج زبوں حالی کا شکار ہوتے چلے گئے- بہرحال ان ابتدائی صدیوں میں علم نے جتنی ترقی کی اس کا اندازہ بخوبی کیا جا سکتا ہے- اس زمانے میں علم حدیث (اور اس کے ذیلی علوم مثلاً اسماء الرجال' الجرح والتعدیل' مصطلحات حدیث وغیرہ) کی بنیاد پڑی' علم تفسیر و اصول تفسیر' فقہ اصول فقہ' فلسفہ' منطق' ہیئت' شعر و ادب' سیاسیات' تاریخ' جغرافیہ' اور طبیعی علوم میں حساب' الجبراء' طب' ہندسہ' فلکیات' کیمیا' طبیعیات' وغیرہ نے خوب ترقی کی- اس عہد میں علم النفس بھی مدون ہوا-

مسلمانوں میں علم النفس کے ارتقاء کے حوالے سے اہل علم کے دو طبقوں کا کردار زیادہ اہم ہے ایک حکماء کا اور دوسرے صوفیاء کا- اگرچہ متکلمین اور اطباء کے ہاں بھی اس موضوع سے متعلق ضمنی بحثیں موجود

ہیں اور ابن سیرین اور ابن خلدون کے افکار کا مطالعہ بھی علم النفس کے کئی مظاہر پر روشنی ڈالتا ہے لیکن علم النفس کے حوالے سے زیادہ مباحث ہمیں حکماء اور صوفیاء کی تالیفات ہی میں ملتے ہیں بلکہ یہاں ایک ایسا طبقہ ملتا ہے جو فلسفے اور تصوف دونوں کا جامع ہے۔ ان تینوں طبقوں کے اہم افراد یہ ہیں۔

اہم مسلمان فلاسفہ جنہوں نے علم النفس کو موضوع بنایا:

الکندی	م ۲۶۰ھ / ۸۷۳ء	مصنف رسالہ الروح
محمد بن زکریا رازی	۳۱۳ھ / ۹۲۵ء	کتاب اللذۃ۔ الطب الروحانی
الفارابی	۳۳۹ھ / ۹۵۰ء	رسالہ فی آراء اھل المدینہ الفاضلہ
ابن مسکویہ	م ۴۲۱ھ / ۱۰۳۰ء	الفوز الاصغر
ابن سینا	۴۲۸ھ / ۱۰۳۷ء	کتاب الشفاء، رسالہ فی قوی النفس
ابن ماجہ	۵۳۲ھ / ۱۱۳۸ء	کتاب النفس، رسالۃ الاتصال
ابن رشد	۵۹۵ھ / ۱۱۹۸ء	کتاب النفس
فخرالدین رازی	۶۰۶ھ / ۱۲۰۹ء	کتاب النفس والروح

اہم مسلمان صوفیاء جنہوں نے تزکیہ نفس پر لکھا:

ابو نصر سراج	م ۳۷۸ھ / ۹۸۸ء	کتاب اللمع
ابو بکر الکلاباذی	۳۸۵ھ / ۹۹۵ء	التعرف
ابو طالب مکی	۳۸۶ھ / ۹۹۶ء	قوت القلوب
عبدالکریم القشیری	۴۶۵ھ / ۱۰۷۲ء	رسالہ قشیریۃ
سید علی ہجویری	۴۸۱ھ / ۱۰۸۸ء	کشف المحجوب
عبدالقادر جیلانی	۵۶۱ھ / ۱۱۶۵ء	فتوح الغیب، غنیہ الطالبین
شہاب الدین سہروردی	۶۳۲ھ / ۱۲۳۴ء	عوارف المعارف
نظام الدین دہلوی	۷۳۵ھ / ۱۳۳۴ء	فوائد الفواد
عبدالرحمٰن جامی	۸۹۸ھ / ۱۴۹۲ء	نفحات الانس
ابن قیم الجوزیہ	۷۵۱ھ / ۱۳۵۰ھ	مدارج السالکین، کتاب الروح
عبدالوھاب شعرانی	۹۷۳ھ / ۱۵۶۵ء	الکبریت الاحمر، الطبقات الکبری
دارا شکوہ	۱۰۶۹ھ / ۱۶۵۹ء	سفینۃ الاولیاء
شاہ اسمٰعیل شہید	۱۲۴۶ھ / ۱۸۳۱ء	عقبات

اشرف علی تھانوی	۱۳۶۲ھ / ۱۹۴۳ء	التکشف، تربیہ السالک

ان اہم علماء کا علم تزکیہ نفس پر کام جو بیک وقت صوفی اور فلسفی تھے:

امام غزالی	م ۵۰۵ھ / ۱۱۱۱ء	احیاء العلوم، معارج القدس وغیرہ
ابن عربی	۶۳۸ھ / ۱۲۴۰ء	فصوص الحکم، الفتوحات المکیہ وغیرہ
مجدد الف ثانی	۱۰۳۴ھ / ۱۶۲۴ء	مکتوبات
شاہ ولی اللہ	۱۱۷۴ھ / ۱۷۶۲ء	سطعات، ہمعات، لمعات وغیرہ
علامہ اقبال	۱۳۵۷ھ / ۱۹۳۸ء	اسرار خودی، جاوید نامہ، خطبات وغیرہ

مسلمان فلاسفہ یونانی فکر سے متاثر تھے۔ ان کے ہاں نفسیات سے متعلق بحثیں دو طرح کی ہیں ایک ماہیت نفس اور دوسرے علم الاخلاق کے حوالے سے۔ ان دونوں مباحث میں اگرچہ وہ یونانی مفکرین کی آراء ہی کو بنیاد بناتے ہیں لیکن چونکہ مسلمان تھے لہٰذا وہ اپنے نظریات کو اسلامی نقطۂ نظر (اور بعض اوقات صوفیاء کی آراء سے) مطابقت دینے کی کوشش کرتے ہیں (اگرچہ یہ بات قابل بحث اور اختلافی ہے کہ کون خاص فلسفی اس میں کتنا کامیاب یا ناکام رہا ہے) مسلمان فلاسفہ کی نفسیاتی فکر کی دو خصوصیات ہیں ایک تو یہ کہ یونانیوں کے تتبع میں وہ ماہیت نفس سے زیادہ بحث کرتے ہیں اور فعلیت نفس سے کم لیکن جب وہ علم الاخلاق پر قلم اٹھاتے ہیں تو محرکات اعمال اور علاج مہلکات نفس جیسے موضوعات بھی زیر بحث لے آتے ہیں اور اپنے خیالات کو تربیت اخلاق سے پیوستہ کر کے انسان کامل کے بلند مراتب تک پہنچا دیتے ہیں۔

صوفیاء کے ہاں یہ بحثیں تزکیۂ نفس کے حوالے سے ہیں جو کہ ان کا اصل موضوع ہے اور گو ان میں سے بھی بعض یونانی فکر سے متاثر ہیں (اور اس کا اثر ان کے افکار پر نظر بھی آتا ہے) تاہم مطالعۂ نفس کے حوالے سے ان کا زیادہ تر انحصار قرآن و سنت، اجتہاد (یعنی عقل کا استعمال قرآن و سنت کی روشنی میں) اور کشف و الہام پر ہے۔ نیز ان کا منہج نظری سے زیادہ عملی ہے کیونکہ حصول تزکیۂ نفس ان کے نزدیک ایک عملی مسئلہ تھا نہ کہ محض علمی اور نظریاتی۔ اور اسی وجہ سے وہ ماہیت نفس سے مقابلتاً کم اعتناء کرتے ہیں اور احوال و افعال و عجائبات نفس کی بحثیں ان کے ہاں کثرت سے بھی ہیں اور تفصیلی بھی۔

یہاں آگے پڑھنے سے پیشتر ایک سوال پر غور کرنا ضروری ہے اور وہ یہ کہ علم النفس مسلم درسیات کا باقاعدہ حصہ کیوں نہیں رہا اور اسے اس طرح کیوں فروغ حاصل نہیں ہوا جس طرح دوسرے نظری اور تجربی علوم کو حاصل ہوا؟ جس کا شاخسانہ یہ ہے کہ مسلم یونیورسٹیوں کے شعبہ ہائے علم النفس میں آج مغرب کی نفسیات تو پڑھائی جا رہی ہیں جو محض پچھلے ڈیڑھ دو سو سال میں انتہائی غیر اسلامی بنیادوں پر مدون ہوئی ہے

لیکن مسلم علم النفس وہاں ایک اجنبی اور غیر مانوس چیز ہے؟ ہمارے نزدیک اس مظہر کے اسباب مندرجہ ذیل ہیں:

اولاً: یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ مسلمان دانشور علم النفس کی اہمیت سے غافل تھے۔ حقیقت یہ ہے کہ انہیں اس کی اہمیت کا پورا ادراک تھا چنانچہ ابن باجہ (۵۳۲ھ/۱۱۳۸ء) اپنی کتاب "علم النفس" میں کہتے ہیں کہ سب علوم اچھے ہیں لیکن ان میں سے بعض دوسروں پر شرف اور فوقیت رکھتے ہیں۔ علم النفس تمام علوم نظری و طبیعی پر شرف رکھتا ہے۔ اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ ہر علم کو علم النفس کی ضرورت پڑتی ہے۔ اس علم سے واقف ہوئے بغیر ہم دیگر علوم کے مبادیات بھی نہیں سمجھ سکتے کیونکہ یہ علم النفس ہی ہے جو طالب علم کے اندر وہ قوت پیدا کر سکتا ہے جس سے اسے ان مقدمات پر عبور ہو جاتا ہے جن کے بغیر علم طبیعی مکمل نہیں ہو سکتا اور حکمت مدنیہ بھی ناقص رہتی ہے۔ علم النفس اس لئے بھی اہم ہے کہ ایک شخص اگر اپنے نفس کا حال نہیں جانتا تو وہ دوسروں کا حال کیسے جان سکتا ہے؟

ابن باجہ کا کہنا ہے کہ کسی علم کا شرف دو وجوہ سے ہوتا ہے۔ ایک اس کے بدیہی اور یقینی ہونے کی وجہ سے اور دوسرے اس کے موضوع کے شرف کی وجہ سے۔ علم النفس میں یہ دونوں خصوصیات جمع ہیں۔ یہ ذات الٰہی کے بارے میں علم (یعنی بنیادی علوم دینیہ) سے کم تر ہے لیکن ذات الٰہی کے بارے میں علم کے لئے بھی علم النفس کی ضرورت پڑتی ہے۔ اس لیے یہ سارے علوم سے بڑھ کر اشرف نہ بھی ہو تو بھی سب سے اسبق اور اولیت رکھنے والا ضرور ہے۔[1]

ثانیاً: مسلمان علماء اور دانشوروں نے اس علم سے بے اعتنائی ہرگز نہیں برتی بلکہ ہر دور کے مسلم محققین اور اہل علم اس پر لکھتے رہے ہیں جیسا کہ اس فہرست سے واضح ہے جو ہم نے اوپر دی ہے۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ اس کا مطالعہ دو حصوں میں بٹ گیا۔ ایک فلسفیوں کے ہاں دوسرے صوفیوں کے ہاں۔ فلسفہ مسلمانوں کے درسیات میں ہمیشہ شامل رہا ہے چنانچہ نفسیات کی جو بحثیں علم فلسفہ کے ذیل میں آتی ہیں (یعنی ماہیت نفس اور علم الاخلاق وغیرہ) وہ فلسفے کے مضمون کے تحت ہماری درسیات میں زیر بحث آتی رہی ہیں۔ جہاں تک صوفیاء کا تعلق ہے انہوں نے علم النفس کو کبھی ایک نظری علم نہیں سمجھا لہٰذا اسے پڑھنے پڑھانے کی طرف زیادہ توجہ انہوں نے نہیں دی بلکہ تزکیہ نفس کے حوالے سے مطالعہ نفس ہمیشہ ان کے لئے ایک "فن" اور "عملی" چیز تھا چنانچہ وہ صدیوں سے اسے مسلسل، بلا کسی انقطاع کے، استعمال کرتے چلے آ رہے ہیں۔ بایں ہمہ وہ اس پر لکھتے بھی رہے ہیں اور اس پر علمی گفتگوئیں اور بحثیں بھی چلتی رہی ہیں۔ اسی طرح کتب تصوف ہمارے دینی مدارس اور خانقاہوں کے نصاب کا حصہ بھی رہی ہیں اور پڑھی پڑھائی جاتی رہی ہیں۔ الحمد للہ کہ تصوف کی اکثر و بیشتر تالیفات ہمارے پاس موجود ہیں اور ہماری تاریخ علوم کا ایک قیمتی باب ہیں۔

ثالثاً: جیسا کہ ذکر ہوا ہمارے پاس "علم النفس" سے متعلق مباحث کا ایک وسیع ذخیرہ موجود ہے لیکن سوء اتفاق سے حالات نے ایسا رخ اختیار کیا کہ "علم النفس" پچھلے کچھ عرصے سے ہمارے نصاب کا باقاعدہ حصہ نہیں رہا۔ دوسری طرف مغربی قوموں کے استیلاء نے مسلم دنیا کے علوم کو ان کے ماضی سے کاٹ دیا اور سارے علوم کو مغربی فکر و تہذیب کی روشنی میں مدون کر کے مسلم سکولوں، کالجوں اور یونیورسٹیوں میں رائج کر دیا اور کسب رزق کو بھی اسی سے وابستہ و مشروط کر دیا۔ پھر بیسویں صدی میں مسلمان ممالک سیاسی لحاظ سے آزاد تو ہو گئے لیکن مسلم معاشروں کے حاکم اور بالا دست طبقے مغربی فکر و تہذیب کی غلامی سے نہ نکل سکے اور نہ مسلمانوں کے نظام تعلیم کی اسلامی بنیادوں پر تشکیل نو کو انہوں نے کوئی اہمیت دی۔ ان وجوہ کی بناء پر قرآن و سنت اور کتب اسلاف میں موجود علم النفس سے متعلق مواد کو جدید اسلوب اور عصری تقاضوں کے مطابق مرتب و مدون کرنے کی نوبت نہ آ سکی۔ لیکن یہ صورت حال مسلم ماہرین تعلیم، دانشوروں اور مسلم ماہرین علم النفس کے لئے مایوسی کا سبب نہیں ہونی چاہئے بلکہ انہیں اسے ایک چیلنج سمجھتے ہوئے قبول کرنا چاہئے۔

ہماری یونیورسٹیوں اور دانش گاہوں کے شعبہ ہائے علم النفس میں اگر آج مغرب کی غیر اسلامی نفسیات پڑھائی جا رہی ہے تو اس کا ایک بڑا سبب یہ ہے کہ ہمارے اہل علم اور اساتذہ مغرب سے مرعوب بلکہ مغرب کی ذہنی غلامی میں مبتلا ہیں۔ انہوں نے نفسیات کا علم مغرب کی دانش گاہوں سے حاصل کیا ہے اور ساون کے اندھے کی طرح، جسے ہر طرف ہرا ہی ہرا نظر آتا ہے، ان لوگوں کی اکثریت کو بھی مغرب کی نفسیات کے علاوہ کچھ نظر نہیں آتا۔ اگر یہ عربی زبان جانتے ہوتے، اگر یہ علم النفس میں اپنے اسلاف کے علمی ورثے سے باخبر ہوتے اور اس پر انہیں فخر بھی ہوتا تو اپنے پاس گڑے ہوئے خزانے کھودتے نہ کہ غیروں کی دریوزہ گری کرتے۔

الحمد للہ کہ غفلت کی یہ نیند ٹوٹ رہی ہے اور اکا دکا آوازیں مسلم نفسیات اور اسلامی نفسیات کے حق میں بھی اٹھنے لگی ہیں اور اس موضوع پر لکھا بھی جانے لگا ہے۔ بعض سعودی جامعات، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی ملائشیا، بین الاقوامی ادارہ فکر اسلامی واشنگٹن اور بعض دوسرے اداروں میں مسلم علم النفس پر تدریس و تحقیق کا آغاز ہو چکا ہے۔ پاکستان میں ڈاکٹر محمد اجمل اور ڈاکٹر اظہر رضوی کی کوششیں اس سلسلے میں قابل تعریف ہیں اور بعید نہیں کہ ہماری یہ طالب علمانہ کوشش بھی اس مقصد کو آگے بڑھانے میں ممد و معاون ثابت ہو۔ اس تمہید کے بعد آیئے اب مسلم نفسیات کے مآخذ پر غور کریں۔

مسلم نفسیات کے مآخذ کو ہم دو حصوں میں بیان کر سکتے ہیں:

بنیادی مآخذ: قرآن و سنت

ضمنی مآخذ: (۱) اجتہاد (۲) کشف والہام (۳) مسلم شخصیات کے تجربات و مشاہدات۔

مبحث دوم: مسلم علم النفس کے بنیادی مآخذ: قرآن و سنت

جیسا کہ ہم نے پچھلے باب میں اسلام کے تصور انسان اور کائنات میں لکھا ہے کہ انسان اگر یہ تسلیم کرے کہ اس کا کوئی خالق ہے تو پھر ہر معاملے میں رہنمائی کے لیے اس کی نظر اس خالق کی طرف ہی اٹھنی چاہئے کیونکہ ایک مشین بنانے والے سے زیادہ بہتر کون جان سکتا ہے کہ یہ مشین اس نے کس غرض سے بنائی' یہ کیسے کام کرے گی یا اس کے ٹھیک طرح سے کام کرتے رہنے کے کیا لوازمات اور تقاضے ہیں؟ لہٰذا ایک مسلمان کے نزدیک اللہ کی ہدایت یعنی وحی ہی ہر علم کا منبع اور مصدر ہے۔

قرآن و سنت درحقیقت اسی ایک مصدر وحی کی دو شکلیں یا دو اجزاء ہیں کیونکہ قرآن اللہ کی بھیجی ہوئی کتاب ہے اور رسول اللہ ﷺ کی سنت اس کتاب کی وہ تشریح ہے جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے مصدقہ ہے لہٰذا قرآن و سنت دو چیزیں نہیں' دو الگ الگ مصادر نہیں بلکہ درحقیقت ایک ہی مصدر ہیں اور وہ ہے وحی الٰہی یا اللہ تعالیٰ کی طرف سے رہنمائی۔

قرآن و سنت مسلمانوں کے لئے سرچشمہ ہدایت ہیں اور زندگی کے ہر معاملے میں' حسب ضرورت کہیں تفصیلی اور کہیں اصولی' رہنمائی مہیا کرتے ہیں چنانچہ ہم نے پہلے اور دوسرے باب میں جو کچھ عرض کیا ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ قرآن و سنت نے علم النفس کے اہم مباحث پر تفصیلی روشنی ڈالی ہے اور کائنات میں انسان کی حیثیت' اس کی شخصیت کے مختلف پہلوؤں' اس کی شخصیت کے مکمل تزکیے' توازن کے ساتھ اس کی نمو اور بوقت ضرورت اس کی تعمیر نو اور معالجے کے پہلو سے بھی تفصیلی رہنمائی فراہم کی ہے۔ دنیا کی زندگی میں انسانی تعلقات کی جتنی جہتیں ہو سکتی ہیں ان کے حقوق و فرائض کا تفصیل کے ساتھ قرآن و سنت نے تعین کر دیا ہے اور ابہام و غموض کی کوئی گنجائش نہیں چھوڑی۔ لہٰذا ہم بلا خوف تردید کہہ سکتے ہیں کہ علم النفس کے اہم مباحث پر قرآن و سنت نے تفصیل سے روشنی ڈالی ہے اور یہ مسلم علم النفس کا بنیادی ماخذ ہیں۔ ویسے بھی جب بھی کوئی مسلمان کسی معاملے پر غور کرتا ہے تو اس کا اسلوب یہ ہوتا ہے' اور لامحالہ یہی ہونا چاہئے' کہ وہ سب سے پہلے یہ دیکھے کہ مذکورہ مسئلے میں قرآن و سنت اس کی کیا رہنمائی کرتے ہیں لہٰذا قرآن و سنت کی تعلیمات مسلم علم النفس کے تمام مباحث کا بنیادی ماخذ ہیں۔

ماضی میں مسلمان فلاسفہ اور صوفیاء اپنے اپنے عہد کے اسلوب میں علم النفس کے مسائل میں قرآن و سنت سے استفادہ کرتے رہے ہیں اور ہمارے پاس اس ضمن میں وسیع اور قابل قدر لٹریچر موجود ہے۔ صدیوں کے علمی انحطاط کے بعد آج جب مسلمان دوبارہ اسلام اور مسلمانوں کی نشاۃ ثانیہ کے علمبردار بن کر اٹھ رہے ہیں تو جدید تناظر میں اور مغربی نفسیات کی پیش رفت کو ملحوظ رکھتے ہوئے جدید اسلوب اور اصطلاحات کے جلو میں مسلم نفسیات کی تشکیل نو پر کام کا آغاز ہو چکا ہے۔ قرآن و سنت کی تعلیمات علم النفس کے بارے میں

ہماری کیسے رہنمائی کرتی ہیں ہم یہاں اس کی چند مثالیں پیش کریں گے:

قرآن اور نفسیات

(۱) سورہ طہ میں اللہ تعالیٰ نے قصہ آدم و ابلیس بیان کرنے کے بعد فرمایا:

﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْماً﴾ (طه ۲۰ : ۱۱۵)

اور اس سے پہلے ہم نے آدم کو حکم دیا تھا مگر وہ بھول گئے اور ہم نے ان میں عزم نہ فرمایا۔

اس میں اللہ تعالیٰ نے انسان کی دو کمزوریوں کی طرف اشارہ کیا ہے جس کی وجہ سے وہ علم صحیح رکھنے کے باوجود مطلوبہ اعمال پر قادر نہیں ہو پاتا ایک نسیان یعنی وہ بھول جاتا ہے اور دوسرے قلت عزم جس کا مطلب یہ ہے کہ کسی کام کو کرنے اور انجام دینے کے لئے محض علم ہی کافی نہیں، محض اسے کرنے کی نیت بھی کافی نہیں بلکہ اس کے لئے مضبوط ارادے اور عزم کی ضرورت ہے۔ انسانی اعمال میں عزم اور ارادے کی بحث انتہائی اہمیت کی حامل ہے اور قدیم و جدید ماہرین علم النفس نے اس پر تفصیل سے کلام کیا ہے۔ مسلمانوں میں متقدمین میں سے غزالی اور متاخرین میں سے مولانا اشرف علی تھانوی نے اس پر تفصیل سے کلام کیا ہے۔

(۲) اللہ تعالیٰ نے قرآن حکیم میں فرمایا:

﴿قُلِ ادْعُواْ الَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ لاَ يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلاَ فِي الأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ—وَلاَ تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ عِندَهُ إِلاَّ لِمَنْ أَذِنَ لَهُ حَتَّىَ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُواْ الْحَقَّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾

(السبا ۳٤ : ۲۲-۲۳)

اے نبی! آپ مشرکین سے کہیں "تم پکار دیکھو ان کو جنہیں تم نے اللہ کے سوا اپنا معبود بنا رکھا ہے۔ وہ ذرہ برابر اختیار نہیں رکھتے" نہ آسمانوں میں اور نہ زمین میں۔ ان دونوں کے بنانے میں ان کا کوئی حصہ ہے اور نہ ان میں سے کوئی اللہ کا مدد گار ہے۔ اور اللہ کے ہاں ان میں سے کسی کی شفاعت کام نہیں آئے گی مگر صرف اس کے لئے جس کے لئے اللہ اجازت دے گا۔ یہاں تک کہ جب شفاعت کے انتظار کے بعد مومنوں کے دلوں سے گھبراہٹ دور ہوگی تو ایک دوسرے سے پوچھیں گے کہ تمہارے رب نے کیا فرمایا؟ وہ کہیں گے کہ حق بات کا حکم فرمایا۔ اور اللہ بلند و برتر اور سب سے بڑا ہے۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ کے ڈر اور ہیبت کی وجہ سے وہ سن تو رہے ہوں گے لیکن ان کے پلے کچھ

نہیں پڑے گا اور جب خوف اور ہیبت کی وہ کیفیت جاتی رہے گی تو ایک دوسرے سے پوچھیں گے کہ اللہ تعالیٰ نے کیا فرمایا تھا؟ اس سے پتہ چلتا ہے کہ ڈر اور ہیبت کی کیفیت میں آموزش ممکن نہیں ہوتی گو آلات سماعت و فہم ٹھیک ہوتے ہیں اور بظاہر کام بھی کر رہے ہوتے ہیں لیکن فہم حاصل نہیں ہوتا۔ اسی وجہ سے اساتذہ کو کہا جاتا ہے کہ وہ بچوں پر تشدد نہ کریں کیونکہ اس تشدد کے نتیجے میں جو خوف اور ہیبت ان پر طاری ہوتا ہے اس کے نتیجے میں وہ کوئی بات سمجھ نہیں سکتے اور بعض اوقات گنگ ہو کر رہ جاتے ہیں کہ انہیں سوال کا جواب معلوم ہوتا ہے لیکن جواب دینے کی قدرت وقتی طور پر سلب ہو کر رہ جاتی ہے [۲]

(۳) احساس گناہ ایک فرد کی زندگی میں اور خصوصاً اس کے نارمل زندگی گزارنے کے عمل میں بہت اہمیت رکھتا ہے فرائڈ نے اس پر بڑی تفصیلی بحث کی ہے اور بتایا ہے کہ احساس گناہ کو دبانے سے انسان کن نفسیاتی اور اعصابی بیماریوں میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ قرآن نے اس کا تیر بہدف علاج بتایا ہے اور وہ ہے توبہ۔ توبہ کا مطلب یہ ہے کہ انسان کو جب احساس گناہ ہو تو اس کے دل میں ندامت پیدا ہوتی ہے اور چونکہ اسلامی تعلیمات یہ ہیں کہ اللہ ہر گناہ کو معاف کر دیتا ہے اور اسے یہ بات بہت پسند ہے کہ انسان اگر غلطی کریں تو مایوس ہونے کی بجائے اپنے رب کی طرف رجوع کریں چنانچہ گناہگار انسان جب نادم ہو کر اللہ کی طرف رجوع کرتا ہے تو مغفرت کے یقین کی وجہ سے اپنے اندر چھپے احساس گناہ اور احساس ندامت کو بے خوف ہو کر اگل دیتا ہے اور مغفرت کا یقین اس کے اعصابی تناؤ اور نفسیاتی خوف کو اطمینان سے بدل دیتا ہے۔ قرآن حکیم میں ہے۔

﴿فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (المائدہ ۵ : ۳۹)

پھر جس نے ظلم کے بعد توبہ کی اور اپنی اصلاح کر لی تو اللہ اس کی توبہ قبول فرمائے گا۔ بے شک اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔

﴿قُلْ يَعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ (الزمر ۳۹ : ۵۳)

اے نبی! آپ میرے لوگوں سے کہہ دیں کہ اللہ فرماتا ہے، اے میرے بندو! جنہوں نے گناہ کر کے اپنے اوپر زیادتی کی ہے، اللہ کی رحمت سے مایوس نہ ہو۔ بے شک اللہ تمام گناہوں کو معاف کر دیتا ہے۔ وہ بڑا بخشنے والا اور مہربان ہے۔

سنت اور نفسیات

(۱) نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے۔

اَحَبُّ الْاَعْمَالِ اِلَی اللّٰهِ تَعَالٰی بَعْدَ الْفَرَائِضِ

یعنی اللہ تعالیٰ کے نزدیک فرائض کے بعد

اِدْخَالُ السُّرُوْرِ عَلَى الْمُسْلِمِ [۳] سب سے زیادہ محبوب عمل وہ ہے جس سے مسلمان خوش و مسرور ہوں۔

آج کل ڈیپریشن، مایوسی، ناکامی اور خیبت (فرسٹریشن) نے لوگوں کا ناک میں دم کر رکھا ہے۔ حب دنیا خصوصاً حب مال بلکہ راتوں رات امیر بننے کی خواہش اور مادی سہولتوں کے حصول میں مسابقت نے لوگوں کا سکھ چین لوٹ لیا ہے اور لوگ اعصابی کشیدگی اور ذہنی و جسمانی امراض کا شکار ہو رہے ہیں۔ امریکی دفتروں اور ہوٹلوں میں کھلی ہوئی باچھوں والے کارٹون کے ساتھ "Smile" کا لفظ آپ کو بار بار نظر پڑے گا کہ یہ آج کے ہر شخص کی نفسیاتی ضرورت ہے۔ اس حدیث میں جو بات کہی گئی ہے وہ یہ ہے کہ فرائض کی ادائیگی کے بعد جو بات اللہ تعالیٰ کو سب سے زیادہ پسند ہے وہ یہ ہے کہ ایک مسلمان اپنے قول و فعل سے اپنے دوسرے بھائی کو خوش کرے، اس کی راحت اور خوشی کا سبب بنے۔ یہ حدیث اگرچہ سند کے لحاظ سے ضعیف ہے لیکن اپنے معنی و مفہوم کے لحاظ سے صحیح ہے کیونکہ کئی صحیح احادیث سے اس کے معنوں کی تائید ہوتی ہے مثلاً حضور ﷺ نے فرمایا کہ ایک مسلمان کا اپنے بھائی کو مسکرا کر ملنا بھی صدقہ ہے۔ [۴] نیز فرمایا کہ اپنے بھائی کے لئے وہی پسند کرو جو تم اپنے لئے پسند کرتے ہو [۵] اور ظاہر ہے کون ہے جو خوش ہونا پسند نہیں کرتا۔ نیز حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ يَسِّرُوْا وَلَا تُعَسِّرُوْا [۶] کہ لوگوں کے لئے آسانیاں فراہم کرو، مشکلات نہ کھڑی کرو۔ نیز فرمایا بَشِّرُوْا وَلَا تُنَفِّرُوْا [۷] یعنی لوگوں کو بشارت اور خوشخبری دو، ان کے لئے سامان نفرت نہ فراہم کرو اور ظاہر ہے کہ بشارت اور خوشخبری وہی تو ہوتی ہے جو دوسرے کے لئے باعث خوشی و مسرت ہوتی ہے۔ لہٰذا اس حدیث کی نفسیاتی اہمیت بہت واضح ہے۔

(۲) حضور ﷺ کا فرمان ہے۔

مَنْ حَمَلَ سَلْعَتَهُ فَقَدْ بَرِیءَ مِنَ الْكِبْرِ [۸] جو شخص اپنا اسباب خود اٹھا کر چلے وہ تکبر سے پاک ہے۔

تکبر بہت بڑی نفسیاتی اور اخلاقی بیماری ہے جس میں آدمی اپنی حقیقی یا مزعومہ خوبیوں کی وجہ سے دوسروں کو حقیر اور اپنے آپ کو دوسروں سے برتر سمجھتا ہے۔ اس کا ایک شاخسانہ یہ ہے کہ جو لوگ خود کو بڑا سمجھتے ہیں وہ خود کوئی کام کرنا کسر شان سمجھتے ہیں اور یہ چاہتے ہیں کہ ان کا کام دوسرے (نوکر چاکر اور زیر دست) لوگ کریں۔ چنانچہ اس ذہنیت کو ختم کرنے کے لئے حضور ﷺ نے فرمایا کہ جو آدمی اپنا کام خود کرتا ہے اس میں تکبر نہیں ہے۔ اس طرح گویا آپ ﷺ نے لوگوں کو اکسایا کہ اپنے کام خود کیا کریں اور اس کو خلاف شان نہ سمجھیں۔ خود حضور ﷺ کی کیفیت یہ تھی کہ اپنے کام خود کرتے تھے۔ بکری کا دودھ دوہ لیتے، اپنا جوتا خود گانٹھ لیتے اور پھٹا ہوا کپڑا خود سی لیتے [۹] اور جب جہاد کے لئے جاتے تو اپنے حصے کا کام خود کرتے اور ہرگز دوسروں کو

نہ کرنے دیتے یہاں تک کہ آگ کے لئے لکڑیاں اکٹھی کرتے اور اسی طرح جنگ بدر میں جب سواریوں کی کمی تھی تو آپ ﷺ اپنی باری پر پیدل چلتے اور آپ کے ساتھی اونٹ پر سوار ہوتے۔(۱۰) اس طرح یہ حدیث ہمیں تکبر جیسے بڑے نفسیاتی مرض کا علاج بتاتی ہے اور اسی پر قیاس کرتے ہوئے محقق صوفیاء نے مزید کئی علاج اس مرض کے دریافت کیے ہیں جو عملاً بہت مفید ثابت ہوئے ہیں۔

(۳) حضور ﷺ نے غصے کے علاج میں فرمایا:

اِذَا غَضِبَ اَحَدُکُمْ فَلْیَسْکُتْ(۱۱)	جب تم میں سے کسی کو غصہ آئے تو اسے چاہئے کہ خاموش ہو جائے
اِذَا غَضِبَ اَحَدُکُمْ وَھُوَ قَائِمٌ فَلْیَجْلِسْ فَاِنْ ذَھَبَ عَنْہُ الْغَضَبُ وَاِلاَّ فَلْیَضْطَجِعْ(۱۲)	جب تم میں سے کسی کو غصہ آئے اور وہ کھڑا ہو تو اسے چاہئے کہ بیٹھ جائے۔ اگر غصہ جاتا ہے تو خیر ورنہ لیٹ جائے۔
اِذَا غَضِبَ الرَّجُلُ وَقَالَ اَعُوْذُ بِاللّٰہِ سَکَنَ غَضَبُہٗ(۱۳)	جب کسی شخص کو غصہ آئے تو اسے چاہئے کہ اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم پڑھے۔ اس کا غصہ ٹھنڈا ہو جائے گا۔

غصہ انسان کی وہ جذباتی کیفیت ہے جس سے آدمی خود پر کنٹرول کھو دیتا ہے اور اس وقت جائز ناجائز کی تمیز اس کو نہیں رہتی اور اس حالت میں ایسے اقوال و افعال قبیحہ کا صدور اس سے ہوتا ہے جو خلاف احکام شریعت ہوتے ہیں اور اس کیفیت میں وہ اپنی دنیا و دین کا نقصان کرتا ہے اور بعد میں پچھتاتا اور افسوس کرتا ہے تو ظاہر ہے کہ ایسی مذموم کیفیت سے بچنا ہر عاقل پر واجب ہے۔ اسی وجہ سے حضور ختمی مرتبت ﷺ نے فرمایا کہ مضبوط شخص وہ ہے جو اپنے غصے کو کنٹرول کر سکے نہ کہ وہ جو پہلوانی کرے(۱۴)۔

ان احادیث میں جو نکات بیان کیے گئے ہیں زبردست نفسیاتی حکمتوں کے حامل ہیں۔ حدیث اول میں غصے کا علاج یہ بتایا گیا ہے کہ وہ خاموش ہو جائے۔ یہ غصے کا بہترین علاج ہے کیونکہ غصے کے وقت آدمی جوش میں ہوتا ہے اور اس غصے کے اظہار و اعلان کا سب سے بڑا مظہر یہ ہوتا ہے کہ وہ اونچی آواز سے بولتا ہے اور گرجتا برستا ہے جس سے اس کا غصہ مزید مشتعل ہوتا ہے لہٰذا اگر وہ بروئے حکم نبیؐ خاموشی اختیار کر لے تو اس جوش و جذبے کے اظہار کا اور اس کے مزید مشتعل ہونے کا ذریعہ اور دروازہ بند ہو جائے گا جس کے نتیجے میں اس کا غصہ کم اور پھر بالکل ختم ہو جائے گا۔ دوسری حدیث میں نفسیاتی حکمت یہ ہے کہ غصے کا سبب عموماً جوش و حرکت شہوت ہوتا ہے جس کا علاج اصول اضداد کی روح سے عدم حرکت اور سکون ہے اور دیکھا گیا ہے کہ آدمی غصے کی حالت میں ہاتھا پائی پر اتر آتا ہے اور فریق مخالف پر حملہ کرنے کی کوشش کرتا ہے لہٰذا کھڑا ہونے

کی صورت میں بیٹھ جانا اور بیٹھے ہونے کے مقابلے میں لیٹ جانا ایسی ہیئتیں ہیں جو اقرب الی السکون' اور مانع حرکت ہیں کہ لیٹا ہوا آدمی کسی پر کیا حملہ کرے گا بہ نسبت اس شخص کے کہ کھڑا ہو لہٰذا فرمان نبوی میں غصے کی بیماری کا نسخہ تیر بہدف ہے۔

یہی صورت تیسرے نسخے کی ہے جس میں تعوذ پڑھنے کا حکم ہے جو ذریعہ ہے اللہ کو یاد کرنے کا۔ غصے کی حالت میں اللہ کو یاد کرنے میں نفسیاتی نکتہ یہ ہے کہ اس میں تحول ہے ایک کیفیت سے دوسری کیفیت کی طرف اور یہی علاج ہے کیونکہ غصے کی حالت میں آدمی ایک خاص کیفیت میں ہوتا ہے اور نفسیاتی علاج اس کا یہ ہے کہ اس کو اس کیفیت سے نکال لیا جائے اور اس کیفیت کو کسی دوسری کیفیت سے بدل دیا جائے۔ تعوذ یعنی شیطان سے پناہ چاہنا اور اللہ کی پناہ لینا بھی اللہ کے ذکر کی ایک صورت ہے لہٰذا اس تکرار کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ اس پر ذکر کی حالت طاری ہو جائے گی اور وہ غصے کی حالت سے نکل آئے گا اور یہی دراصل مطلوب تھا۔ آپ نے بچوں کو دیکھا ہو گا کہ جب وہ ناروا ضد کرنے لگتے ہیں تو ان کو سو جتن کیجئے' ماریئے باز نہیں آتے اور ان کا علاج فقط یہی ہوتا ہے کہ ان کی توجہ کسی دوسری طرف مبذول کروا دی جائے وہ فوراً اس ضد سے باز آ جائیں گے۔ اللہ کا ذکر کرنے سے غصے والے شخص کی توجہ دوسری طرف ہو جائے گی تو لامحالہ غصہ ختم ہو جائے گا۔ پھر ایک دقیق نکتہ اس میں یہ بھی ہے کہ غصہ فعل شیطانی ہے اور شیطان سے پناہ چاہنے میں اور اللہ کی پناہ طلب کرنے میں دراصل بُعد شیطان اور افعال شیطان سے ہے۔

ان چند مثالوں سے 'کہ محض نمونہ مشتے از خروارے کے ہیں' یہ صاف دکھائی دیتا ہے کہ قرآن و سنت میں بہت سے معارف و حکم علم النفس کے پوشیدہ ہیں کہ غور کرنے سے مبرہن ہو سکتے ہیں۔ اصل چیز صحیح طریقے سے غور و فکر ہے۔

یہاں امام غزالی کی رائے کو پیش کرنا بھی فائدے سے خالی نہیں ہو گا جنہوں نے المنقذ من الضلال میں اپنی دس سالہ تلاش و جستجوئے حق کے احوال قلم بند کرتے ہوئے لکھا ہے کہ قلبی بیماریاں بھی عین بدنی بیماریوں کی طرح ہیں اور جس طرح بدنی بیماریوں کا علاج طبیب حاذق ہی کرتا ہے اسی طرح قلبی بیماریوں کا علاج بھی پیغمبر علیہ السلام ان احکام و معارف سے کرتے ہیں جو انہیں اللہ تعالیٰ نے عبادات وغیرہ کی صورت میں عطا فرمائے ہیں۔ غزالی کہتے ہیں:

"جس طرح جسم وبدن کے لیے ایک کیفیت صحت کی ہے جس پر کہ اس کی جسمانی سعادت کا دارومدار ہے اور ایک کیفیت بیماری کی ہے جو کہ اس کے لیے موجب ہلاکت وبربادی ہے۔ اسی طرح قلب وروح کے لیے بھی صحت و مرض کی دونوں کیفیتیں ثابت ہیں۔ اگر قلب وروح صحیح و تندرست ہے تو اس آیت شریفہ کی مصداق ہے ﴿اِلَّا مَنْ اَتَی اللّٰہَ بِقَلْبٍ سَلِیْمٍ﴾ (الشعراء۲۶: ۸۹) یعنی نجات اسی کی ہے جس کو قلب سلیم بخشا گیا۔ اور اگر بیمار ہے' اور بیماری بھی وہ لاحق ہے کہ جو مہلک ہو تو اس آیت کریمہ کا مصداق ٹھہرے گا جس میں کہا

گیا ہے کہ (فِیْ قُلُوْبِهِمْ مَّرَضٌ) یعنی ان کے دلوں میں مرض ہے۔

یہ بھی ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ کے معاملہ میں جاہل رہنا سم قاتل ہے۔ اس کی نافرمانی دل کے مرض کو بڑھانے والی ہے اور اس کی معرفت واطاعت ہی اس کا صحیح اور شافی علاج ہے۔ اس حقیقت کا انکشاف بھی ہوا کہ جس طرح جسم وبدن کے عوارض کا علاج بغیر ادویہ کے نہیں ہو پاتا اسی طرح قلب کی بیماریاں بھی باقاعدہ دوا اور علاج چاہتی ہیں۔

پھر جس طرح ادویہ میں شفا بخشی کی مخفی تاثیریں ہیں جن کو سرمایۂ عقلی سے دریافت نہیں کیا جاسکتا بلکہ حاذق اور تجربہ کار اطباء ہی بتا سکتے ہیں۔ اسی طرح عبادات کا حال ہے جو بمنزلہ دواؤں کے ہیں کہ ان کی مقدار اور وزن میں بھی روحانی اسرار پنہاں ہیں جن پر صرف انبیاء علیہم السلام ہی کو اطلاع حاصل ہے۔ اور وہ بھی فیضان نبوت کا نتیجہ ہے تجربہ وعلم کا نہیں۔ ان دس برس کے تجربوں سے اس بات کا بھی اندازہ ہوا کہ جس طرح ایک نسخہ مختلف اوزان اور مختلف النوع دواؤں سے ترکیب پاتا ہے اور وزن ونوع کا یہ اختلاف بے معنی نہیں ہوتا بلکہ شفاء و ازالۂ مرض کا راز اس میں پوشیدہ ہوتا ہے۔ اسی طرح عبادات جن کو ادویہ القلوب کہنا چاہیے مختلف انداز کے افعال سے مرکب ہیں (۱۵)۔

ایک دوسرے موقعہ پر وہ کہتے ہیں: "ان حالات میں ہم عالم طبیعیات سے دریافت کریں گے کہ جب آپ نے افیون کے معاملہ میں اس حقیقت کو تسلیم کرلیا کہ اس میں تبرید کی خصوصیات پائی جاتی ہیں حالانکہ اس کی توجیہ عقل سے ہونا ممکن نہیں تو یہ کیوں مستبعد سمجھا جاتا ہے کہ اوضاع شرعی اور مسائل دین میں بھی کچھ ایسی حکمتیں پنہاں و مستتر ہوں کہ جن کا تعلق دلوں کے علاج وتزکیہ سے ہو اور بجز چشم نبوت کے اور کوئی آنکھ ان کا احاطہ نہ کرپاتی ہو۔" (۱۶)

اس مختصر بحث سے واضح ہو گیا کہ قرآن و سنت میں علم النفس سے متعلق ضروری اصولی رہنمائی موجود ہے۔

مبحث سوم: مسلم علم النفس کے ضمنی مآخذ

وحی کے علاوہ علم کے دو ممکنہ منابع اور ہو سکتے ہیں ایک عقل اور دوسرے اللہ تعالیٰ کی طرف سے بالواسطہ رہنمائی، عقل سے مراد ہے انسانی تفکر اور تعقل۔ اگر یہ خالصتاً وحی کی روشنی میں ہو تو اسے اسلامی اصطلاح میں اجتہاد کہتے ہیں اور اگر اس سے مجرد ہو تو اسے انسانی تجربات و مشاہدات میں شمار کریں گے خواہ یہ تجربات و مشاہدات مسلمانوں کے ہوں یا غیر مسلمانوں کے۔ وحی اور عقل کے علاوہ ایک منبع علم وہ ہے جسے اللہ کی طرف سے بالواسطہ رہنمائی کہا جاتا ہے یعنی ارادی تفکر اور عقلی استدلال کے بغیر کسی انسان پر بعض حقائق کا منکشف ہو جانا۔ اسلامی اصطلاح میں اسے کشف و الہام کہا جاتا ہے۔ گویا مسلم علم النفس کے ضمنی مآخذ چار شمار کیے جا

سکتے ہیں۔ ایک اجتہاد، دوسرے کشف و الہام، تیسرے مسلم شخصیات کے تجربات و مشاہدات اور چوتھے غیر مسلم افراد و اقوام کے علوم و تجربات۔

لیکن ضمنی مآخذ پر روشنی ڈالنے سے پہلے اس اعتراض کا جواب دینا ضروری محسوس ہوتا ہے جو بعض لوگ کرتے ہیں کہ قرآن و سنت کی موجودگی میں کسی ضمنی ماخذ کی آخر ضرورت ہی کیا ہے کیونکہ یہ بات شریعت اسلامی کے شمول و کمال کے خلاف ہے؟

ہم کہتے ہیں (بلکہ پچھلے چودہ سو سال سے یہی جمہور امت کا مسلک رہا ہے، سوائے چند ایک غالی لوگوں کے، کہ قرآن و سنت کی موجودگی میں بھی ہمیں علم و عمل کے دیگر ضمنی مآخذ کی ضرورت ہے۔ اور یہ چیز نقل و عقل دونوں سے ثابت ہے۔ اس کے اہم دلائل یہ ہیں:

(۱) انسانی مسائل کا لا محدود اور نصوص کا محدود ہونا

(۲) شریعت محمدی کا آخری شریعت ہونا

(۳) آخری شریعت ہونے کے مخصوص تقاضے پورے کرنے کا اہتمام کرنا

اور اب ان کی کچھ تفصیل:

(۱) انسانی مسائل کا لا محدود اور نصوص کا محدود ہونا

گو انسان اور اس کی فطرت و ضروریات نہیں بدلتیں اور انسان بنیادی طور پر آج بھی وہی انسان ہے جو صدیوں پہلے تھا لیکن اس کے باوجود یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ جو مسائل انسانی زندگی میں پیدا ہوتے رہتے ہیں وہ بھی حد و شمار سے باہر ہیں۔ ایک تو اس کی ذاتی، داخلی، ذہنی اور روحانی زندگی ہے اور بظاہر نظر نہ آنے والا یہ "عالم اصغر" درحقیقت "عالم اکبر" ہے اور اگر اسے کسی کینوس پر پھیلانے کی کوشش کی جائے تو شائد اس کی وسعت ناپی نہ جا سکے۔ دوسرے اللہ نے انسان کو مدنی الطبع بنایا ہے جس کی وجہ سے انسان اس دنیا میں اکیلا و تنہا نہیں رہتا بلکہ دوسرے انسانوں کے ساتھ مل کر رہتا ہے یہ چیز بھی مسائل کا منبع اور گڑھ ہے۔ تیسرے اللہ نے انسان کو بہت سی صلاحیتیں اور قوتیں دی ہیں اور ساتھ ہی اسے کائنات میں تصرف کا اختیار اور سلیقہ دیا ہے۔ یہ چیز بھی تمدن کی رنگا رنگ بوقلمونیاں پیدا کرتی اور ہر آن اس کے مظاہر بدلنے کے سامان مہیا کرتی ہے۔

اس مسئلے کو انسانی تعلقات کی مختلف جہتوں کے نقطہ نظر سے دیکھئے تو آپ دیکھیں گے کہ انسانی تعلقات کی چار جہتیں ہیں ایک اپنے آپ کے ساتھ اس کا تعلق یعنی اس کی داخلی زندگی، دوم اپنے خالق کے ساتھ اس کا تعلق، سوم دوسرے انسانوں کے ساتھ اس کے تعلقات اور چہارم اس وسیع کائنات کے ساتھ اس کا ربط و ضبط۔ انسانی تعلقات کی یہ چاروں جہتیں اتنی وسیع، اتنی متنوع، اتنی ہمہ گیر اور ان سے پیدا ہونے والے

مسائل اتنے کثیر، مختلف الجہات، بدلتے رہنے والے اور نو بہ نو وجود میں آنے والے ہیں کہ محدود نصوص پر مشتمل کسی رہنمائی سے ان سب کو حل نہیں کیا جا سکتا۔

افتراضاً اس مسئلے کے دو ہی حل ممکن تھے ایک تو یہ کہ ہر قوم اور ہر بستی، میں ہر زمانے میں ایک پیغمبر ہمیشہ موجود رہتا جو نہ صرف اللہ کا پیغام لوگوں تک پہنچاتا بلکہ فروعات اور جزئیات میں بھی اللہ کی طرف سے ان کی رہنمائی کرتا اور اس طرح ان کے چھوٹے بڑے سب مسئلے حل ہوتے رہتے۔ دوسرے یہ کہ اللہ تعالیٰ ہر زمانے میں ہر قوم میں تفصیلی کتاب نازل فرماتے رہتے یا ایک ہی دفعہ کوئی اتنی تفصیلی تحریر نازل فرما دیتے جس میں ہر زمانے کے لئے اور ہر قوم کے لئے ہر چھوٹے بڑے انسانی مسئلے کا حل پوری جزئیات اور تفصیلات سمیت براہ راست موجود ہوتا۔ لیکن چونکہ یہ دونوں باتیں ناممکن العمل تھیں لہٰذا اللہ کریم نے ان پر عمل نہیں فرمایا۔

۲۔ شریعت محمدیؐ کا آخری شریعت ہونا

اگرچہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو عقل و شعور اور ذات باری کے ادراک کی صلاحیت دے کر زمین میں بھیجا تھا لیکن اسے پتہ تھا کہ انسان اپنے اختیار اور قوت کے نشے میں سرشار ہو کر اور شیطان کے بھکاوے میں آ کر سیدھے راستے سے بھٹک سکتا ہے لہٰذا اس نے اتمام حجت کے لئے اور اس پر مہربانی کرتے ہوئے اس کی ہدایت کے لئے پیغمبر بھیجنے کا سلسلہ شروع کیا۔ یہ پیغمبر جو مختلف زمانوں میں مختلف قوموں میں آتے رہے ان کی تعلیمات کے عموماً دو حصے ہوتے تھے۔ ایک وہ امور جو انسان کی اخروی فلاح اور دنیاوی بقا کے لئے گویا بنیاد ہیں یہ سب پیغمبروں کی تعلیمات میں مشترک تھے جیسے اللہ، رسول، آخرت، تقدیر وغیرہ پر ایمان اور نماز، روزہ، زکوٰۃ وغیرہ جیسے اعمال [۱۷] باقی دیگر امور جن کا تعلقات زیادہ تر معاملات انسانی سے تھا، وہ ہر پیغمبر کی شریعت میں دوسروں سے کچھ مختلف ہوتے تھے جن کی وجہ انسانی تہذیب و تمدن کی ترقی کے مختلف مراحل اور مقامی سماجی، سیاسی، معاشی حالات وغیرہ کا فرق ہوتا تھا۔ [۱۸] تاآنکہ اللہ تعالیٰ نے یہ فیصلہ فرمایا کہ اب انسانی عقل کی ایک حد تک پرداخت ہو چکی اور نسل انسانی کا خاتمہ بھی اب قریب ہے تو اپنا ایک آخری پیغمبر بھیج دیا اور آئندہ کے لئے باب نبوت بند کرنے کا اعلان کر دیا۔ [۱۹]

۳۔ آخری شریعت کے مخصوص تقاضے

ختم نبوت کا فیصلہ انسان کی مذہبی تاریخ کا ایک بہت بڑا فیصلہ تھا اس کا مطلب یہ تھا کہ آئندہ قیامت تک آنے والے انسان اللہ کی براہ راست تازہ رہنمائی سے محروم رہیں گے، لیکن چونکہ اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق کو رہنمائی سے محروم رکھنا نہیں چاہتا تھا لہٰذا اس نے اس مقصد کے لئے کئی مزید فیصلے کئے۔ ایک تو یہ کہ محمد

رسول اللہ ﷺ کسی خاص قوم اور زمانے کے لئے نبی نہیں بلکہ ساری دنیا کی طرف مبعوث کئے گئے ہیں۔ اس سے پہلے یہ ہوتا تھا کہ نبی عام طور پر کسی خاص زمانے میں کسی خاص قوم، شہر یا علاقے کی طرف بھیجا جاتا تھا لیکن ختم نبوت کے اعلان کے ساتھ ہی اللہ تعالیٰ نے یہ اعلان کر دیا کہ محمد (ﷺ) ساری دنیا کے انسانوں کی طرف اور سارے زمانوں کے لئے بھیجے گئے ہیں[۲۰] چنانچہ جزیرہ نما عرب پر گرفت مستحکم ہوتے ہی آپؐ نے اس وقت تک معلوم دنیا تک اپنا پیغام پہنچانے کی سعی شروع کر دی۔ اور اپنے بعد امت کو یہ فرض سونپا کہ وہ اس مشن کو جاری رکھے۔ دوسرا فیصلہ اللہ تعالیٰ نے یہ کیا کہ قرآن حکیم کی حفاظت کی ذمہ داری خود لی۔[۲۱] اس سے پہلے یہ ہوتا تھا کہ اللہ کی بھیجی ہوئی کتاب میں لوگ تحریف کر دیتے تھے یا پھر وقت گزرنے کے بعد وہ ضائع ہو جاتی تھی۔ اس دفعہ اللہ تعالیٰ نے اس کی حفاظت کی خود ذمہ داری لی کہ یہ آخری کتاب (قرآن حکیم) محفوظ و مامون رہے گی۔ تیسرا انتظام اللہ تعالیٰ نے یہ فرمایا کہ قرآن حکیم میں دو طرح کے احکام نازل فرمائے۔ جو امور بنیادی اہمیت رکھتے تھے اور جن پر فرد کی ہدایت اور صالح معاشرے کے قیام کا انحصار تھا یا جن امور میں انسانی عقل اپنی تگ و تاز نہ دکھا سکتی تھی وہاں تو اللہ تعالیٰ نے تفصیلی احکام نازل فرمائے جیسے عقائد، عبادات اور حدود وغیرہ لیکن زندگی کے ان امور میں جہاں وقت اور ماحول کے بدل جانے سے توسع کی ضرورت تھی، وہاں صرف پالیسی احکام دینے پر اکتفا کیا اور ان کی تفصیلی صورت گری امت (کے اہل علم) پر چھوڑ دی جیسے سیاسی یا معاشی نظام کی تفصیلات وغیرہ جیسا کہ کھجوروں کے پیوند والے مسئلے میں صحابہ سے فرمایا کہ تم یہ دنیاوی مسئلے خود بہتر سمجھتے ہو۔[۲۲] چوتھے اس کے لیے اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو تعقل و تفکر کی دعوت دی[۲۳] اور انہیں غور و تدبر پر اکسایا تاکہ وہ تقلید و جمود پر قانع ہو کر نہ بیٹھ جائیں بلکہ اللہ و رسول ﷺ کی تعلیمات کی روشنی میں نئے پیدا ہونے والے مسائل پر غور و فکر اور اجتہاد کر کے ان کے حل تلاش کرتے رہیں۔

یہ بھی ذہن میں رہنا چاہئے کہ پیغمبر کے اس دنیا سے تشریف لے جانے کے بعد اللہ اور رسول کی طرف سے فراہم کردہ رہنمائی، خواہ وہ کتنی ہی تفصیلی کیوں نہ ہو، اصولاً انسانی ضروریات کی اس طرح کفایت نہیں کر سکتی کہ اپنی عقل و فکر استعمال کرنے کی ضرورت ہی نہ پڑے کیونکہ ایسا ہونا اس بنیادی الٰہی حکمت کے خلاف ہے جس کی رو سے انسان کو صاحب اختیار اور (کسی حد تک) خود مختار (خلیفہ) بنایا گیا ہے اور دنیا کی زندگی کو اس کے لئے امتحان گاہ قرار دیا گیا ہے۔ اس حکمت کا تقاضا یہ ہے کہ ہر نئے موڑ پر ٹھوکر کھا کر اس کے گرنے اور پھر اٹھنے اور پھر گرنے اور پھر اٹھنے کا سلسلہ باقی رہے ورنہ تو انسان نہ ہوا فرشتہ ہو گیا یا از قسم حیوانات و نباتات جنہیں بندگی کے راستے سے ہٹنے کا شعور ہے نہ اختیار۔

اس کے ساتھ ہی یہ صاف اعلان بھی کر دیا گیا کہ تفکر و تدبر اور اجتہاد کی یہ ترغیب تمہیں جو دی جا رہی ہے اس کا مطلب مادر پدر آزادی یا شریعت سے گلو خلاصی نہیں ہے بلکہ اللہ کی شریعت ہر چیز پر مہیمن ہے۔ ہر نئی تدبیر، ہر نئے اجتہاد اور ہر نئے فیصلے کو اسی میزان پر تولا جائے گا جو اس کے مطابق ہو گا وہ قابل قبول ہو گا اور

جو اس کے خلاف ہو گا وہ قابل رد ہو گا۔ (۲۴)

اس مختصر بحث سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ گو قرآن و سنت ہی اسلام کا بنیادی ماخذ ہیں اور ایک مسلمان کبھی بھی ان مآخذ سے مستغنی نہیں ہو سکتا اور نہ ان کے خلاف جا سکتا ہے لیکن خود یہ مآخذ ہی اسے ایک حد تک فکری آزادی دیتے ہیں اور جن معاملات میں شریعت نے منصوص تفصیلی احکام نہیں دیئے وہاں اسے اجازت دیتے ہیں کہ وہ دیگر ضمنی مآخذ سے استفادہ کرے۔

اس ابتدائی بحث کے بعد اب آیئے مسلم نفسیات کے ضمنی مآخذ پر کچھ روشنی ڈالتے ہیں اور ابتداء کرتے ہیں اجتہاد سے۔

اجتہاد

اجتہاد کا مفہوم

جیسا کہ اوپر ذکر ہوا قرآن ہمیں دینی حقائق پر، کائنات پر اور خود اپنے آپ پر تفکر، تدبر اور تعقل کی دعوت دیتا ہے تاکہ ہم حق کو سمجھ سکیں اور ہدایت پا سکیں۔ تاہم عام طور پر فقہی تناظر میں نصوص قرآن و سنت پر اس طرح غور کہ ان کے مفہوم و مدعا کو سمجھا جا سکے، حکم منصوص کا اطلاق قیاس سے امور غیر منصوصہ پر کیا جا سکے اور مقاصد شریعت کی روشنی میں نصوص سے فروعات و جزئیات کا استنباط کیا جا سکے اور محدثات میں حکم شرعی دریافت کیا جا سکے، اجتہاد کہلاتا ہے۔ لیکن کسی شرعی یا عقلی دلیل سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اس لفظ اجتہاد کا استعمال صرف امور فقہیہ ہی میں ہو سکتا ہے دوسرے علوم میں نہیں۔ اجتہاد سے دراصل مراد ہے نصوص قرآن و سنت کا فہم اور ان کی تطبیق، قیاس سے امور منصوصہ کا اطلاق امور غیر منصوصہ پر اور نصوص میں مذکور پالیسی اصولوں سے جزئیات و تفصیلات کا استنباط اور عمومی مقاصد شریعت کی روشنی میں حکم شرعی کی دریافت کی کوشش۔ اجتہاد کے اس منہاج کا اطلاق فقہ میں بھی ہو سکتا ہے اور دوسرے علوم مثلاً علم تفسیر و شرح حدیث اور علم تزکیہ میں بشرطیکہ قیاس و استنباط کے شرعی اصول ملحوظ خاطر رکھے جائیں۔ یہی بات شیخ عبدالوہاب شعرانی (۲۵) اور شاہ اسماعیل شہیدؒ نے کہی ہے (۲۶) بلکہ ہم تو یہ دیکھتے ہیں کہ اہل علم تجاوزاً اس لفظ کو ان علوم میں بھی استعمال کرتے ہیں جن کا کوئی تعلق شرعی قیاس و استنباط سے نہیں ہے مثلاً شاطبی مجتہد کی شرائط بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ "یجب ان یکون مجتھدا فی اللغة العربیة" (۲۷) "یعنی اجتہاد کرنے والے کو عربی زبان پر مجتہدانہ عبور حاصل ہونا چاہیئے" ظاہر ہے امام شاطبی کی مراد اس سے یہ ہے کہ اسے عربی زبان و ادب میں کمال درجہ کی مہارت حاصل ہونی چاہیئے یا یہ کہ اسے عربی زبان میں مجتہدانہ بصیرت و مہارت حاصل ہونی چاہیئے۔

بہرحال علوم شرعیہ میں اجتہاد کی صورت میں انسانی تعقل و تفکر کے کردار کی اس تعریف کے بعد پہلے ہم

قرآن و سنت سے اس کے استناد پر مختصراً بحث کریں گے اور پھر علوم تزکیہ میں اجتہاد کی چند مثالیں پیش کریں گے۔

حجیت اجتہاد

قرآن میں:

(ا) اللہ تعالیٰ نے فرمایا (فَاسْئَلُوْا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ) (النحل ۱۶: ۴۳) یہاں علم سے عام علم مراد نہیں بلکہ قرآن و سنت کا علم ہے [۲۸] اور قرآن کا منشا یہ ہے کہ ایک مسلمان کو جن باتوں کا علم نہ ہو اسے چاہئے کہ جو جاننے والے ہیں ان سے پوچھے مطلب یہ کہ اگر کسی معاملے میں دینی حکم موجود نہ ہو یا غیر واضح ہو تو ان لوگوں سے رجوع کیا جائے جو دین کا خصوصی علم رکھتے ہیں تاکہ وہ اجتہاد کر کے حکم الٰہی ناواقفوں کو بتا سکیں۔

(۲) اللہ تعالیٰ نے فرمایا ((وَلَوْ رَدُّوْهُ اِلَى الرَّسُوْلِ وَاِلٰٓى اُولِى الْاَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِيْنَ يَسْتَنْۢبِطُوْنَهٗ مِنْهُمْ))۔ (النساء ۴: ۸۳) اس آیت میں یہ کہا گیا ہے کہ اہم دینی اور دنیوی امور میں ایک آدمی کو خود سے کوئی فیصلہ کرنے کی بجائے اسے ایسے اولی الامر تک لے جانا چاہئے جو اس سے استنباط کر کے صحیح نتائج اخذ کر سکیں۔ اہل علم کا کہنا ہے کہ یہاں اولی الامر سے مراد صرف سیاسی حکمران ہی نہیں بلکہ وہ سب لوگ ہیں جو فیصلہ کرنے کا اختیار رکھتے ہیں اور کسی نہ کسی طرح قیادت (سیاسی، معاشی، معاشرتی، دینی وغیرہ) رکھتے ہیں۔ اور ان میں علماء و فقہاء بدرجہ اولیٰ شامل ہیں کیونکہ علماء ہی لوگوں کی دینی رہنمائی کرتے ہیں۔ یہ بات علماء سلف میں سے ابن تیمیہ نے [۲۹] اور متاخرین میں سے علامہ رشید رضا نے کہی ہے [۳۰] اور مجتہدین تو اس کے بدرجہ اولیٰ مستحق ہیں کیونکہ وہ شرعی اجتہاد کرنے کی اہلیت رکھتے ہیں بلکہ اس آیت سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ سیاسی اور انتظامی قیادت (صدر، وزیراعظم، اعلیٰ عدالتوں کے جج حضرات اور بیوروکریسی کے اہم مناصب) ان لوگوں کے ہی سپرد کرنے چاہئیں جو اجتہاد اور استنباط کا ملکہ رکھتے ہوں۔

سنت میں:

نبی کریم ﷺ ان امور میں نہ صرف خود اجتہاد کرتے تھے جہاں اللہ تعالیٰ کی طرف سے وحی موجود نہ ہو بلکہ آپ ﷺ نے اس سلسلے میں اہل علم صحابہ کی تربیت بھی کی۔ چنانچہ ایک دفعہ آپؐ کی مجلس میں دو فریق آئے جن کے درمیان جھگڑا تھا۔ آپؐ نے حضرت عمرو بن عاصؓ کو حکم دیا کہ وہ ان کے درمیان فیصلہ کریں۔ انہوں نے کہا آپؐ کی موجودگی میں میں فیصلہ کروں" فرمایا: ہاں، تم ہی کرو۔ اگر تم نے صحیح فیصلہ کیا تو تمہیں دس نیکیاں ملیں گی اور اگر اپنی طرف سے پوری کوشش کے باوجود تم صحیح فیصلہ نہ کر سکے تو پھر بھی ایک نیکی تو ملے گی۔ [۳۱] اور ایک دوسری روایت میں ہے کہ جس (حاکم، قاضی، عالم) نے اجتہاد کیا اور صحیح فیصلے پر پہنچ گیا اسے

دوہرا ثواب ملے گا اور جس نے اجتہاد کیا اور غلطی کر گیا تو اسے اکہرا ثواب ملے گا۔ (۳۲)

اسی طرح کتب حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت معاذ بن جبلؓ کو یمن کا قاضی اور گورنر بنا کر بھیجا تو پوچھا فیصلے کیسے کرو گے؟ انہوں نے کہا: کتاب اللہ کے مطابق۔ حضور ﷺ نے پوچھا: اگر کوئی حکم کتاب اللہ میں نہ ملا تو؟ انہوں نے جواب دیا کہ سنت رسول اللہ ﷺ کے مطابق! آپؐ نے فرمایا: اگر وہاں بھی نہ ملا تو؟ حضرت معاذؓ نے جواب دیا تو پھر معاملے کو سمجھنے اور اپنی رائے سے صحیح فیصلہ دینے کی پوری پوری کوشش کروں گا۔ حضرت معاذؓ کہتے ہیں کہ یہ سن کر رسول اللہ ﷺ نے میرے سینے پر ہاتھ مارا اور فرمایا "تعریف کے لائق ہے وہ ذات جس نے رسول اللہ ﷺ کے مقرر کردہ آدمی کو ایسے فیصلے کی توفیق دی جس سے اللہ کا رسول راضی ہے۔" (۳۳)

اسی طرح غزوہ بنو قریظہ کے نتیجے میں آپؐ نے یہودیوں کے مطالبے پر حضرت سعد بن معاذؓ کو فیصلے کا اختیار دیا اور ان کے فیصلے کو نافذ بھی فرمایا اور اس کی تحسین بھی کی۔ (۳۴)

نبی کریم ﷺ کی وفات کے بعد خلفاء راشدین اور دیگر اہل علم صحابہ نے بھی اجتہاد کا سلسلہ جاری رکھا اور ان کے بعد علماء امت ہر دور میں اجتہاد کرتے رہے۔ اجتہاد کرنے کے اصول و ضوابط طے ہوئے بلکہ اس کے لئے ایک خصوصی علم "اصول الفقہ" ایجاد ہوا۔ اجتہاد کے کئی مکتبہ ہائے فکر وجود میں آئے جن میں بہت سے ختم ہو گئے تاہم شیعہ اور ظاہریہ کے علاوہ ائمہ اربعہ کے اجتہادی مکاتب فکر کو امت میں قبول عام حاصل ہوا اور اس وقت بھی امت کی بہت بڑی اکثریت ان سے وابستہ ہے۔ لہٰذا صدیوں پر محیط اجتہاد کے بارے میں امت کے اس تعامل کے پیش نظر کہا جا سکتا ہے کہ اجتہاد اور اس کی شرعی حیثیت پر امت مجتمع اور متفق ہے۔

علم تزکیہ میں اجتہاد

(ا) مسلمانوں کے ہاں تزکیہ نفس کے لئے جو ادارہ (تصوف) ابھرا اس کے مختلف مسالک اور مکتبہ ہائے فکر کے ہاں اگر اس کی مشترکہ بنیادیں تلاش کی جائیں تو وہ دو نظر آتی ہیں: ایک صحبت اور دوسرا ذکر۔ نفس کے تزکیے اور علاج میں ان دونوں تصورات کے کردار پر قدرے تفصیلی گفتگو اس مقالے میں دوسری جگہ موجود ہے لیکن یہاں ہم اس طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں کہ گو ان دونوں تصورات کی شرعی اساس ہمیں قرآن و سنت میں مل جاتی ہے۔ مثلاً صحبت کے بارے میں آیت قرآنیہ "كُوْنُوْا مَعَ الصّٰدِقِيْنَ" (التوبہ ۹:۱۱۹) یا سورہ فاتحہ میں "اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ" کی درخواست کے ساتھ "صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ" کا لاحقہ اور رسول اللہ ﷺ کی وہ صحیح حدیث جس میں آپ نے صحبت صالح کو دکان عطر اور صحبت بد کو دکان لوہار سے تشبیہہ دی ہے۔ (۳۵) اور ذکر کے بارے میں تو آیات و احادیث اتنی کثرت سے ہیں کہ محتاج حوالہ نہیں مثلاً۔ يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللّٰهَ ذِكْرًا كَثِيْرًا - (الاحزاب:

۴۳-۴۱) اور "اَلَّذِيْنَ يَذْكُرُوْنَ اللّٰهَ قِيَامًا وَّقُعُوْدًا وَّعَلٰى جُنُوْبِهِمْ" (آل عمران ۳:۱۹۱) اور حضور ﷺ کا یہ فرمان کہ ذکر کرنے والا مثل زندہ کے اور نہ کرنے والا مثل مردہ کے ہے [۳۶] لیکن تصوف میں جتنا وسیع کردار ان دونوں تصورات کا ہے وہ محض ان نصوص جتنا نہیں بلکہ ان نصوص اور شریعت کے دیگر متعلقہ قواعد سے مستنبط شدہ ہے مثلاً مرشد کی صفات، مرشد اور مسترشد کے باہمی تعلقات، مسترشدین کے لئے ایک تربیتی مرکز (خانقاہ) کا قیام، اس مرکز کے چلانے کے اصول و ضوابط، خلفاء کا تقرر اور اس کے ضابطے، بیعت لینے کے قواعد، مرشد کے آداب، مرشد کے تدریس و تدریب کے طریقے اور اسی طرح ذکر کے حوالے سے نفس کی کس بیماری میں ذکر کا کون سا صیغہ کس وقت، کن الفاظ میں، کتنی دفعہ، کس ہیئت میں دہرایا جائے تو اس کے کیا نتائج نکلیں گے؟ جہری ذکر کب کروایا جائے؟ خفی ذکر کی کیا انفرادیت ہے؟ قلبی ذکر کب مفید ہوگا؟ تنہائی میں ذکر مناسب رہے گا یا اجتماع میں؟ جہری ہے تو جہر مفرط مناسب رہے گا یا متوسط؟ اسی طرح مباح سمجھتے ہوئے ذکر کے ایسے نئے صیغے دریافت کئے گئے جو منصوص یا مسنون تو نہیں لیکن مستنبط قرآن و سنت ہی سے ہیں۔ منجملہ ان کے ذکر اسم ذات ہے اور اسی طرح قرآن و سنت کے تفکر و تدبر کے احکام کو ملحوظ خاطر رکھتے ہوئے ایسے مراقبات اور اشغال دریافت یا مرتب کئے جن سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ قرآن و سنت ہی سے لئے گئے ہیں۔ مثلاً مراقبۂ موت، مراقبۂ نماز، مراقبۂ دفع معاصی، مراقبۂ سفر آخرت اور مراقبۂ عذاب آخرت وغیرہ۔

یہ سب امور جن کا اوپر ذکر ہوا قرآن و سنت کے احکام سے مستنبط ہیں اور قیاس و اجتہاد پر مبنی ہیں اور اگر ان میں کوئی چیز خلاف نص نہ ہو (جو کہ اصولاً نہیں ہے باستثنی ان غیر اسلامی لواحق کے جو بعد میں جہلاء نے کر دیئے تو اس پر اعتراض کا کیا محل ہے؟

۲۔ قرآنی آیات پر قیاس اور ان سے استنباط

سہل تستری (م ۲۷۳ھ) سورہ شعراء کی ان آیات کی جو حضرت ابراہیم علیہ السلام کے واقعہ سے متعلق ہیں، یوں تفسیر کرتے ہیں:

﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ- وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ- وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ- وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ- وَالَّذِيَ أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ﴾ (الشعراء ۲۶: ۷۸-۸۲)

جس نے مجھے پیدا کیا، جو میری رہنمائی فرماتا ہے۔ جو مجھے کھلاتا پلاتا ہے۔ جب میں بیمار ہوتا ہوں وہی مجھے شفا دیتا ہے۔ وہی مجھے موت دے گا پھر دوبارہ زندہ کرے گا۔ اسی سے میں امید رکھتا ہوں کہ وہ بدلے کے دن میری خطائیں معاف فرمائے گا۔

اَلَّذِیْ خَلَقَنِیْ فَهُوَ یَهْدِیْنِ : یعنی وہ ذات جس نے مجھے پیدا کیا ہے اپنی بندگی کے لئے اور مجھے دکھاتا ہے رستہ اپنے قرب کا۔

وَالَّذِیْ یُطْعِمُنِیْ وَیَسْقِیْنِ : اور جب میں اس کے معیت کے احساس کو بھول کر اور دنیا کی ہمہ ہمی میں گم ہو کر بد راہ ہونے لگتا ہوں تو وہ مجھے معصیت سے بچا لیتا ہے۔

وَالَّذِیْ یُمِیْتُنِیْ ثُمَّ یُحْیِیْنِ : اور جب میں اس کے ذکر سے غافل ہو کر مثل مردے کے ہو جاتا ہوں تو وہ مجھے ذکر کی توفیق دے کر زندہ کر دیتا ہے۔

وَالَّذِیْ اَطْمَعُ اَنْ یَغْفِرَ لِیْ خَطِیْٓئَتِیْ یَوْمَ الدِّیْنِ : حضرت ابراہیم علیہ السلام اللہ کے مقبول بندے تھے لیکن اس کے باوجود یہ نہیں کہتے کہ "وہ مجھے قیامت کے دن بخش دے گا" بلکہ "الایمان بین الخوف والرجاء" کے اصول کی روشنی میں کہتے ہیں کہ مجھے توقع ہے کہ اللہ مجھے بخش دے گا۔ (۳۷)

تفسیر مندرجہ بالا اگرچہ تفسیر ظاہر سے ہٹ کر ہے لیکن اس میں کوئی چیز خلاف قرآن و سنت نہیں کہ جس پر نکیر کی جائے بلکہ معصیت کو مرض سمجھنا اور تارک ذکر کو مردہ کہنا اور ایمان کو بین الخوف والرجاء قرار دینا صریحاً احادیث صحیحہ سے ثابت ہے۔

ایک صوفی بزرگ قاضی علاؤ الدین علی بن احمد مہائمی (م ۸۳۵ھ) نے اپنی تفسیر "تبصیر الرحمٰن وتیسیر المنان" میں ایک ندرت یہ کی ہے کہ ہر سورت کے مضامین کی اس کے فروع میں لکھی گئی بسم اللہ سے معنویت ثابت کی ہے۔ اس کی ایک مثال سورہ نصر کی تفسیر میں دیکھئے:

﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ اللّٰهِ وَالْفَتْحُ ـ وَرَاَیْتَ النَّاسَ یَدْخُلُوْنَ فِیْ دِیْنِ اللّٰهِ اَفْوَاجًا ـ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ اِنَّهٗ كَانَ تَوَّابًا﴾ (النصر ۱۱۰ : ۱-۳)

اے نبی! جب اللہ کی مدد آپہنچے اور فتح ہو جائے اور آپ دیکھ لیں کہ لوگ جوق درجوق اللہ کے دین میں داخل ہو رہے ہیں تو آپ اپنے رب کی تعریف کر ساتھ تسبیح کریں اور اس سے بخشش مانگیں۔ بے شک وہ معاف کرنے والا ہے۔

اس کی تفسیر میں مہائمی کہتے ہیں (۳۸) کہ اس سورہ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس سے تمام ادیان عالم پر اسلام کے غلبہ کی دلالت ملتی ہے اور یہ قرآن مجید کے عظیم ترین مقاصد میں سے ہے۔ نیز اس سورت کا ایک اور نام التودیع بھی ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ تسبیح کرنے کے حکم سے موت کے قریب ہونے کا علم ہوتا ہے۔ بسم اللہ کے لفظ "اللہ" کا سورہ کے مضامین سے تعلق یہ ہے کہ نصرت پر قدرت رکھنے والی اور نصرت عطا کرنے والی ذات بے ہمتا فقط اسی کی ہے۔ وہی ہے جس نے اپنی قدرت سے اپنے دین کو غلبہ و شوکت عطا فرمایا۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اسلام کے لئے ملکوں کو فتح کروایا (جس کی وجہ سے وہاں کے لوگ دنیا میں امن سے رہیں گے

اور علوم کا دروازہ کھلوایا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے لوگوں کو اپنے دین میں فوج در فوج داخل کیا (تاکہ کفر منہزم ہو، اسلام کو غلبہ و شوکت حاصل ہو اور لوگ دنیا و آخرت میں راحت سے رہیں۔) [۳۹] اور آخرت میں عذاب سے بچیں گے)

سورہ کے مضامین کا بسم اللہ سے معنوی ربط ثابت کرنا ایک نادر بات ہے لیکن کم از کم اس سورہ کی حد تک جو کچھ قاضی موصوف نے کہا ہے اس میں ہمیں تو کوئی پہلو خلاف قرآن و سنت نہیں لگا۔

اور آخر میں ہم ماضی قریب کے معتبر عالم اور معروف صوفی مولانا اشرف علی تھانوی کی تفسیر سے ایک دو مثالیں دے کر اس بحث کو ختم کرتے ہیں:

سورہ قصص میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے قصے میں ہے کہ جب ان کے ہاتھوں ایک شخص قتل ہو گیا تو انہوں نے کہا "قَالَ رَبِّ اِنِّیْ ظَلَمْتُ نَفْسِیْ فَاغْفِرْلِیْ فَغَفَرَ لَهٗ" (القصص: ۲۸-۱۶) عرض کیا کہ اے میرے پروردگار مجھ سے قصور ہو گیا آپ معاف فرما دیجئے سو اللہ تعالیٰ نے معاف کر دیا۔ مولانا اس واقعے کی تفسیر میں کہتے ہیں: یہ مقتول گو حربی تھا اور گو معاہدہ قالاً نہ تھا مگر حالاً تھا اور آپ نے قتل کا قصد نہ کیا تھا تو قتل بلا قصد ہوا اور آپ کو بعد تامل معلوم ہوا کہ دوسرے طریق سے بھی دفع ظلم ممکن تھا جو غصہ میں سمجھ میں نہیں آیا، اس لئے استغفار فرمایا۔ پس اس سے چند مسئلے ثابت ہوئے:

(۱) کاملین سے بعض طبعیات مثل غضب صادر ہو جاتے ہیں۔

(۲) حسنات الابرار سیئات المقربین اور یہاں وہ حسنہ دفع ظلم تھا۔

(۳) کاملین کو دوسروں سے زیادہ خشیت ہوتی ہے جیسا کہ استغفار سے معلوم ہوا۔ [۴۰]

سولانا نے اس آیت سے جن تین نکات کا استنباط کیا ہے اور واقعہ حضرت موسیٰ کا اطلاق قیاساً صلحاء امت محمدیہ پر کیا ہے تو اس میں کیا چیز خلاف شرع ہے؟ اور اسے قیاس و اجتہاد محمود کیوں نہ سمجھا جائے؟

ایک اور مثال: مولانا سورہ حج کی آیت کی تفسیر میں کہتے ہیں:

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلاَ هُدًى وَلاَ كِتَابٍ مُّنِيرٍ﴾ (الحج ۲۲: ۸)	اور بعضے آدمی ایسے ہوتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے بارے میں بدوں واقفیت اور بدون دلیل اور بدون کسی روشن کتاب کے تکبر کرتے ہوئے جھگڑا کرتے ہیں۔

اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے مولانا کہتے ہیں کہ "روح المعانی میں ہے کہ علم سے مراد علم ضروری ہے اور ہدیٰ سے استدلال اور کتاب منیر سے وحی مراد ہے۔ اور علم ضروری، یعنی غیر استدلالی علم، عام ہے علم وجدانی و ذوقی و کشفی والہامی کو بھی۔ سو اس قسم کے علم کا معتبر ہونا بھی ثابت ہو گیا۔ البتہ جب اس سے قوی علم

اس کے معارض ہو گا اس وقت اس اقوی کو ترجیح ہو گی۔ [41]
اب سورہ حج کی اس آیت سے بظاہر کشف والہام کی سند لانا دور کی کوڑی معلوم ہوتا ہے لیکن سوال یہ ہے کہ مولانا نے اس سے جو استدلال کیا ہے اور جس طرح استدلال کیا ہے' اس میں قباحت کیا ہے؟ مولانا یہی تو کہہ رہے ہیں کہ قرآن نے علم کا لفظ استعمال کیا ہے جو عام ہے ہر قسم کے علم کو اور وہ علم جو کسی صالح بزرگ کے کشف و الہام پر مبنی ہو' وہ بھی صحیح ہے اگر وہ قرآن و سنت کے کسی حکم کے خلاف نہ ہو۔

کشف والہام

مسلمانوں کی علمی روایت میں صوفیاء کا طبقہ کشف و الہام کو بھی مصدر علم قرار دیتا ہے۔
کشف والہام میں فنی طور پر فرق ہے۔ الہام وہ چیز ہے جو انسان کے قلب و دماغ میں ڈال دی جائے اور کشف سے مراد ہے بعض علوم و حقائق کا منکشف ہو جانا لیکن اس میں مشاہدے کا عنصر شامل سمجھا جا سکتا ہے۔ ہم نے انہیں یہاں بطور مترادف کلمات کے استعمال کیا ہے۔ ابن خلدون نے الہام کو وجدان کی ایک صورت خیال کیا ہے [42] جب کہ ابن حزم کے نزدیک الہام طبیعت کے مترادف ہے۔ [43] اقبال نے اس کے لئے مذہبی تجربے (Religious Experience) کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ [44]
کشف و الہام کے وجود سے تو انکار ممکن نہیں لیکن اصل غور طلب مسئلہ اس کے شرعی استناد کا ہے۔ اس ضمن میں یہ بھی دیکھنا پڑے گا کہ خود کشف و الہام کا مصدر و منبع کیا ہے؟ غور کرنے سے کشف و الہام کے تین مصادر سمجھ میں آتے ہیں۔ (۱) رحمٰن (۲) شیطان (۳) انسان کی اپنی قوت متخیلہ۔ کشف و الہام اللہ تعالیٰ کی طرف سے بھی ہو سکتا ہے بذریعہ فرشتہ یا بالواسطہ طور پر قلب میں کوئی بات ڈال دیا جانا یا بذریعہ خواب مطلع کر دیئے جانا۔ قرآن و سنت سے ان صورتوں کی تصدیق ہوتی ہے۔ چنانچہ قرآن حکیم میں آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے نیک بندوں پر فرشتے بھیجتا ہے (اِنَّ الَّذِیْنَ قَالُوْا رَبُّنَا اللّٰهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوْا تَتَنَزَّلُ عَلَیْهِمُ الْمَلٰٓئِكَةُ ---) (حم السجدہ ۴۱:۳۰) اور یہ کہ اس نے حضرت مریم علیہا السلام کی فرشتے بھیج کر رہنمائی کی جو پیغمبر نہیں تھیں۔ (اِذْ قَالَتِ الْمَلٰٓئِكَةُ یٰمَرْیَمُ اِنَّ اللّٰهَ یُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ---) (آل عمران ۳: ۴۵ ـ ۵۸) نیز قرآن میں یہ بھی آتا ہے کہ اس نے وحی بھیج کر حضرت موسیٰ علیہ السلام کی ماں کی رہنمائی کی (وَاَوْحَیْنَآ اِلٰٓی اُمِّ مُوْسٰٓی اَنْ اَرْضِعِیْهِ فَاِذَا خِفْتِ عَلَیْهِ فَاَلْقِیْهِ فِی الْیَمِّ ---)۔ (القصص ۲۸:۷) بلکہ قرآن تو یہ بھی کہتا ہے کہ (فَاَلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَتَقْوٰهَا) (الشمس ۹۱: ۸)

حدیث و سنت

پیغمبروں کا الہام وحی خفی کہلاتا ہے۔ ان کا تو اجتہاد بھی وحی خفی کی حیثیت رکھتا ہے کیونکہ خدا نخواستہ اگر پیغمبر کا کوئی فیصلہ خلاف اولیٰ ہو تو وحی اس کی تصویب کر دیتی ہے جیسا کہ نبی کریم ﷺ کے ساتھ چند معاملات

میں ہوا۔ اس کا واضح مطلب یہ ہے کہ پیغمبروں کا الہام بھی وحی ہی کی صورت ہوتی ہے ورنہ حضرت ابراہیم علیہ السلام خواب دیکھ کر آخری عمر کے اکلوتے بیٹے کو ذبح کرنے نہ بیٹھ جاتے اور نبی کریم ﷺ خواب دیکھ کر مسلمانوں کو لے کر عمرے کے لئے دشمنوں کے گڑھ مکہ کی طرف نہ چل پڑتے لہٰذا پیغمبروں کو جو ہدایت وحی جلی کے بغیر بصورت الہام ملتی ہے اس کا منبع بھی متعین ہوتا ہے اور مواد بھی لہٰذا اسے اس کشف و الہام پر محمول نہیں کیا جاسکتا جو اس وقت زیر بحث ہے۔

الہام کا لفظ بعض احادیث میں بھی وارد ہوا ہے۔ مستدرک حاکم میں ہے۔ "الھم اسمعیل ھذا اللسان العربی الھامًا "(۴۵) اور ایک دوسری حدیث ہے "اللھم الھمنی رشدی "(۴۶) لیکن اس سے بھی اہم بات یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے بعض اوقات صحابہ کرام کا الہام قبول فرمایا ہے جس کی مثال ابتدائے اذان کا واقعہ ہے کہ حضور ﷺ جب مدینہ تشریف لائے، مسجد نبوی کی بنیاد رکھی گئی اور پانچ وقت کی باجماعت نماز شروع ہو گئی تو یہ مسئلہ پیدا ہو گیا کہ لوگوں کو نماز جماعت کے وقت کی اطلاع کیسے دی جائے؟ مختلف تجویزیں زیر غور تھیں کہ حضرت عبداللہ بن زیدؓ کو نیم بیداری کی کیفیت میں اذان کی کیفیت اور الفاظ القاء ہوئے۔ انہوں نے آکر حضور ﷺ کو بتایا تو آپؐ نے انہیں کہا کہ بلالؓ کو یہ الفاظ سکھادو تاکہ وہ اذان دے۔ اس طرح حضرت بلالؓ نے اسلام میں پہلی اذان دی۔ اس پر حضرت عمر بن خطابؓ نے آکر رپورٹ دی کہ انہیں بھی یہی کلمات خواب میں بتائے گئے تھے۔ (۴۷)

اسی طرح حضرت اسید بن حضیر رضی اللہ عنہ کا واقعہ ہے کہ وہ رات کے وقت بآواز بلند تلاوت کر رہے تھے کہ پاس بندھے گھوڑے نے بدکنا شروع کر دیا۔ وہ بڑے حیران ہوئے۔ پڑھنا چھوڑا تو گھوڑا پر سکون ہو گیا۔ دوبارہ پڑھنا شروع کیا تو گھوڑے نے پھر بدکنا شروع کر دیا۔ ناگاہ ان کی نظر اوپر پڑی تو نور کا ایک ہیولہ انہوں نے اوپر چڑھتا دیکھا۔ صبح جاکر انہوں نے واقعہ حضور ﷺ کو سنایا تو آپؐ نے فرمایا فرشتے تمہاری تلاوت سننے نیچے اترے تھے۔ (۴۸) اسی طرح استخارے کا معاملہ ہے کہ جب کسی دنیوی امر میں آدمی کشمکش میں مبتلا ہو جائے اور کوئی فیصلہ نہ کر سکے تو آپؐ نے اسے استخارے کا حکم دیا ہے۔ (۴۹) دیکھا جائے تو استخارہ بھی ایک طرح سے امر زیر بحث میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے رہنمائی حاصل کرنے یا زیر بحث معاملے میں کسی پہلو میں یکسوئی کی اللہ تعالیٰ سے توفیق طلب کرنے ہی کی ایک صورت ہے۔

مندرجہ بالا مثالوں سے واضح ہوتا ہے کہ کشف و الہام کا منبع ہدایت الٰہی ہو سکتی ہے اور اگر کسی الہام کا ذکر قرآن کر دے یا نبی کریم ﷺ اس کی تصویب کر دیں تو اس کا صحیح ہونا مبرہن ہو گیا۔ اور اسی سے یہ بھی پتہ چل گیا کہ تکمیل شریعت کے بعد اب اگر کوئی مسلمان کشف و الہام کا دعویٰ کرے تو اس کے صحیح ہونے کی شرط بھی قرآن و سنت سے مطابقت ہو گی۔ لیکن یہاں ایک اور بات بھی غور طلب ہے اور وہ یہ کہ صرف کشف و الہام کے مصدر کا صحیح ہونا کافی نہیں کیونکہ ملہم اس کی تعبیر میں بھی غلطی کر سکتا ہے اور خود صوفیاء

اس طرح کی غلطی کے امکان کو تسلیم کرتے ہیں چنانچہ شاہ غلام علی مجددی کے ملفوظات میں ہے کہ "بعض اوقات بزرگوں کو کوئی شے کشف ہوتی ہے لیکن اس کی تعبیر میں غلطی واقع ہو جاتی ہے۔ یہ کشف کی نہیں تعبیر کی تقصیر ہے۔"(۵۰) مجدد الف ثانی تعبیر کی اس غلطی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس کا سبب یہ ہے کہ بعض مسلمہ مقدمات جو صاحب الہام کے نزدیک ثابت ہیں اور حقیقت میں کاذب ہیں' علوم الہامی کے ساتھ اس طرح مل جاتے ہیں کہ صاحب الہام تمیز نہیں کر سکتا بلکہ تمام علوم کو الہام خیال کرتا ہے۔ پس ان علوم کے بعض اجزاء میں خطا ہونے کے باعث مجموعہ علوم میں خطا واقع ہو جاتی ہے اور نیز کبھی ایسا ہوتا ہے کہ آدمی کشف اور واقعات امور غیبی کو دیکھتا اور خیال کرتا ہے کہ وہ ظاہر پر محمول اور صورت پر منحصر ہیں تو اس خیال کے موافق حکم کرتا ہے اور خطا واقع ہو جاتی ہے اور وہ نہیں جانتا کہ وہ امور ظاہر کی طرف سے پھرے ہوئے ہیں اور تاویل و تعبیر پر محمول ہیں۔ اس مقام پر تمام کشف غلط واقع ہو جاتے ہیں۔(۵۱)
علامہ اقبال تعبیر کی اسی تقصیر کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہتے ہیں ؎

صاحب ساز پہ لازم ہے کہ غافل نہ رہے
گاہے گاہے غلط آہنگ بھی ہوتا ہے سروش

کشف والہام کا مصدر شیطان بھی ہو سکتا ہے کیونکہ شیطان انسان کا ازلی دشمن ہے۔(۵۲) اور اسے ورغلانے اور بہکانے کی پوری کوشش کرتا ہے۔(۵۳) اور اللہ نے اسے انسان کو بھٹکانے کی اجازت بھی دے رکھی ہے۔(۵۴) اس حالت میں اگر صاحب الہام یہ نہ سمجھ سکے کہ اس کے الہام کا منبع کیا ہے تو وہ ٹھوکر کھا سکتا ہے۔ روایت ہے کہ شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ کو ندا آئی کہ تیری ریاضت و عبادت قبول ہوئی۔ آئندہ تمہیں حلال و حرام کی پابندی کی ضرورت نہیں۔ انہوں نے جواب میں کہا "جالعین دور ہو" کیونکہ وہ پیغام کی نوعیت سے فوراً سمجھ گئے کہ ہاتف غیبی کی یہ صدا فرشتے کی طرف سے نہیں شیطان کی طرف سے ہے(۵۵)
اسی طرح اگر کسی کو الہام ہو کہ تم پر شریعت کی پابندی لازم نہیں رہی۔(۵۶) یا یہ کہ تم پیغمبر ہو تو ظاہر ہے کہ ایسا الہام اللہ کی طرف سے تو نہیں ہو سکتا شیطان ہی کی طرف سے ہو سکتا ہے۔ الہام میں شیطان کے دخل کو اکابر صوفیاء بھی تسلیم کرتے ہیں۔ چنانچہ مجدد الف ثانی کہتے ہیں "طالبان صادق کے کشف و شہود میں القائے شیطانی کا عمل دخل عین ممکن ہے کیونکہ ضروری نہیں کہ انبیاء کی طرح وحی ان کو بروقت آگاہ کر کے غلطی سے بچائے اور اس کا استنباط آیت قرآنی "وَيَمْحُ اللّٰهُ الْبَاطِلَ وَ يُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهٖ" [الشوریٰ ۴۲: ۲۴] سے کیا ہے(۵۷)

کشف والہام کے مصدر کی تیسری صورت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ صاحب الہام خود اپنی قوت متخیلہ کا شکار ہو جائے۔ اس کی بھی دو صورتیں ہو سکتی ہیں ایک تو یہ کہ صاحب الہام نیک نیت اور مخلص ہو لیکن قوت متخیلہ کا زور اس کے خواطر اور تصورات کو کوئی شکل دے دے اور متصور کو موجود بنا کر پیش کر دے۔ شاہ ولی

اللہ صاحب کے سفرنامہ حج "فیوض الحرمین" کے تفسیری ترجمے "مشاہدات و معارف" کے دیباچے میں پروفیسر محمد سرور نے شاہ صاحب کے زمانے کے سیاسی، معاشرتی، دینی حالت، شاہ صاحب کے دینی اور روحانی پس منظر، اصلاح کی خواہش اور مستقبل کے عزائم وغیرہ کی جو تصویر کھینچی ہے اسے دیکھنے کے بعد جب فیوض الحرمین میں شاہ صاحب کے کشف و الہامات پڑھے جائیں تو یہ احساس ہوتا ہے کہ شاہ صاحب کو جو الہامات ہوئے اور جو کچھ وہ اپنے کشفوں میں دیکھتے رہے وہ انہیں ویسے ہی نظر آنے چاہئیں تھے۔

اس رائے کی تائید کرتے ہوئے نو مسلم فرانسیسی مفکر عبدالواحد یحییٰ کہتے ہیں۔ "کہ مہدی وغیرہ کے بارے میں جو احادیث پائی جاتی ہیں ان میں کچھ نہ کچھ حقیقت تو ضرور ہے لیکن بعض صوفیاء نے وفور شوق و جوش میں اپنے کشف و الہام سے دھوکہ کھا کر ان کا اطلاق اپنی ذات پر کرنے کی کوشش کی ہے۔ (۵۸)

اور اگر صاحب الہام مخلص اور نیک نیت نہ ہو تو ظاہر ہے وہ خود بھی گمراہ ہو گا اور خلق خدا کو بھی گمراہ کرے گا۔ اور اس کی اندرونی ہوس اسے کبھی قطب و غوث، کبھی مسیح و مہدی موعود اور کبھی نبی اور اوتار بنا کر پیش کرے گی۔ جس کی بہترین مثال ہمارے زمانے میں مرزا غلام احمد قادیانی کے الہامات ہیں۔ مرزا صاحب کے حالات زندگی کا مطالعہ اگر کیا جائے تو صاف اندازہ ہوتا ہے کہ انہوں نے انگریز کی اس ضرورت کو محسوس کر لیا کہ منسوخیٔ جہاد کے لئے ایک نئی نبوت کی ضرورت ہے چنانچہ انہوں نے اس کے مطابق ساری منصوبہ بندی کی۔ اقبال کے نزدیک احمدیت کو سمجھنے کی کلید یہی امر ہے (۵۹)

ضرب کلیم میں اپنی نظم الہام اور آزادی میں بھی انہوں نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ اگر صاحب الہام آزاد ہو تو اس کی صحبت ؎

دیتی ہے گداؤں کو شکوہ جم و پرویز

اور اگر غلام ہو تو ؎

محکوم کے الہام سے اللہ بچائے
غارت گر اقوام ہے وہ صورت چنگیز

شریعت ہی مہیمن ہے

کشف و الہام کے مصدر علم ہونے کی اس مختصر بحث سے واضح ہو گیا کہ وحی کی طرح نہ اس کا ماخذ واضح طور پر معلوم اور قابل اعتماد ہوتا ہے، نہ اجتہاد کی طرح اس کے قواعد و ضوابط کا تعین کیا جا سکتا ہے لہٰذا اس کے قابل قبول ہونے کی بنیادی شرط یہ ہے کہ یہ قرآن و سنت اور ادلہ شرعیہ کے مطابق ہو کیونکہ وحی ہی ہمارے لئے علم کی حتمی بنیاد ہے اور وحی ہر چیز پر مہیمن ہے۔ یہ ایک ایسی کسوٹی ہے جو ہمیشہ کے لیے قابل عمل اور ہمیشہ کھرے کو کھوٹے سے الگ کر دیتی ہے نیز جب اجتہاد جیسی بنیادی چیز کے لیے قرآن و سنت سے موافقت شرط

ہے حالانکہ اس کی شرعی اساس بھی موجود ہے تو کشف و الہام کو کیسے اس شرط سے مستثنیٰ کر کے ایک مستقل ذریعہ علم گردانا جا سکتا ہے جو محض ایک ذوقی چیز ہے۔

محقق صوفیاء کا بھی یہی موقف ہے چنانچہ مجدد الف ثانی کہتے ہیں: "غرض جو کچھ قطعی اور اعتبار کے لائق ہے وہ صرف کتاب و سنت ہے جو وحی قطعی سے ثابت ہوئے ہیں اور فرشتہ کے نازل ہونے سے مقرر ہوئے ہیں اور علماء کا اجماع اور مجتہدین کا اجتہاد بھی انہی دو اصولوں کی طرف راجع ہے۔ ان چار شرعی اصولوں کے سوا اور جو کچھ ہو خواہ صوفیاء کے علوم و معارف ہوں اور خواہ ان کے کشف والہام اگر ان اصولوں کے موافق ہیں تو مقبول ہیں ورنہ مردود۔ اہل دل وجد و حال کو جب تک شرع کی میزان پر نہ تول لیں نیم جو سے بھی نہیں خریدتے اور کشف و الہام کو جب تک کتاب و سنت کی کسوٹی پر نہ پرکھ لیں نیم چیتل کے برابر بھی پسند نہیں کرتے۔[۶۰]

آخر میں اس ذریعہ علم کی افادیت کا تعین کرنے کے لیے مناسب محسوس ہوتا ہے کہ علم کے دوسرے دو ذرائع کے ساتھ اس کے تقابلی مطالعے کا ایک خلاصہ پیش کر دیا جائے۔[۶۱]

وحی	کشف و الہام
(۱) وحی صرف انبیاء سے مخصوص ہے۔	(۱) کشف و الہام غیر انبیاء کو ہوتا ہے۔
(۲) وحی کا من جانب اللہ ہونا یقینی ہوتا ہے۔	(۲) مذہبی تجربے کا مصدر یقینی طور پر معلوم نہیں ہوتا۔
(۳) یہ شیطان کی مداخلت سے محفوظ ہوتی ہے۔	(۳) اس کے شیطانی مداخلت سے محفوظ ہونے کی ضمانت نہیں ہوتی۔
(۴) یہ پیغمبر کے ذاتی خیالات، تصورات اور خواہشات سے پاک ہوتی ہے۔	(۴) ملہم کے ذاتی خیالات و تصورات بھی اثر انداز ہو سکتے ہیں۔
(۵) پیغمبر اس کی تفہیم میں غلطی نہیں کر سکتا کیونکہ اس کی تبیین و تصویب اللہ کے ذمے ہوتی ہے۔	(۵) الہام کی تعبیر میں غلطی کا امکان موجود ہوتا ہے۔
(۶) وحی مستقل ذریعۂ ہدایت ہے۔	(۶) کشف و الہام کوئی مستقل ذریعۂ ہدایت نہیں۔
(۷) پیغمبر دنیا کو اس کی طرف دعوت دینے کا مکلف ہوتا ہے۔	(۷) ملہم لوگوں کو اپنے کشف و الہام کی طرف دعوت دینے کا مکلف نہیں ہوتا۔

(۸) وحی کو حجت و سند ہونے کی وجہ سے تقدس حاصل ہے اور اس پر تنقید نقیض ایمان ہے۔	(۸) مذہبی تجربے کو کوئی تقدس حاصل نہیں ہوتا اور شرعی اساس پر اسے رد کیا جا سکتا ہے۔
(۹) حامل وحی بایں معنیٰ معصوم ہوتا ہے کہ وحی جلی کی تصویب اسے میسر ہوتی ہے۔	(۹) پیغمبر کے علاوہ ہر شخص خطاء کا پتلا ہوتا ہے اور وہ وحی کی حصانت سے محروم ہوتا ہے۔
اجتہاد	**کشف والہام**
(۱) اجتہاد کے قواعد و ضوابط منضبط ہیں۔	(۱) مذہبی تجربے کے قواعد و ضوابط کا تعین نہیں کیا جا سکتا۔
(۲) اجتہاد ایک شرعی فریضہ ہے اور مجتہد مستحق ثواب ہے خواہ وہ غلطی ہی کرے۔	(۲) کشف و الہام ایک وقتی اور ذاتی روحانی تجربہ ہے نہ کہ شرعی فریضہ۔ نہ یہ ملہم کے لیے باعث ثواب ہے۔
(۳) ترک اجتہاد دین و امت کے لیے باعث مضرت ہے۔	(۳) مذہبی تجربے کے ترک سے دین یا امت کو کوئی نقصان نہیں پہنچتا۔
(۴) اجتہاد اگر اجماع کی صورت اختیار کر لے تو اکثر فقہاء کے نزدیک وہ حجت ہے اور اس پر عمل ضروری ہے۔	(۴) کشف و الہام کبھی بھی اجماعی صورت اختیار نہیں کرتے۔
(۵) اجتہاد اگر ریاستی سطح پر اپنا لیا جائے تو وہ ملکی قانون بن جاتا ہے۔	(۵) کشف و الہام کی اپنی کوئی تشریعی حیثیت نہیں ہوتی۔
(۶) اجتہاد اگر نصوص کے خلاف ہو تو وہ قابل رد ہے۔	(۶) الہام بھی قرآن و سنت اور ادلہ شرعیہ کی موافقت کے ساتھ مشروط ہے۔
(۷) اجتہاد کے نتیجے میں مجتہد جس نتیجے پر پہنچے وہ خود اس پر عمل کا مکلف ہوتا ہے اور لوگوں میں سے بھی وہ جو اس کے اجتہاد کو شریعت کے مطابق سمجھے۔	(۷) ملہم کو اپنے الہام پر صرف اس وقت عمل کرنا چاہئے جب وہ اسے شریعت کے مطابق پائے۔ یہی حکم دوسرے لوگوں کے لئے ہو گا۔

مندرجہ بالا تقابلی مطالعے سے ظاہر ہے کہ کشف و الہام کو ایک ذریعہ علم تو کہا جا سکتا ہے لیکن چونکہ نہ تو اس کے لیے قواعد و ضوابط وضع کیے جا سکتے ہیں اور نہ اس کے مآخذ و موارد کے بارے میں کوئی حتمی بات کہی جا سکتی ہے لہٰذا اس کا استناد اور اس کی افادیت دونوں مخدوش اور محدود ہیں اور اسے صرف اس شرط پر قبول کیا جا سکتا ہے کہ وہ قرآن و سنت اور ادلہ شرعیہ کے مطابق ہو۔

۳۔ مسلم شخصیات کے تجربات و مشاہدات

ہر علم کے مطالعے کا طریقہ دوسرے سے الگ ہوتا ہے۔ سائنس کے مطالعے کا طریقہ سماجی اور انسانی علوم کے مطالعے کے طریقے سے مختلف ہوتا ہے اور ہونا چاہئے۔ (مغرب کو "سائنس فوبیا" ہو گیا ہے جو وہ ہر علم کو سائنس کے معیار سے ناپنا چاہتی ہے اور اسی حوالے سے اس کا مطالعہ کرنا چاہتی ہے) چنانچہ نفسیات کے مطالعے کا بھی ایک خاص اسلوب ہے جس کے تین حصے ہیں۔ اول: مطالعہ ذات یعنی غور و فکر کے ذریعے اپنی داخلی زندگی کا مطالعہ کرنا اور اس سے نتائج اخذ کرنا۔ دوم: دیگر افراد کی زندگیوں کا مطالعہ کرنا اور اس سے نتائج کا استنباط کرنا۔ سوم: کائنات اور دیگر خارجی عوامل کا مطالعہ کرنا۔

مطالعۂ ذات

ظاہر ہے کہ مغرب کی اصطلاح میں یہ ذریعہ غیر سائنسی ہے کیونکہ اس کی اساس ایسا مشاہدہ اور تجربہ نہیں جسے خارج میں ناپا تولا جا سکے' جس کے قواعد و ضوابط طے کئے جا سکیں اور جس کی سچائی اور معروضیت کا ثبوت دیا جا سکے تاہم اس سب کے علی الرغم نہ اس کے وجود سے انکار کیا جا سکتا ہے اور نہ اس کی افادیت سے۔ چنانچہ اقبال اس کی اہمیت بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں:

"قلب ایک طرح کا باطنی وجدان یا بصیرت ہے جو مولانا روم کی شاعرانہ زبان میں آفتاب کی شعاؤں سے زندگی حاصل کرتا ہے اور ہمیں حقیقت کے ان پہلوؤں سے آشنا کرتا ہے جو ہمارے حواس سے پرے ہیں۔ قرآن کی رو سے یہ ایسی چیز ہے جو دیکھتی ہے اور اس کی اطلاعات کی صحیح تعبیر کی جائے تو اس میں غلطی کا امکان بہت کم ہوتا ہے۔ (غالباً اقبال کا اشارہ حضور ﷺ کی معراج سے متعلق آیہ قرآنیہ "مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَاٰى" (النجم ۵۳:۱۱) سے ہے)۔ آخر اس کی کیا وجہ ہے کہ عام سطح کے انسانی تجربات کو تو حقیقی مان لیا جائے اور جب دوسرے ذرائع سے انسان کو علم حاصل ہو تو انہیں باطنی اور روحانی کا نام دے کر مسترد کر دیا جائے۔ واقعہ یہ ہے کہ اس معاملے میں مذہبی تجربے کی وہی حیثیت ہے جو دوسرے ذرائع علم کی ہے جن سے انسان کو عام زندگی میں واسطہ پڑتا ہے"[۶۲]

قرآن حکیم میں اللہ تعالیٰ نے بار بار انسان کو اپنی داخلی زندگی پر غور کی دعوت دی ہے چنانچہ فرمایا:

﴿فَلْيَنظُرِ الإِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ﴾ (الطارق ۸۶ : ۵)

انسان ذرا غور تو کرے کہ وہ کس چیز سے پیدا کیا گیا؟

﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ﴾ (حم سجدہ ۴۱ : ۵۳)

عنقریب ہم انہیں اپنی نشانیاں دکھائیں گے آفاق میں بھی اور خود ان کے اندر بھی۔

﴿وَفِي الأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُوقِنِينَ- وَفِيَ أَنفُسِكُمْ أَفَلاَ تُبْصِرُونَ﴾ (الذاریات ۵۱ : ۲۰-۲۱) اے لوگو! زمین میں بہت سی نشانیاں ہیں یقین کرنے والوں کے لئے کیا تم دیکھتے نہیں؟

لیکن ظاہر ہے کہ اس غور و فکر سے قرآن کی منشا یہ ہے کہ تخلیق کی کاریگری پر یہ غور ہمیں خالق تک لے جائے تا کہ اس کا انکار کر کے ہم گمراہی میں مبتلا نہ ہو جائیں اسی وجہ سے عربی کی ضرب المثل ہے کہ من عرف نفسہ فقد عرف ربہ یعنی جس نے اپنے نفس کو پہچان لیا گویا اس نے خدا کو پہچان لیا (بعض لوگ اسے حدیث سمجھتے ہیں جب کہ یہ حدیث نہیں ہے)[۶۳] غزالی نے یہی بات ان الفاظ میں کہی ہے "اعرفکم بنفسہ اعرفکم بربنا"[۶۴] یعنی تم میں سے جو جتنا زیادہ اپنے نفس کو جانتا ہے اتنا ہی زیادہ اپنے رب کو جانتا ہے۔

لیکن دیکھنا یہ ہے کہ اس مطالعۂ ذات سے جو علم حاصل ہوتا ہے اس کی حیثیت کیا ہے؟ یہ علم جس کا منبع صوفیوں کے نزدیک قلب ہے جو رفع حجابات کے بعد مصدر علم (یعنی ذات باری تعالیٰ) سے براہ راست نور ہدایت مقتبس کرتا ہے جس کی مثال رومی نے سورج کی شعاعوں سے نکلنے والی روشنی سے دی ہے۔[۶۵] غزالی اس طرح حاصل ہونے والے علم کو دیگر ذرائع سے حاصل ہونے والے علم کے مقابلے میں زیادہ یقینی اور برتر قرار دیتے ہیں۔[۶۶] لیکن سوال یہ ہے کہ اس طرح کے مذہبی اور روحانی تجربے سے حاصل ہونے والا علم خواہ وہ ارادی غور و فکر اور تامل باطن کا نتیجہ ہو یا غیر شعوری کشف و الہام پر مبنی ہو' اس کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ ہمارے نزدیک اس طرح کے علم کے صحیح اور قابل قبول ہونے کی ایک ہی صورت ہے اور وہ یہ کہ ایسا علم قرآن و سنت کی نصوص اور ادلہ شرعیہ کے خلاف نہ ہو ورنہ تو ہمارے پاس کوئی ذریعہ اور دلیل ایسی نہیں ہے کہ ہم اس علم کو شریعت اور ادلہ شرعیہ پر پرکھے بغیر یقینی علم کہہ سکیں بلکہ شرعی لحاظ سے اس کا مخدوش اور ظنی ہونا زیادہ اقرب الی الصواب ہے جیسا کہ ہم پچھلے مبحث (متعلق بہ کشف و الہام) میں دلائل سے واضح کر چکے ہیں۔

دیگر انسانوں کا مشاہدہ

خالص دینی نقطہ سے دوسرے افراد کا مشاہدہ مذموم بھی ہو سکتا ہے اور محمود بھی۔ مذموم اس وقت جب یہ موجب فتنہ ہو اس لئے کہ شریعت نے تجسس اور دوسروں کی ٹوہ میں رہنے سے منع کیا ہے۔[۶۷] اور محمود اس وقت جب اس سے مقصود نیکی میں سبقت اور عبرت خیزی ہو چنانچہ کہا گیا کہ دینی امور میں اپنے سے بہتر کو اور دنیوی امور میں اپنے سے کمزور کو دیکھو[۶۸] تا کہ پہلی صورت میں نیکی میں اس کے برابر آنے کی کوشش کرو اور دوسری صورت میں عبرت پکڑو اور اللہ کی نعمتوں پر اس کا شکر ادا کرو۔

لیکن یہاں دیگر انسانوں کا مشاہدہ نفسیاتی معنوں میں ہے۔ اقبال نے نبی کریم ﷺ کی ابن صیاد سے گفتگو کو نفسیاتی مشاہدے کا اسلامی تاریخ کا پہلا واقعہ قرار دیا ہے۔[۶۹] جس کی تفصیل یہ ہے کہ آپ ایک دفعہ اس کی

ذہنی حالت کا اندازہ کرنے کے لئے درخت کی اوٹ میں کھڑے ہو گئے تاکہ اس کے علم میں آئے بغیر اس کی خود کلامی سے آگاہ ہو سکیں تاکہ اس کی حقیقت کا پتہ چل سکے لیکن اس کی ماں نے اسے خبر کر دی اس پر حضور ﷺ نے فرمایا کہ اگر اس کی ماں اسے خبردار نہ کر دیتی تو آج دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی ہو جاتا۔[۷۰]

مسلمان ماہرین نفس اس قسم کے مشاہدے کی تائید کرتے ہیں چنانچہ غزالی نے احیاء میں جہاں نفس کے عیوب کا ذکر کیا ہے تو وہاں ان کی معرفت کے طریقے بھی بتائے ہیں جن کا تعلق دوسروں کے مشاہدے سے ہیں۔ انہوں نے تین طریقوں کا ذکر کیا ہے۔ ایک مریدوں کا شیخ کے سامنے اپنے عیوب بیان کرنا یا بے تکلف دوستوں کی ایک دوسرے کو تنبیہہ یا دشمنوں کی مخالفت اور تنقید۔[۷۱] المنقذ میں بھی انہوں نے ذکر کیا ہے کہ میں عرصے تک ان لوگوں کے رویوں کا مشاہدہ کرتا رہا جن کے اعمال شریعت کے مطابق نہ تھے۔ میں ان سے ان کے عقائد اور شبہات دریافت کیا کرتا تھا اور ان کے رویوں کے پس منظر کو سمجھنے کی کوشش کرتا تھا۔[۷۲] حضرت عمر کہا کرتے تھے کہ میرا حقیقی خیر خواہ وہ ہے جو مجھے میرے عیوب سے مطلع کرے۔[۷۳] اور حدیث میں آتا ہے کہ "مومن مومن کا آئینہ ہوتا ہے۔"[۷۴] مطلب یہ کہ ایک مومن جب دوسرے مومن سے اپنے بارے میں دریافت کرے یا کوئی دوسرا اس کے بارے میں دریافت کرے تو وہ آئینے کی طرح ویسا ہی بتائے جیسا کہ وہ سچ مچ ہے۔ نہ اس کے اخلاق و عادات کو گھٹا کر بیان کرے نہ بڑھا چڑھا کر بلکہ جیسا وہ عملاً ہے ویسا ہی بیان کرے۔

مشاہدہ و تجربہ کے حوالے سے مذکورہ بالا گزارشات سے یہ بھی اندازہ ہو جاتا ہے کہ علم النفس میں مسلمانوں کا کام محض علمی ظن و تخمین پر مشتمل نہیں بلکہ وہ مشاہدات و تجربات کے بھی قائل ہیں۔ اسی بناء پر ان کے طریق کار کو استقرائی اور سائنسی کہنا بے جا نہیں۔

کائنات اور دیگر خارجی عوامل کا مشاہدہ

ہم اس سے پہلے یہ ذکر چکے ہیں کہ قرآن کے مطابق یہ کائنات اللہ نے انسان کے لئے پیدا کی ہے۔[۷۵] اور اسے اس میں تصرف کا اختیار دیا ہے[۷۶] بلکہ اس کی تسخیر کا حکم دیا ہے۔[۷۷] یہی وجہ ہے کہ دنیا کی تاریخ میں مسلمان ہی وہ امت ہیں جنہوں نے تجربی اور استقرائی طریقے کو مروج کیا اور محض نظریاتی اور علمی بحثوں پر اکتفا کرنے کی بجائے مشاہدے اور تجربے کو اہمیت دی اور قیاسی اور احصائی طریقوں کو اپنایا۔ خود قرآن کائنات میں غور و فکر پر اکساتا ہے:

﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ (العمران ۳ : ۱۹۱)

جو کھڑے اور بیٹھے اور اپنی کروٹوں پر ہر وقت اللہ کو یاد کرتے ہیں اور آسمانوں اور زمین کی تخلیق پر غور و فکر کرتے ہیں۔

﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَإِنَّ كَثِيراً مِّنَ النَّاسِ بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ﴾ (الروم ۳۰ : ۸)

کیا ان لوگوں نے غور نہیں کیا کہ اللہ نے آسمانوں کو، زمین کو اور جو کچھ ان دونوں کے درمیان ہے سب کو برحق پیدا کیا ہے ایک مقررہ مدت کے لئے! لیکن پھر بھی بہت سے لوگ اپنے رب کے سامنے پیش ہونے کے منکر ہیں۔

﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقاً مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَـٰنِ مِن تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ- ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئاً وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ (الملک ٦٧ : ۳-٤)

اسی نے اوپر تلے سات آسمان بنائے۔ تم خدائے رحمان کی اس تخلیق میں کوئی نقص نہیں دیکھو گے۔ پھر نگاہ ڈال کر دیکھ لو، کہیں تمہیں کوئی نقص دکھائی دیتا ہے؟۔ پھر بار بار نگاہ دوڑا کر دیکھو، تمہاری نظر تھک ہار کر ناکام واپس لوٹ آئے گی۔

البتہ مسلمانوں کے مشاہدۂ کائنات اور تسخیر کائنات کا امتیاز یہ ہے کہ وہ اس طرح حاصل ہونے والے علم کو حتمی نہیں سمجھتے بلکہ اسے وحی (قرآن و سنت) پر پیش کر کے سند وہاں سے لیتے ہیں نیز یہ مطالعہ ان کو توحید کے اثبات اور حق شناسی تک لے جاتا ہے جیسا کہ قرآن حکیم کے مطابق حضرت ابراہیم علیہ السلام کا مشاہدہ کائنات انہیں توحید تک لے گیا۔(۷۸) جب کہ مغرب میں کائنات کا مشاہدہ اور اس کی تسخیر کی کوششیں انہیں حق سے برگشتہ کرتی ہیں اور وہ حیوانوں پر تجربات کرتے ہوئے ان کا انطباق انسانوں پر کرنے لگتے ہیں۔ یہ ان کے نقطۂ نظر کی وہ کوتاہی ہے جس کا اصل سبب ان کا غلط نظریہ انسان، کائنات اور خدا ہے جس کا ذکر مقالے کے حصہ سوم میں آئے گا۔

اب ہم مسلم علم النفس کے چوتھے مصدر غیر مسلم قوموں کے علوم و تجربات اور ان کی شرعی حیثیت کے بارے میں کچھ عرض کریں گے۔

۴۔ غیر مسلم قوموں کے علوم و تجربات

(ا) مسلمانوں کا یہ عقیدہ ہے کہ اسلام کوئی نیا دین نہیں بلکہ شروع سے سارے پیغمبر جو دین لاتے تھے وہ اسلام ہی تھا یعنی اس میں انسان، کائنات اور اللہ کا وہی تصور تھا جو ہم نے اس مقالے کے باب اول میں ذکر کیا ہے۔ ایک پیغمبر سے دوسرے پیغمبر کے دین میں جو فرق واقع ہوتا تھا وہ زمان و مکان کے تغیر اور ذہنی و تمدنی ترقی کی وجہ سے بعض شرعی تفصیلات میں ہوتا تھا ورنہ بنیادی دینی حقائق وہی رہتے تھے۔ اس لحاظ سے وہ دین جو حضرت محمد ﷺ پر نازل ہوا وہ الاسلام کا جدید ترین اور آخری ایڈیشن تھا لیکن اپنی

اصل میں یہ وہی دین تھا جو حضرت نوحؑ، حضرت ابراہیمؑ، حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ علیہم السلام پر نازل ہوا جیسا کہ قرآن کے الفاظ ہیں:

﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ (الشوری ۴۲ : ۱۳)

اللہ نے تمہارے لئے وہی دین مقرر کیا ہے جس کا اس نے نوح کو حکم دیا تھا۔ اور اے نبی! اسی دین کی وحی ہم نے آپ کی طرف کی ہے اور اسی پر چلنے کا حکم ہم نے ابراہیم کو، موسیٰ کو اور عیسیٰ کو دیا تھا کہ اسی دین کو قائم رکھو اور اس میں اختلاف نہ ڈالو؟

﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ (العمران ۳ : ۱۹)

اللہ کے نزدیک سچا دین صرف اسلام ہے۔

نیز نبی کریم ﷺ کو پہلے انبیاء کی اتباع کا بھی حکم دیا:

﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ (النحل ۱۶ : ۱۲۳)

اور اے نبی! پھر ہم نے آپ کی طرف وحی بھیجی کہ ابراہیم کے طریقے کی پیروی کریں جو یکسو تھے۔

﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ (الانعام ۶ : ۹۰)

اے نبی! پہلے نبیوں کو بھی اللہ نے ہدایت بخشی لہٰذا آپ بھی انہیں کے طریقے پر چلیں۔

یہی وجہ ہے کہ جن امور میں نبی کریم ﷺ پر وحی نازل نہ ہوتی تھی ان میں آپ اہل کتاب کے طور طریقوں پر عمل کرنا پسند کرتے تھے۔ مسند احمد میں ہے "یعمل فی الاسلام بفضائل الجاھلیة" [۷۹] یعنی اسلام میں زمانہ جاہلیت کی اچھی باتوں پر عمل کیا جاتا تھا۔ اور اصولیین کے ہاں یہ قاعدہ ہے کہ امور غیر منصوصہ میں پہلی شریعتوں پر عمل کرنا ضروری ہے۔ [۸۰]

اب حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ اور ان کی کتابوں کا ذکر تو قرآن مجید میں موجود ہے اس لئے وہ ثقہ طور پر اہل کتاب میں سے ہیں دوسرے مذاہب کے بارے میں کوئی حتمی رائے قائم نہیں کی جاسکتی کیونکہ ان کا ذکر قرآن و سنت میں موجود نہیں۔ تاہم قرآن حکیم کے اس اعلان کے بعد کہ ہر امت میں پیغمبر بھیجے جاتے رہے ہیں۔ [۸۱] اور یہ کہ اللہ تعالیٰ پیغمبر کے اتمام حجت کے بغیر ان کو جہنم میں نہیں ڈالے گا۔ [۸۲] یہ قیاس کیا جاسکتا ہے کہ یہودیت کے علاوہ اس وقت جتنے بڑے مذہب ہیں مثلاً ہندوازم، بدھ ازم وغیرہ ممکن ہے وہ بھی اصلاً آسمانی مذاہب ہوں اور ان قوموں میں بھی رسول بھیجے گئے ہوں۔ لہٰذا اس وقت ان مذاہب میں یا دوسری ملتوں میں جو صحیح باتیں ہیں وہ ان آسمانی مذاہب کی بچی کچی حقیقتیں ہیں اور اکثر غلط چیزیں وہ ہیں جو بعد میں

لوگوں نے ان میں اپنے پاس سے داخل کر دی ہیں۔

(۲) پہلی شریعتوں کی جو باتیں نبی اکرم ﷺ نے قبول فرمالیں وہ تو سنت کا درجہ اختیار کر گئیں اور اب ہمارے لئے حجت ہیں اور ہمارے دین کا ایک حصہ ہیں۔ نیز جن باتوں میں قرآن و سنت نے تفصیلات دے دی ہیں وہاں اب کوئی موقع اور ضرورت نہیں ہے کہ ہم مسلمان ماقبل کی شریعتوں اور ان کے طور طریقوں کی طرف پلٹ کر دیکھیں کیونکہ ہمارا دین ہمارے لئے کفایت کرتا ہے۔ نیز احادیث سے پتہ چلتا ہے کہ دین ہمیں ذہنی مرعوبیت سے بچانا چاہتا ہے اور ہمیں یہ سکھاتا ہے کہ جو دین ہمارے پاس ہے اس پر ہم فخر کریں اور اس سے اپنی ملی شخصیت کو مستحکم کریں اور اس کی انفرادیت کو قائم رکھیں چنانچہ عہد رسالت مآب میں جب نبی اکرم ﷺ نے حضرت عمر کو تورات پڑھتے دیکھا تو اظہار ناراضی فرمایا اور کہا کہ آج "اگر موسیٰ بھی زندہ ہوتے تو میری ہی پیروی کرتے" (۸۳) نیز دوسرے کئی مواقع پر اہل کتاب کی مشابہت اختیار کرنے سے منع فرمایا۔ (۸۴) بلکہ تہدیداً فرمایا کہ جو ان کی پیروی کرے وہ انہی میں سے ہے۔ (۸۵) اور یہ حکم فرمایا کہ مشرکین اہل کتاب کے طور طریقوں کے برعکس طریقے اختیار کرو۔ (۸۶) اس سے شارع کا مقصود یہ تھا کہ مسلمانوں کو ذہنی مرعوبیت سے بچایا جائے اور اپنے دین اور اپنے ورثے پر فخر کرنے کا اسلوب سکھایا جائے۔

(۳) جہاں تک اس سوال کا تعلق ہے کہ احکام بالا کی روشنی میں کیا اہل کتاب یا غیر مسلموں سے اخذ واستفادے کی گنجائش ہے؟ تو اور اگر ہے اس کی کیا حدود ہیں؟ یہ بات تو ظاہر وباہر ہے کہ جن امور میں قرآن و سنت کے احکام موجود ہیں وہاں اہل کتاب وغیر مسلموں سے اخذ واستفادہ کی کوئی صورت وضرورت نہیں۔ اسی طرح ان کی فکر اور تہذیب سے متاثر و مرعوب ہو کر ان کے طور طریقوں کی پیروی بھی غلط ہے بلکہ ایک جرم ہے۔ جہاں تک اجتہاد کا تعلق ہے اس میں بھی نصوص کی تعبیر اور قیاس وغیرہ میں غیر مسلم علوم و افکار کا کوئی کردار نہیں ہو سکتا۔ اگر اس کی کچھ گنجائش نکلتی ہے تو عملی زندگی کے ان معاملات میں جہاں شریعت نے اپنی رحمت سے ہمیں محض اصول دیئے ہیں اور یہ بات امت (کے اہل علم) پر چھوڑ دی ہے کہ فروعات و تفصیلات کا تعین اپنے حالات کے مطابق کر لیں۔ ایسی تفصیلات میں غیر مسلم قوموں کے علوم و تجربات سے استفادہ کرنے میں کوئی حرج نہیں مثلاً عصر حاضر میں معاشی یا سیاسی نظام کی بعض تفصیلات کا تعین کرتے ہوئے غیر مسلموں کے تجربات سے استفادہ کیا جا سکتا ہے۔ یہی حال تسخیر کائنات یعنی سائنس اور ٹیکنالوجی کا ہے کہ اس میں ان سے استفادے میں کوئی شرعی رکاوٹ نہیں یا تزکیۂ نفس کے حوالے سے اگر ارتکاز توجہ کی بعض مشقیں ان کے تجربے میں مفید ثابت ہوئی ہوں تو ان پر حسب ضرورت عمل کیا جا سکتا ہے لیکن یہ پھر یاد رہے کہ اس میں یہ اصول ہمیشہ کار فرما رہے گا کہ ان میں کوئی چیز ایسی نہ ہو جس کے خلاف قرآن و سنت کی کوئی نص یا شرعی دلیل موجود ہو اور وہ غیر مسلموں کے

شعائر میں سے بھی نہ ہو جیسا کہ مولانا تھانوی نے اشغال میں حبس دم کی مشق کے مباح ہونے کی بحث میں لکھا ہے۔ (۸۷) اور مثبت طور پر یہ کہ ان چیزوں سے مقاصد شریعت کے حصول میں کوئی فائدہ مرتب ہوتا ہو۔ ورنہ مسلمانوں کے لئے یہی مناسب ہے کہ اپنے اصول و ضوابط پر عمل کریں اور اس پر فخر کریں اور یہی ان کی شناخت ہونی چاہئے اور یہی طریقہ ماضی میں بھی علماء صالحین اور محققین کا رہا ہے مثلاً غزالی کو دیکھو کہ یونانی فلسفے کی جو چیزیں انہیں خلاف اسلام نہ لگیں وہ انہوں نے لے لیں لیکن جو چیز بھی انہیں خلاف شریعت نظر آئی وہ انہوں نے چھوڑ دی بلکہ احقاق حق کے لئے اس پر تنقید بھی کی۔ یہی وجہ ہے کہ غزالی سے پہلے کندی اور ابن سینا وغیرہ نے جو دین کے محقق عالم نہ تھے' یونانی فلسفہ کے وہ افکار بھی لے لئے جو خلاف اسلام تھے اس لئے امت نے ان کی نکیر کی اور بعض نے ان کی تکفیر بھی کی' لیکن غزالی نے جو روش اختیار کی اس کی سب نے تحسین کی اور یہی روش آج بھی صحیح ہے کہ اس طرح کے معاملات میں جو چیز ہمارے عقائد کے خلاف نہیں ہے وہ گویا مومن کی گمشدہ میراث ہے۔ (۸۸) اور جو چیز خلاف اسلام ہے نہ صرف اس کا ترک واجب ہے بلکہ اس کی نکیر بھی ضروری ہے۔

مراجع و حواشی

١ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، بذیل مادہ علم النفس، ج ١/١٣، ص ١٣٢

٢ آلوسی، روح المعانی، ج ٢٢، ص ١٣٧

٣ مولانا اشرف علی تھانوی نے لکھا ہے کہ یہ حدیث سنداً ضعیف ہے لیکن قواعد شرع کے مطابق ہونے کی وجہ سے قابل قبول ہے کیونکہ بخاری کی صحیح حدیث میں ہے "بشروا ولا تنفروا" [کتاب العلم، باب ماکان النبی ﷺ یتخولهم بالموعظة ---، ص ٨] یعنی کہ بشارت دیا کرو اور بشارت کے لئے مسرت لازم ہے (تھانوی، التشرف، ص ٢٦٦

٤ الترمذی، الجامع، ابواب البر... باب ماجاء فی طلاقة الوجه ---، ص ١٨٠٥

٥ البخاری، الصحیح، کتاب الایمان، باب من الایمان ان یحب لاخیه مایحب لنفسه، ص ٣

٦ البخاری، الصحیح، کتاب الجهاد... باب مایکره من التنازع والاختلاف فی الحرب ----، ص ٢٤٤

٧ البخاری، الصحیح، کتاب العلم، باب ماکان النبی ﷺ یتخولهم بالموعظة ---، ص ٨

٨ الدیلمی مسند الفردوس، ج ٣، ص ٤٢

٩ الصنعانی، المصنف، ج ٢ ص ٤٩٢

١٠ الحاکم، المستدرک، کتاب الجهاد، باب کان علی وابولبابه زمیلی رسول الله یوم بدر، ج ٢ ص ٥٧٦

١١ احمد، المسند، ج١، ص ٢٢٩

١٢ احمد، المسند، ج ٥ ص ١٥٢

١٣ ترمذی، الجامع، کتاب الدعوات، باب مایقول عند الغضب، ص ٢٠٠٧

١٤ مسلم، الصحیح، کتاب البر..... باب فضل من یملک نفسه عند الغضب ---، ص ١١٣٣

١٥ الغزالی، المنقذ من الضلال (سرگزشت غزالی)، ص ١٧٣، ١٧٤

١٦ الغزالی، (سرگزشت غزالی)، ص ١٨٦

١٧ الشوری ٤٢: ١٣

١٨ المائدہ ٥: ٤٨

١٩ الاحزاب ٣٣: ٤٠

٢٠ الاعراف ٧: ١٥٨، سبا ٣٤: ٢٨

٢١ الحجر ١٥: ٩

٢٢ مسلم، الصحیح، کتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ماقاله شرعاً دون -----، ص ١٠٩٣

۲۳ الانعام ۶: ۵۰، العمران ۳: ۱۹۱، النمل ۱۶: ۴۴، الروم ۳۰: ۲۱، النساء ۴: ۸۲، ص ۳۸: ۲۹
۲۴ البخاری، الصحیح، کتاب البیوع، باب النجش... ص ۱۶۷
۲۵ گیلانی، مقالات احسانی، ص ۲۱۹
۲۶ شاہ اسمٰعیل شہید، عبقات، ص ۱۰۳
۲۷ الشاطبی، الموافقات، ج ۴ ص ۱۰۸
۲۸ مودودی، اسلامی ریاست، ص ۴۶۳
۲۹ ابن تیمیہ، السیاسہ الشرعیہ، ص ۱۸۲
۳۰ رشید رضا، تفسیر المنار، ج ۶ ص ۱۷۸
۳۱ احمد، المسند، ج ۴ ص ۲۰۵
۳۲ مسلم، الصحیح، کتاب الاقضیہ، باب بیان اجر الحاکم اذا اجتھد ۔۔۔، ص ۹۸۲
۳۳ امام احمد، ج ۵ ص ۲۴۲
۳۴ البخاری، الصحیح، کتاب الجہاد، باب اذا نزل العدو علی حکم رجل، ص ۲۴۴
۳۵ البخاری، الصحیح، کتاب الدعوات، باب فضل ذکر اللہ عزوجل، ص ۵۳۸
۳۶ البخاری، الصحیح، کتاب الدعوات باب فضل ذکر اللہ عزوجل، ص ۵۳۸
۳۷ التستری: تفسیر القرآن العظیم، ص ۱۰۶
۳۸ قوسین میں وضاحتی اضافہ ہماری طرف سے ہے
۳۹ مہائمی، تبصیر الرحمن و تیسیر المنان، ج ۲ ص ۴۱۶
۴۰ تھانوی، بیان القرآن، ج ۸ ص ۱۰۳
۴۱ تھانوی، بیان القرآن، ج ۷ ص ۶۳
۴۲ ابن خلدون، المقدمہ، ج ۳ ص ۱۰۶۳ ومابعد
۴۳ ابن حزم، الاخلاق والسیر، ص ۸۵
۴۴ Iqbal, Reconstruction, p.13
۴۵ الحاکم، المستدرک، کتاب التفسیر، باب تفسیر سورہ ہود، ج ۲، ص ۳۷۴
۴۶ ترمذی، الجامع، کتاب الدعوات، باب قصہ تعلیم دعاء ۔۔۔، ص ۲۰۱۰
۴۷ احمد، المسند، ج ۴ ص ۴۲ ومابعد
۴۸ الحاکم، المستدرک، کتاب فضائل القرآن، باب نزول الملائکہ لاستماع القرآن، ج ۱ ص ۷۳۹
۴۹ البخاری، الصحیح، کتاب الدعوات، باب الدعاء عند الاستخارہ، ص ۵۳۶

۵۰ ملفوظات شاہ غلام علی مجددی بحوالہ پروفیسر محمد منور مرزا، علامہ اقبال اور خطائے الہام، در نوائے وقت لاہور شمارہ ۹ نومبر ۱۹۹۲ء

۵۱ مجدد الف ثانی، مکتوبات، دفتر اول، ص ۳۶۶

۵۲ البقرہ ۲: ۱۶۸

۵۳ النساء ۴: ۶۰

۵۴ بنی اسرائیل ۱۷: ۶۴

۵۵ دریابادی، تصوف اسلام، ص ۹۳

۵۶ حیرت ہے کہ شاہ ولی اللہ اس طرح کے الہام کی صحت کو تسلیم کر کے اس کی تاویل کرتے ہیں دیکھئے۔ فیوض الحرمین، ص ۱۰۶

۵۷ مجدد، مکتوبات، دفتر اول، ص ۲۱۴

۵۸ Abdul Wahid Yahya, The Reign of Quantity and the Signs of the Times, p- 306

۵۹ ابواللیث صدیقی، ملفوظات اقبال، ص ۶۴

۶۰ مجدد، مکتوبات، دفتر اول، ص ۳۶۶، ۳۶۷

۶۱ وحی و الہام کے تقابل کے لئے دیکھئے مودودی، تجدید و احیائے دین، ص ۱۳۰ومابعد

۶۲ Iqbal, Reconstruction, p-13

۶۳ تفصیل کے لئے دیکھئے ڈاکٹر خالق داد، تخریج احادیث کشف المحجوب، ص ۹۹

۶۴ الغزالی، معارج القدس، ص ۲۵

۶۵ رومی، مثنوی، (تحقیق و ترجمہ نکلسن)، ج ۲ ص ۵۲، علامہ کا اشارہ اس شعر کی طرف ہے ؎

حس ابدان قوت ظلمت می خورد حس جاں از آفتابے می چرد

۶۶ الغزالی، احیاء علوم الدین، ج ۳ ص ۲۰ ومابعد

۶۷ مسلم، الصحیح، کتاب البر، باب تحریم ظلم المسلم و خزلہ، ۱۱۲۷

۶۸ الحاکم، المستدرک، کتاب الادب، ج ۱ ص ۳۲۱

۶۹ Iqbal, Reconstruction, p-101, 134

۷۰ البخاری، الصحیح، کتاب الجنائز، باب اذا اسلم الصبی فمات ھل یصلی علیہ ۔۔۔، ص ۱۰۵

۷۱ الغزالی، احیاء علوم الدین، ج ۳ ص ۳۰۶

۷۲ الغزالی، المنقذ من الضلال، ص ۴۳

۷۳ الغزالی، احیاء علوم الدین، ج ۳ ص ۵۵
۷۴ ابوداؤد، سنن، کتاب الادب، باب فی النصیحہ والحیاطہ، ص ۱۵۸۴
۷۵ یونس ۱۰: ۳
۷۶ الرعد ۱۳: ۷
۷۷ الاسراء ۱۷: ۱۵
۷۸ الانعام ۶: ۷۴ - ۷۸
۷۹ حدیث سوید الازدی الطویل اخرجہ ابو نعیم فی الحلیۃ - والبیہقی فی الزھد والخطیب فی التاریخ یویدہ ما اخرجہ البخاری فی صحیحہ، کتاب احادیث الانبیاء، باب قولہ تعالیٰ "واتخذ اللہ ابراہیم خلیلا۔" ص ۲۷۱
۸۰ ابن حزم، الاحکام، ج ۵ ص ۱۹۰ ومابعد
۸۱ الرعد ۱۳: ۷
۸۲ الاسراء ۱۷: ۱۶
۸۳ الدارمی، السنن، ج ۱ ص ۴۴
۸۴ مسلم، الصحیح، کتاب اللباس والزینہ، باب مخالفہ الیہود فی الصبغ، ص ۱۰۵۴
۸۵ ابوداؤد، سنن، کتاب اللباس، باب ماجاء فی الاقبیۃ، ص ۱۵۱۷
۸۶ البخاری، الصحیح، کتاب اللباس، باب تقلیم الاظفار، ص ۵۰۱
۸۷ ترمذی، الجامع، ابواب العلم، باب ما جاء فی فضل الفقہ علی العبادہ، ص ۱۹۲۲
۸۸ تھانوی، التکشف، ص ۷۰۴

فصل دوم

تزکیۂ نفس کے خصوصی ادارے "تصوف" کا قیام وارتقاء

مبحث اول: تصوف۔۔ ماہیت اور اہداف

مبحث دوم: تاریخی ارتقاء اور نتائج

فصل دوم

تزکیہ نفس کے خصوصی ادارے "تصوف" کا قیام و ارتقاء

مسلمانوں کے عقیدے کے مطابق اسلام ایک جامع دین ہے۔ قرآن اللہ کی آخری کتاب ہے اور محمد ﷺ اللہ کے آخری رسول ہیں۔ لہٰذا یہ دین اللہ کا آخری دین ہے۔ اور اللہ نے اسے ہر لحاظ سے کامل و اکمل بنایا ہے۔ مزید برآں اللہ تعالیٰ نے قیامت تک کے لئے قرآن حکیم کی حفاظت کا ذمہ لیا ہے اور زندگی کے بعض ایسے شعبوں کے ہاں جہاں یہ ناگزیر تھا کتاب و سنت میں قواعد کلیہ اور بنیادی اصول دینے کے بعد عقل کے استعمال (اجتہاد) کی اجازت دے دی ہے اس طرح اس دین میں قیامت تک کے لیے مسلمانوں کے ہر قسم کے مسائل، خواہ ان کا تعلق کسی بھی زمانے، ملک، سوسائٹی، نسل یا قوم سے ہو اور خواہ وہ دینی ہوں یا دنیوی کا حل موجود ہے۔ اس کا مطلب یہ بھی ہے کہ اسلام میں تزکیہ نفس کا حل بھی موجود ہے بلکہ تزکیہ نفس تو ان بنیادی مسائل میں سے ہے جن سے یہ دین بحث کرتا ہے کہ یہ دین کا اساسی ہدف ہے۔ اس لیے یہ سوچنے کی ذرا بھی گنجائش موجود نہیں کہ اسلام نے تزکیہ نفس کے لیے مستقل اور حتمی حل نہ دیا ہوگا۔ ہم نے اس مقالے کے دوسرے باب میں تفصیل سے یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ اسلام کی ساری تعلیمات (عقائد، عبادات، اخلاقی تعلیمات اور معاملات وغیرہ) درحقیقت تزکیہ نفس ہی کے لیے ہیں اور وہ کیسے یہ عمل سرانجام دیتی ہیں۔ یہاں ہم یہ بتانا چاہتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کی وفات اور خلافت راشدہ کے بعد جوں ہی مسلمانوں میں اخلاقی اضمحلال شروع ہوا، تزکیہ نفس کے لیے خصوصی کوششوں کا آغاز ہوگیا۔ فطری انداز میں اس کی ابتداء یوں ہوئی کہ کچھ اہل علم و صلاح، تزکیہ نفس کے لیے مسلمانوں کو فکر آخرت کی طرف توجہ دلانے لگے، انہیں دنیا کی محبت پر متنبہ کرنے لگے، تعلق باللہ پر زور دینے لگے اور انہیں عبادات کا شوق دلانے لگے۔ ان میں سے اکثر نے حکمرانوں کی غیر اسلامی روش سے بیزار ہو کر حکومتی مناصب سے قطع تعلق کر لیا۔ لوگوں نے انہیں عباد و زہاد کہنا شروع کر دیا۔ بتدریج یہ نقطہ نظر اور کوششیں ایک ادارے کی صورت اختیار کرتی گئیں جسے "تصوف" کہا جانے لگا اور اس میں مشغول لوگ صوفی کہلانے لگے۔ یہ ایسے ہی ہوا جیسے فطری انداز میں حدیث کے علم نے ترقی کی اور جرح و تعدیل اور اسماء الرجال کا علم وجود میں آیا، علم تفسیر مدون ہوا، اور روزمرہ کے مسائل سے متعلق احکام و فتاویٰ بالآخر علم الفقہ کی ترتیب و تدوین پر منتج ہوئے۔ ایسے ہی تصوف بھی اصلاً تزکیہ نفس کے لیے وجود میں آیا اور یہ ایک خالصتاً اسلامی ادارہ ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ بعض دوسرے اسلامی اداروں کی طرح مرور زمانہ سے اس میں بھی غیر اسلامی عناصر کی آمیزش ہو گئی ہے اور یہ انحطاط کا شکار ہو گیا

ہے۔

ہمیں یہاں تصوف پر کوئی تفصیلی بحث نہیں کرنی ہم محض اجمالاً یہ دیکھیں گے کہ تصوف کیا ہے، صوفی کسے کہتے ہیں اور تصوف کا مقصد اور ہدف کیا ہے؟ (یہ اس فصل کا مبحث اول ہے) نیز ہم تصوف کے تاریخی ارتقاء پر ایک اجمالی نظر ڈالیں گے اور یہ دیکھنے کی کوشش کریں گے کہ تزکیۂ نفس کے اس ادارے کی کوششوں کا حاصل کیا رہا ہے؟ (اور یہ اس فصل کا مبحث دوم ہے)

مبحث اول: تصوف کی ماہیت اور اہداف

ہر اسم کا ایک مسمی ہوتا ہے اور ہر مسمی اسم کی نوعیت اور کیفیت پر دال ہوتا ہے مسلمانوں نے تزکیۂ نفس کے لیے جو ادارہ قائم کیا اسے اگر تصوف کہا گیا اور اس ادارے سے متعلق لوگوں کو صوفی کہا گیا تو یہ ہرگز بے معنی نہیں ہو سکتا لہٰذا تصوف کے لغوی مدلولات پر ایک نظر ڈالنا غیر مفید نہ ہوگا۔

۱۔ رسالہ قشیریہ کے مصنف کی رائے یہ ہے کہ یہ ایک جامد لفظ ہے جیسے لقب ہوتا ہے مثلاً القشیری کیوں کہ عربیت کی رو سے تصوف نہ قیاساً کوئی لفظ بنتا ہے اور نہ اشتقاق کی رو سے۔ [۱]

۲۔ ابونصر سراج صاحب کتاب اللمع کا کہنا ہے کہ یہ لفظ "صوف" سے ماخوذ ہے کیونکہ متقی اور پارسا لوگ دنیا سے بے رغبتی اور سادگی کے اظہار کے طور پر صوف یعنی اون یا پشمینے کا موٹا جھوٹا کپڑا پہنتے تھے لہٰذا لوگوں نے انہیں صوفی یعنی صوف پہننے والے کہنا شروع کر دیا۔ [۲]

۳۔ بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ اس لفظ کی نسبت "صفہ" سے ہے اور صفہ وہ چبوترہ تھا جو مسجد نبوی میں بنا ہوا تھا اور جہاں مسلمانوں کے وہ غریب لوگ رہتے تھے جن کا کوئی گھر بار نہیں ہوتا تھا۔ [۳]

شیخ علی ہجویری نے کشف المحجوب میں کہا ہے (اور اکثر صوفیاء اس طرف گئے ہیں) کہ یہ صفا (یا صفو) سے مشتق ہے یعنی صفائی، پاکیزگی اور تہذیب نفس کے معنوں میں۔ اور صوفی وہ شخص ہے جس نے اپنے اخلاق اور معاملات کو مہذب بنایا اور اپنی طبیعت کو کدورتوں اور کھوٹ اور میل سے پاک صاف کر لیا اور اسلام یعنی حق تعالیٰ کی سچی عبودیت کا وصف اپنے اندر پیدا کر لیا۔ [۴]

۵۔ البیرونی کا خیال ہے کہ صوفی دراصل "سوفیا" سے ہے اور یونانی زبان میں "سوف" حکمت کو کہتے ہیں اور وہ اہل حکمت (فلسفی) جو خدا کی ہستی کو علت اولیٰ اور غایت حقیقی سمجھتے تھے سوفیا کہلاتے تھے۔ اہل تصوف کی آراء توحید کے بارے میں چونکہ سوفیا سے ملتی تھیں اس لیے یہ لوگ صوفی کہلائے۔ [۵]

۶۔ تصوف کی لغوی اصل کے لحاظ سے کئی اور ضعیف اقوال بھی پائے جاتے ہیں مثلاً یہ کہ اس کی نسبت نماز کی صف اول سے ہے یا صوفہ ایک قبیلے کا نام تھا یا یہ کہ صوفہ ایک مصری سردار کا نام تھا جو خدمت حجاج کے لیے معروف تھا وغیرہ وغیرہ۔

ہماری رائے یہ ہے کہ یہ صوف ہی سے مشتق ہے کیونکہ:

۱۔ لغوی لحاظ سے یہی قابل قبول ہو سکتا ہے۔ عربی میں قمیض پہننے کو کہتے ہیں تَقَمَّصَ اور اسی طرح صوف پہننے کو کہیں گے تَصَوَّفَ اور صوف پہننے والے کو کہیں گے متصوف یا صُوفیْ۔ جب کہ صفہ کی نسبت سے یہ صفی آنا چاہئے اور صفاء، صفو کی نسبت سے صفوی نہ کہ صوفیْ۔

۲۔ صوف پہننے کے مفہوم سے لفظ کی معنویت واضح ہو جاتی ہے کیونکہ جو لوگ بعد میں صوفی کہلائے انہیں شروع میں زُھاد کہا جاتا تھا اور موٹا جھوٹا پشمینے کا کپڑا پہننا زہد فی الدنیا کا ایک سمبل اور مظہر تھا۔

۳۔ عربی میں یہ معمول ہے کہ کسی قوم کو مخاطب کرنے کے لیے اسے اس کے لباس سے نسبت دے دی جاتی ہے۔ اس کی مثال قرآن مجید میں بھی موجود ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے ساتھیوں کو حواری، کہا ہے جس کا مطلب ہے سفید لباس پہننے والے۔[۶]

۴۔ بعض جلیل القدر اہل علم مثلاً ابونصر سراج، ابن خلدون اور ابن تیمیہ وغیرہ کی بھی یہی رائے ہے۔[۷]

یہاں یہ دیکھنا بھی دلچسپی سے خالی نہ ہو گا کہ تصوف یا صوفی کا لفظ مسلمانوں میں کب مروج ہوا؟

- ایک رائے یہ ہے کہ یہ لفظ قبل از اسلام بھی مستعمل تھا۔ یہ رائے ابونصر سراج (م 378ھ) کی ہے۔[۸]
- لفظ صوفی دوسری صدی ہجری میں رواج پا چکا تھا۔ یہ رائے ابن خلدون[۹] اور صاحب کشف الظنون کی ہے۔[۱۰]
- مستشرق، لوئیس ماسینیون (Louis Massignon) کا کہنا ہے کہ صوفی کا لفظ تیسری صدی ہجری میں مروج ہوا اس سے پہلے غیر معروف تھا اور سب سے پہلے عبدک صوفی (۲۱۰ھ) کے لیے استعمال ہوا جو کوفی شیعہ تھا۔[۱۱]

یہ لفظ پہلی تین صدیوں میں مروج نہیں تھا اس کے بعد مشہور ہوا۔ یہ رائے ابن تیمیہ کی ہے۔[۱۲]

ہماری رائے یہ ہے کہ عہد تابعین اور دوسری صدی کی ابتداء میں تو عباد اور زہاد کا لفظ ہی استعمال ہوتا تھا لیکن دوسری صدی ہجری کے آخر اور تیسری صدی کے شروع میں اس لفظ کا استعمال کہیں کہیں شروع تو ہو گیا تھا لیکن اسے شہرت تیسری صدی کے بعد ہی ہوئی۔

تصوف کا مقصد و ہدف

اب آئیے یہ دیکھیں کہ تصوف نے اس ادارے کے قیام کا مقصد کیا تھا؟ یہ ادارہ اس طرح قائم نہیں ہوا تھا جس طرح ہمارے زمانے میں ہم خیال لوگ ایک کنونشن بلاتے ہیں اور ادارے کے اہداف و مقاصد طے کر کے ایک میمورنڈم کی صورت میں اس کا اعلان کر دیتے ہیں۔ بلکہ یہ ادارہ بتدریج ایک تاریخی ارتقاء کے نتیجے میں وجود میں آیا لہٰذا اس کے اہداف و مقاصد جاننے کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ تصوف کے ابتدائی عہد کے مآخذ کو دیکھا جائے اور تصوف سے منسوب معروف علماء اور محققین کی آراء کو سامنے رکھا جائے کہ انہوں نے تصوف

کی کیا تعریف کی ہے اور وہ صوفی کس شخص کو کہتے اور سمجھتے تھے۔ اس سے تصوف کے اہداف و مقاصد خود بخود واضح ہو جائیں گے۔

* ابو نصر سراج (م ۳۷۸ھ) نے کتاب اللمع میں تصوف کی مندرجہ ذیل تعریفیں نقل کی ہیں:(۱۳)

- رویم بن احمد (م ۳۰۳ھ): اپنے نفس کو اللہ کی مرضی کے مطابق رکھنا تصوف ہے۔
- ابو محمد جریری (م ۳۱۱ھ): ہر بری اور خسیس عادت کو چھوڑ کر پاکیزہ عادات اپنا لینا تصوف ہے۔
- عمرو بن عثمان مکی (م ۲۹۱ھ): تصوف یہ ہے کہ بندہ ہر وقت عمل صالح اختیار کرنے کا خواہاں رہے۔
- محمد بن علی القصاب: تصوف رسول اللہ ﷺ کے ان اعمال کا نام ہے جو انہوں نے ایک مبارک عہد میں شرفاء و صلحاء کے ایک گروہ کے سامنے انجام دیئے۔

تصوف کے بارے میں ان کی اپنی رائے یہ ہے کہ علم، قرآن، حدیث اور اسلام ہر ایک کے دو رخ ہیں یعنی ظاہری و باطنی۔ (تصوف یعنی) علم باطن سے مراد ان اعمال باطنی کا علم ہے جو قلب پر جاری ہوتے ہیں جیسے اخلاص، توکل، شکر وغیرہ۔ علم ظاہر ان اعمال ظاہری کا علم ہے جو انسان کے ظاہری اعضاء انجام دیتے ہیں جیسے نماز، روزہ، حج وغیرہ۔(۱۴)

* ابو بکر کلاباذی (م ۳۸۵ھ) نے تصوف کی مندرجہ ذیل تعریفیں نقل کی ہیں:(۱۵)

ابو الحسین نوری: تمام حظوظ نفس کا ترک کر دینا تصوف ہے۔

[illegible]ند بغدادی: مخلوق کی موافقت کرنے سے دل پاک رکھنا، طبعی اخلاق سے علیحدگی اختیار کرنا، بشری صفات [illegible] دینا، نفسانی خواہشات سے اجتناب کرنا، روحانی نفوس سے میل جول رکھنا، علوم حقیقی سے تعلق [illegible] اور ہر لحظہ ایسے افعال انجام دینا جو اولیٰ اور افضل ہوں، تمام امت محمدیہ کی خیر خواہی کرنا، حقیقی طور پر اللہ سے وفا کرنا اور رسول اللہ ﷺ کی شریعت کی تابعداری کرنے کا نام تصوف ہے۔

- ابن عطا: حق تعالیٰ کا مطیع و فرمانبردار رہنے کا نام تصوف ہے۔

* عبدالکریم ہوازن القشیری (م ۴۶۵ھ) نے تصوف کی یہ تعریفیں نقل کی ہیں:(۱۶)

- جنید بغدادی: تصوف یہ ہے کہ اللہ کے ساتھ ہوتے ہوئے تجھے کسی اور چیز کے ساتھ کوئی تعلق نہ ہو۔
- معروف کرخی: تصوف حقائق پر عمل کرنے اور لوگوں کی چیزوں سے ناامیدی کا نام ہے۔
- کتانی: تصوف اخلاق حسنہ کا نام ہے۔
- مزین: حق تعالیٰ کی اطاعت کرنے کا نام تصوف ہے۔
- ابو سہل معلوکی: تصوف اللہ کی قضا پر اعتراض نہ کرنے کا نام ہے۔

* حضرت علی ہجویری (۴۷۱ھ) نے کشف المحجوب میں تصوف کی مندرجہ ذیل تعریفیں نقل کی ہیں:(۱۷)

- محمد بن علی: تصوف نیک خوئی کا نام ہے۔

- مرتعش: تصوف حسن خلق کا نام ہے۔
- جنید: تصوف آٹھ خصلتوں پر مبنی ہے: سخاوت، رضا، صبر، اشارت، غربت، لباس، صوف، سیاحت اور فقر۔
- اور خود ان کی اپنی رائے میں: شریعت کے احکام کو اخلاص، صحت نیت، خدا کی سچی محبت اور اس کے حقیقی خوف کے ساتھ بجالانے ہی کا نام "حقیقت" اور "تصوف" ہے نیز تصوف اور صوفی "صفا" سے مشتق ہیں اور صفا کی اصل غیراللہ سے دل کو منقطع کرنا اور دنیائے غدار سے دل کو خالی کرلینا ہے۔

* شیخ شہاب الدین سہروردی (م ۵۳۷ھ) کی رائے: "صوفی وہ ہے جو ہمیشہ تزکیۂ نفس کرتا رہے اور اپنے قلب کو نفسانی آلائشوں سے صاف کرے، ہمیشہ اپنے اوقات کو کدورتوں سے پاک رکھے۔"[18]
* شیخ احمد سرہندی (مجدد الف ثانی) (م ۱۰۳۴ھ)

- سیر و سلوک سے مقصود نفس امارہ کا تزکیہ اور اسے پاک کرنا ہے تاکہ جھوٹے خداؤں کی عبادت سے جو نفسانی خواہشات کے وجود سے پیدا ہوتی ہے، نجات حاصل ہو جائے اور حقیقت میں خدائے واحد برحق کے سوا کوئی توجہ کا قبلہ نہ رہے۔[19]
- طریق صوفیاء پر چلنے سے مقصود یہ ہے کہ شرعی معتقدات پر، جو ایمان کی حقیقت ہیں، یقین محکم حاصل ہو جائے اور فقہی احکام کے ادا کرنے میں آسانی میسر ہو نہ کہ اس کے سوا کچھ اور۔[20]

تصوف کی مندرجہ بالا تعریفات کا خلاصہ یہ ہے کہ تصوف کا مطلب ہے تزکیۂ نفس یعنی ایسی کوششیں اور مجاہدہ جن سے نفس کی ایسی تربیت ہو کہ طاعات پر عمل آدمی کے لیے آسان ہو جائے، تقرب الی اللہ اسے حاصل ہو جائے اور وہ اسلامی اخلاق و کردار کا حامل بن جائے۔ اس بات کی مزید وضاحت کے لئے آئیے اب دیکھیں کہ محققین تصوف لفظ "صوفی" (یعنی وہ شخص جو تصوف پر عامل اور کاربند ہو) کے بارے میں کیا کہتے ہیں:

* ابونصر سراج نے صوفی کی مندرجہ ذیل تعریفیں نقل کی ہیں:[21]

- ذوالنون مصری: جسے طلب تھکا نہ سکے اور سلب بے قرار نہ کرے وہ صوفی ہے۔
- احمد بن محمد الجلاء: صوفی وہ ہے جو اسباب سے بے نیاز ہو کر اللہ کے ہاں قریب ترین مقام پر فائز ہو۔
- ابونصر سراج: معرفت الٰہی سے بہرہ ور، اپنے رب کے احکامات پر ثابت قدمی سے عمل پیرا، کسی چیز کو یقین کی حد تک پہچان لینے کے بعد تسلیم کرنے والے اور اپنے مقصود کے حصول میں خود کو گم کر دینے والے کو صوفی کہتے ہیں۔

ابوبکر شبلی: صوفی انہیں کہا جاتا ہے جنہیں صفائے باطن حاصل ہو۔

* ابوبکر الکلاباذی نے صوفی کی یہ تعریفیں کی ہیں:[22]

- بشر بن حارث: صوفی وہ ہے جس کا دل اللہ کی خاطر پاک و صاف ہو۔

ابو علی رود باری: صوفی وہ ہے جس نے پاک باطنی سے صوف پہنا، اپنی خواہشات کو جفا کا مزا چکھایا، دنیا کو پس پشت ڈالا اور محمد ﷺ کی راہ پر چلا۔

- سہل بن عبداللہ تستری: صوفی وہ ہے جو (ہر قسم کی) میل کچیل سے پاک ہو، ہمہ تن غور و فکر ہو، مخلوق کو چھوڑ کر اللہ ہی کا ہو گیا ہو اور اس کے نزدیک سونا اور مٹی کا ڈھیلہ یکساں ہو۔

* قشیری نے رسالہ میں صوفی کی مندرجہ ذیل تعریفیں نقل کی ہیں:(۲۳)

- ابو حمزہ بغدادی: سچے صوفی کی علامت یہ ہے کہ باوجود مالدار ہونے کے وہ فقیر بن جائے اور باوجود ذی عزت ہونے کے حقیر بنے۔
- نوری: صوفی کی تعریف یہ ہے کہ اسے محتاجی کے وقت سکون ہو اور اگر کچھ پاس ہو تو ایثار کر دے۔
- ابو تراب بخشی: صوفی کے دل کو کوئی چیز میلا نہیں کر سکتی مگر اس سے ہر چیز کو صفائی حاصل ہوتی ہے۔
- ابن جلاء: صوفی ایسا فقیر ہوتا ہے جو کسی قسم کے اسباب پر اعتماد نہیں کرتا۔

* حضرت علی ہجویری نے صوفی کی یہ تعریفیں کی ہیں:(۲۴)

- تصوف اور صوفی دراصل لفظ "صفا" سے مشتق ہیں۔ اس کی ضد کدر (کدورت) ہے پس جس شخص نے اپنے اخلاق اور معاملات کو مہذب بنایا اور اپنی طبیعت کو کدورتوں اور کھوٹ اور میل سے پاک صاف کر لیا اور اسلام یعنی حق تعالیٰ کی سچی عبودیت کا وصف اپنے اندر پیدا کر لیا تو وہ صوفی بن گیا۔
- صوفی اس شخص کو کہتے ہیں جو اپنے آپ کو حق میں فنا کر دے اور اس کے اندر کوئی کدورت اور تیرگی باقی نہ رہے۔

صوفی کی مندرجہ بالا تعریفات سے واضح ہے کہ یہ وہی صفات ہیں جو ایک آخرت پرست متقی مسلمان کی ہو سکتی ہیں۔ تصوف کی ماہیت اور اس پر عمل کرنے والے (صوفی) کے اطلاقات کی اس بحث کو ہم ان الفاظ میں سمیٹتے ہیں جو اس بحث کو سمیٹتے ہوئے جناب شہاب الدین سہروردی نے کہے تھے:

"تصوف کی ماہیت اور حقیقت کے بارے میں مشائخ کرام کے اقوال ایک ہزار سے بھی زیادہ ہیں، تمام کو نقل کرنا موجب طوالت ہو گا لہٰذا ہم ایک ایسا ضابطہ اور اس کی جامع تعریف بیان کرتے ہیں جو تصوف کے تمام معانی اور تشریحات پر حاوی ہو کیونکہ الفاظ خواہ مختلف ہوں مگر ان کا مفہوم قریب قریب یکساں ہے لہٰذا ہماری تعریف یہ ہے "صوفی وہ ہے جو ہمیشہ تزکیۂ نفس کرتا رہے اور اپنے قلب کو نفسانی آلائشوں سے صاف کر کے ہمیشہ اپنے اوقات کو کدورتوں سے پاک و صاف رکھے" (۲۵)

مندرجہ بالا تصریحات کی روشنی میں تصوف کی ماہیت اور اس کے مقاصد و اہداف کو اگر ایک جملہ میں سمیٹا جائے تو کہا جا سکتا ہے کہ تصوف کا مقصود ہے تزکیۂ نفس تاکہ ایک مسلمان طاعات پر قادر ہو

سکے اور تقرب الی اللہ حاصل کر سکے۔

تصوف کی تعریف اور ماہیت و اہداف کے بارے میں ہم نے سطور بالا میں جو کچھ کہا ہے' اس کے بارے میں کہا جا سکتا ہے کہ یہ انتخابی (Selective) ہے۔ ہم یہ تسلیم کرتے ہیں کہ یہ انتخابی ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ہماری رائے میں یہی نقطہء نظر اقرب الی القرآن والسنۃ اور اقرب الی روح اسلام اور اقرب الی الصواب ہے۔ بلاشبہ متقدمین و متاخرین صوفیاء سے تصوف کی ماہیت' اہداف اور طریق کار کے بارے میں ایسے اقوال بھی منقول ہیں جو ہمارے مذکورہ بالا نقطہء نظر سے مختلف ہیں۔ ان میں ایک عمومی نقطہء نظر وہ ہے جس میں تصوف کی تعریف پروفیسر یوسف سلیم چشتی نے یوں کی ہے: تصوف "خدا سے ملنے یا اسے دریافت کرنے یا اسے دیکھنے کی شدید ترین آرزو کا دوسرا نام ہے" اور "روح انسانی کا اپنی اصل (خدا) سے واصل ہو جانے کا اشتیاق" ہی دراصل تصوف ہے۔ [۲۵A] یہ وہ تصوف ہے جس نے ہمارے ہاں ایک خاص نوع کی روحانیت اور فلسفے کو جنم دیا ہے اور یہ روحانیت و فلسفہ کچھ اسلام سے مختص نہیں' ایک عالمگیر نوعیت کا حامل ہے چنانچہ مسلمانوں کا یہ تصوف اسی طرح کا تصوف ہے جس طرح یونانیوں اور ہندوؤں کا' اور یہودیوں اور عیسائیوں کا تصوف ہے (چنانچہ یہی وجہ ہے کہ پروفیسر چشتی نے اپنی کتاب تاریخ تصوف میں "اسلامی تصوف" سے پہلے یونانی اور ہندی تصوف کی تاریخ بیان کی ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ یونانی اور ہندی تصوف کے افکار و خیالات اور اسلامی تصوف کے افکار و خیالات میں کتنی مشابہت ہے)۔ ہم مسلمانوں میں اس قسم کے تصوف کے وجود سے انکار تو نہیں کرتے البتہ اسے عین اسلامی نہیں سمجھتے۔ اس تصوف نے مسلم تہذیب میں روحانیت کا جو تانا بانا بنا ہے اور وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود کے جن فلسفوں کو رواج دیا ہے وہ ہمارے نزدیک فلسفہ تو ہیں' دین بہرحال نہیں ہیں۔ اس تصوف میں رابعہ بصریہ' حلاج' شبلی' سہروردی مقتول اور ابن عربی جیسے لوگ تو ہیں ہی لیکن اسے بدقسمتی کے علاوہ اور کیا کہا جا سکتا ہے کہ اس نقطہء نظر کے جراثیم جنید' غزالی' سہروردی' جیلانی' رومی' مجدد الف ثانی اور شاہ ولی اللہ جیسے اساطین تصوف کے ہاں بھی پائے جاتے ہیں' جو رسوخ فی الدین بھی رکھتے تھے اور ان کی تعمیری خدمات کا بھی کوئی شخص انکار نہیں کر سکتا۔ لیکن دین اگر قرآن و سنت کو معیار ماننے کا نام ہے تو ہم ان عظیم علماء و صلحاء کی جلالت و عظمت کو تسلیم کرنے کے باوجود ان کے روحانی اور فلسفیانہ افکار کی دینی ثقاہت کو تسلیم نہیں کر سکتے۔ البتہ اس مقالے میں چونکہ ہمارے پیش نظر یہ نہیں کہ تصوف کی غلط تعبیروں کی نشان دہی کر کے اس کا رد کریں بلکہ ہمارے پیش نظر یہ ہے کہ جب ہمارے نزدیک مسلمانوں نے تصوف کی ابتداء تزکیہء نفس کے لئے کی تھی تو اس کے دلائل اور تفصیلات پیش کریں۔ اس لئے ہم غیر ضروری تفصیلات سے بچنے کی خاطر اپنے اصل موضوع کی طرف لوٹتے ہیں۔

تصوف کی ماہیت و حقیقت اور اس کے مقاصد و اہداف کے ذکر کے بعد آیئے اب دیکھیں کہ تصوف کا یہ ادارہ کن مراحل سے گزرا اور اس کا حاصل کیا رہا؟

مبحث دوم: تصوف کے ارتقاء کا ایک اجمالی جائزہ[۳۶]

تصوف کی کوئی تفصیلی تاریخ لکھنا چونکہ ہمارے پیش نظر نہیں لہٰذا ہم اس ادارے کے ارتقاء کے مختلف مراحل اور ان کی اہم شخصیات و خصوصیات کے مختصر ذکر پر کفایت کریں گے۔ تصوف کی تاریخ کو چار مختلف ادوار میں تقسیم کیا جا سکتا ہے:

۱۔ پہلا دور	دور تاسیس	پہلی اور دوسری صدی ہجری
۲۔ دوسرا دور	دور تنظیم	تیسری اور چوتھی صدی ہجری
۳۔ تیسرا دور	دور ازدھار	پانچویں تا آٹھویں صدی ہجری
۴۔ چوتھا دور	دور زوال و تقلید	نویں صدی ہجری تا عصر حاضر

تصوف کا دور اول: دور تاسیس - (پہلی اور دوسری صدی ہجری)

۱۔ بعض لوگ جو ذکر و عبادات، فکر آخرت، دنیا کی بے ثباتی وغیرہ میں کثرت و شدت کے رجحان ہی کو تصوف سمجھتے ہیں یا وہ جو ان لوگوں سے خوفزدہ ہو جاتے ہیں جو مروجہ تصوف میں بدعات و منکرات کی کثرت سے اسے غیر اسلامی کہنے لگتے ہیں۔ وہ تصوف کو عین اسلامی ثابت کرنے کے لئے اسے عہد نبوی اور عہد صحابہ تک ممتد کر دیتے ہیں۔ ہمارے نزدیک یہ صحیح طریقہ نہیں ہے۔ جیسا کہ ہم نے ابھی ابتدائی عہد کے صوفیاء کے اقوال پیش کر کے ثابت کیا ہے کہ تصوف سے مقصود تزکیہ نفس تھا اور دوسرے باب میں بالتفصیل ہم یہ بتا چکے ہیں کہ قرآن و سنت کی ساری تعلیمات نفس انسانی کا تزکیہ کرتی ہیں اور اسی کے لئے مقرر کی گئی ہیں تو نبی کریم ﷺ کی مبارک زندگی کے بعض پہلوؤں اور بعض صحابہ کا طرز عمل پیش کرنا بے معنی ہے بلکہ اصل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کی ساری زندگی ایک اعلیٰ ترین نمونہ تھی نفس مزکی کا اور اسی طرح سارے صحابہ کرام بہترین نمونہ تھے نفوس مزکی کا بشمول ان کے جن سے گناہ سرزد ہوئے یا جن پر حد جاری ہوئی (اور جنہیں بعض لوگ غنڈوں سے تعبیر کرتے ہیں) بشمول تابعین کی ایک تعداد عظیم کے جنہوں نے صحابہ کرام کو دیکھا اور ان سے تربیت پائی۔ ان لوگوں کے لیے قرآن و سنت بس تھے بلکہ ہمیں تو یہ کہنے میں بھی باک نہیں کہ ہمیں ان عظیم انسانوں میں کثرت ذکر و فکر کی وہ شدت نظر نہیں آتی جو بعد کے صوفیاء میں نظر آتی ہے وجہ اس کی (ہماری طالب علمانہ رائے میں) یہی ہے کہ اس وقت تک نور نبوت کا امتداد باقی تھا اور فضاؤں میں نبوت کی خوشبو ابھی رچی بسی تھی۔ لوگوں

کے مذاق ابھی اتنے نہیں بگڑے تھے کہ انہیں تزکیۂ نفس کے لیے غیر معمولی کوششیں کرنا پڑتیں۔ وہ سیدھے سادھے مسلمان تھے۔ اسلام کی تعلیمات پر عمل کرتے تھے اور ان میں سے ہر فرد ولی اللہ ہوتا تھا۔ سیکڑوں جنید و بایزید ان کے پاؤں کی خاک پر قربان۔

۲۔ بعض لوگوں کی سمجھ میں یہ بات نہیں آتی کہ جو قرآن و سنت صحابہؓ کے پاس تھے وہی ہمارے پاس ہیں۔ اگر صحابہؓ کو تزکیۂ نفس کے لیے کسی خصوصی کوشش اور مجاہدے کی ضرورت نہ تھی تو ہمیں کیوں ہے؟ اس سوال کا جواب یہ ہے کہ اصل فرق رسالت مآب ﷺ کے وجود مبارک کا اور آپؐ کی تاثیر کا تھا۔ خود آپؐ نے فرمایا:

خیر کم قرنی ثم الذین یلونھم ثم الذین یلونھم. (۲۷) بہترین زمانہ میرا زمانہ ہے، پھر اس کے بعد آنے والا اور پھر اس کے بعد آنے والا۔

نصرت بالرعب مسیرۃ شھر (۲۸) مجھے ایک مہینے کی مسافت کا رعب عطا فرمایا گیا ہے۔

- ایک اعرابی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھ کر کانپنے لگا تو آپؐ نے شفقت سے فرمایا "نہ، نہ! میں تو اس عورت کا بیٹا ہوں جو سوکھا گوشت کھا کر گزارہ کیا کرتی تھی! (۲۹)
- رسالت مآبؐ نے فرمایا کہ میرے ایک صحابی کا اللہ کی راہ میں آدھا رطل انفاق غیر صحابی کے احد پہاڑ کے برابر انفاق سے زیادہ وزن رکھتا ہے۔ (۳۰)
- مشہور حدیث حنظلہؓ کے مطابق جب صحابہ نبی کریمؐ کی مجلس میں ہوتے ہیں تو ان کے دلوں کی حالت اور ہوتی اور جب وہاں سے اٹھ آتے تو حالت اور ہو جاتی جس پر انہیں گمان ہوا کہ وہ منافق ہیں۔ (۳۱)

ان احادیث پر معمولی تدبر سے بھی ہم یہ سمجھ سکتے ہیں کہ اسلام کی معجز نما تعلیمات اور ان کی عظمت و تقدیس اپنی جگہ اور ان کے تزکیۂ نفس کے لیے کافی و شافی ہونے پر بھی سر تسلیم خم لیکن رسالت مآبؐ جیسی عظیم المرتبت ہستی کی تاثیر نے لوگوں کے دلوں کو پگھلا دیا تھا، پاک کر دیا تھا، انہیں ایمان اور اخلاص کے اعلیٰ ترین مرتبے پر پہنچا دیا تھا، ان کے نفوس کو، دینی اعمال کو ان کی اعلیٰ ترین صورت میں انجام دینے کے لیے زرخیز کر دیا تھا...... اور یہ سب اعجاز تھا آپؐ کی صحبت کا، آپؐ کی تربیت و تزکیہ کا، آپؐ کی شخصیت کی تاثیر کا اور یہ شخصیت کس طرح انداز ہوتی تھی اس کی چند مثالیں چشم تصور میں لائیے:

- ایک غزوہ کی ابتداء ہوا چاہتی تھی اور ایک صحابی کھجور کی ٹہنی پکڑے کھجوریں کھا رہے تھے۔ آپؐ نے لوگوں کو جہاد کی ترغیب دلائی کہ اس کا نتیجہ جنت ہے "عرضھا السموات والارض" ان صحابیؓ نے کہا، ہاں!

اتنی بڑی جنت! کیا میرے لئے بھی؟ آپ ﷺ نے فرمایا کیوں نہیں؟ ان صحابی نے کھجور کی ٹہنی ہاتھ سے پھینک دی اور کہا کہ یہ کھجوریں یہاں کیا کھائی ہیں، وہیں چل کر کھائیں گے۔ چنانچہ اللہ کی راہ میں لڑے اور شہید ہو گئے۔ (۳۲)

- ایک صحابی آئے کہ مجھے پاک کر دیجئے، آپ نے منہ دوسری طرف پھیر لیا، وہ دوسری طرف ہو کر کہنے لگے مجھے پاک کر دیجئے اس طرح بار بار ہوا، آپ ﷺ انہیں بچانا چاہتے تھے لیکن وہ بچنا نہیں چاہتے تھے۔ انہیں خوب پتہ تھا کہ انہیں کیا سزا ملنی ہے لیکن وہ پاک ہونا چاہتے تھے، اپنے رب کے پاس پاک ہو کر جانا چاہتے تھے۔ حضور ﷺ نے فرمایا "ماعز نے ایسی توبہ کی ہے کہ اگر ایک امت پر تقسیم کر دی جائے تو کافی ہو۔" (۳۳)
- جنگ بدر میں شرکت کے وقت چند نو عمر لڑکوں کو حضور ﷺ لوٹانا چاہتے تھے۔ ایک ذرا بڑی عمر کے لڑکے کو آپ ﷺ نے اس کے اصرار پر اجازت دے دی۔ دوسرے نے کہا: مجھے ضرور لے جائیے، میں اس سے طاقتور ہوں، اسے پچھاڑ سکتا ہوں اور پچھاڑ کر دکھا دیا۔ تیسرا پنجوں کے بل کھڑا ہو گیا کہ جناب مجھے بھی لے چلئے، میرا قد اس سے بڑا ہے۔ (۳۴) ---- ان لڑکوں کو آخر موت سے محبت کیوں ہو گئی تھی؟
- ایک عورت سے جرم ہو گیا وہ بھی پاک ہونا چاہتی تھی اور اسے اپنے جرم کی سزا بھی معلوم تھی لیکن وہ جان دینے پر بضد تھی۔ کہنے لگی "آپ مجھے ماعز کی طرح لوٹانا چاہتے ہیں لیکن میں نہیں لوٹوں گی۔" چنانچہ بالآخر وہ سنگسار کر دی گئی۔ رضی اللہ عنہا۔ (۳۵)
- حضرت خبیبؓ کو جب نیزے چبھو چبھو کر شہید کیا جا رہا تھا تو ایک دل جلے نے کہا "تم تو سوچتے ہو گے کہ محمد (ﷺ) پر ایمان لانے کی وجہ سے تم اس مصیبت میں پھنس گئے ہو آج تمہاری جگہ اگر وہ ہوتا تو تم اس مصیبت سے بچ جاتے۔" خبیب رضی اللہ عنہ یہ سن کر تڑپ اٹھے اور کہنے لگے: خدا کی قسم! میں تو یہ بھی برداشت نہیں کر سکتا کہ حضور ﷺ کے پاؤں میں کانٹا بھی چبھے۔ (۳۶)

ہم نے یہ چند واقعات جو اوپر لکھے ہیں ان سب کا تعلق جان دینے سے ہے اور ہر جاندار یہ جانتا ہے کہ اس کی سب سے قیمتی متاع اس کی جان ہی ہے۔ انسان کو بھی اپنی جان ہی سب سے زیادہ عزیز ہے لیکن ہم نے ان مثالوں میں دیکھا کہ ان صحابہ نے اپنی اس سب سے قیمتی متاع کی قربانی ہنسی خوشی دی ---- صرف اس تزکیے کی برکت سے جو حضور ﷺ جیسی شخصیت کی صحبت سے انہیں میسر آیا تھا۔ خلاصہ یہ کہ:

قرآن و سنت کل بھی تزکیہ نفس کے لیے کافی تھے اور آج بھی کافی ہیں۔ صرف ہم وہ نہیں رہے، ہمارے نفوس وہ نہیں رہے، ہمارا ماحول وہ نہیں رہا۔ لہٰذا ہم قرآن و سنت سے وہ عرق کشید نہیں کر سکتے، قرآن و سنت کا وہ اثر ہم پر نہیں پڑ سکتا جو صحابہؓ پر پڑا۔ بات کو مزید سمجھنے کے لیے حضور ﷺ کی وفات کے بعد کی چند مثالوں

پر بھی غور کر لیجئے:

- حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم ابھی نبی کریم ﷺ کی قبر مبارک پر مٹی ڈال کے فارغ بھی نہیں ہوئے تھے کہ ہمارے دلوں کی حالت بدل گئی اور وہ نہ رہی جو حضور ﷺ کی حیات مبارکہ میں تھی۔ (۳۷)

- حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ نبی کریم ﷺ کی وفات کے بعد پہلی بدعت جو ہم میں در آئی وہ یہ تھی کہ ہم نے پیٹ بھر کر کھانا شروع کر دیا جب کہ حضور ﷺ کی زندگی میں ہم سیر ہو کر نہ کھاتے تھے۔ (۳۸)

- حضور ﷺ کی وفات کے دو برس بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ خلیفہ مقرر ہوئے۔ انہوں نے اپنے عہد میں عورتوں کے باجماعت نماز کے لیے مسجد جانے پر پابندی لگا دی (کیونکہ اندھیرے میں مسجد جاتی عورتوں سے زنا بالجبر کے واقعات بڑھ گئے تھے) بعض عورتوں نے اس پر احتجاج کیا اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس جا کر کہا کہ عمرؓ کون ہوتا ہے ہمیں منع کرنے والا جب کہ ہم حضور ﷺ کی زندگی میں مسجد جاتی تھیں اور آپ ﷺ نے ہمیں منع نہیں کیا؟ حضرت عائشہؓ نے انہیں آرام سے سمجھایا اور کہا کہ ان حالات میں اگر حضور ﷺ بھی آج زندہ ہوتے تو تمہیں روک دیتے۔ (۳۹)
- حضرت عمرؓ جب بیت المقدس گئے اور عرب فوج کے سپہ سالاروں کو زرق برق کپڑوں میں ملبوس دیکھا تو انہیں غصہ آگیا اور انہیں لعن طعن کرنے لگے۔ انہوں نے حریری لبادوں کے نیچے عربی تلواریں لٹکتی دکھائیں کہ ہم ابھی ایسے بھی نہیں بدلے تو کہیں جا کے مشکل سے ان کا غصہ ٹھنڈا ہوا۔ (۴۰)
- حضرت عمرؓ کے عہد میں لوگوں میں شراب نوشی کے واقعات بڑھ گئے تو انہیں تشویش ہوئی۔ شوریٰ کا انعقاد ہوا۔ یہ بات سامنے آئی کہ اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ لوگ اس کی سزا کو کم سمجھتے ہیں۔ اس پر حضرت علیؓ کی رائے سے (۸۰) کوڑے سزا تجویز ہوئی۔ (۴۱)
- حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس ایک صحابی بیٹھے تھے۔ اتنے میں ان کا ایک بچہ آیا اور بیت المال کی کھجوروں میں سے ایک کھجور منہ میں ڈال لی۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اسے کچھ نہیں کہا۔ اس پر وہ صحابی کہنے لگے۔ میں ایک روز عمرؓ کے پاس بیٹھا تھا کہ ان کا ایک بچہ آیا اور بیت المال کی کھجوروں میں سے ایک کھجور اپنے منہ میں ڈال لی۔ حضرت عمرؓ اس پر جھپٹے اور انگلی ڈال کر اس کے منہ میں سے کھجور نکال لی اور کہا یہ تیرے باپ کا مال نہیں ہے؟ حضرت عثمانؓ یہ سن کر آبدیدہ ہو گئے اور بھرائی ہوئی آواز میں کہنے لگے: ہائے عمر رضی اللہ عنہ (کتنے کڑے معیار قائم کر گئے ہو کہ ان پر عمل مشکل ہے) (۴۲)
- حضور ﷺ کی وفات کے ۲۸ برس بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ خلیفہ ہوئے اور حضور ﷺ کے مدینہ کو اپنا دارالخلافہ نہ رکھ سکے اور کوفہ جا ڈیرے لگانے پڑے۔ ان کی خلافت کا سارا عہد بدامنی' انتشار' جنگ و

جدل اور عدم استحکام میں گزرا۔ ایک دن ان کی مجلس میں ایک صاحب نے کہا کہ ابوبکرؓ و عمرؓ کا زمانہ کیا خوب زمانہ تھا۔ جناب اب وہ زمانہ کیوں نہیں رہا؟ حضرت علیؓ نے زہر خند ہو کر جواب دیا اس لیے کہ ابوبکرؓ و عمرؓ کا مشیر میں تھا اور میرے مشیر تم ہو۔ وہ اپنا سا منہ لے کر رہ گیا۔ (۴۳)

- حضرت علیؓ کے بھائی ان کے پاس آئے اور کہا کہ مجھے بیت المال سے عطیہ دو تاکہ میں لوگوں کا قرض چکاؤں۔ انہوں نے کہا: بیت المال تو مسلمانوں کی امانت ہے اس میں اپنی مرضی سے تصرف کر کے میں اپنے لئے دوزخ کا گڑھا کیسے کھودوں؟ وہ اٹھ کر حضرت امیر معاویہؓ کے دربار میں گئے۔ انہوں نے نہ صرف قرض کے پیسے دیئے بلکہ اور بھی بہت کچھ نوازا۔ (۴۴)

یہ واقعات صرف خلافت راشدہ کے ہیں۔ ہم طوالت سے بچنے کی خاطر انہی پر اکتفا کرتے ہیں ورنہ بعد کے زمانے کے واقعات بھی دیئے جا سکتے ہیں۔ تو اب سوچنے کی بات یہ ہے کہ حضور ﷺ کی وفات کے بعد پچیس تیس برس کے اندر آپؐ کے تربیت یافتہ صحابہؓ کے زمانے میں یہ حالات ہو گئے تھے۔ بعد کا تصور کر لیجئے کہ نفوس اور ماحول میں کیا کیا تغیر واقع ہوا ہو گا! حالانکہ قرآن و سنت تو وہی تھے جو پہلے تھے۔ خلاصہ یہ کہ جوں جوں عہد نبوت سے دوری ہوتی گئی، نفوس اور ماحول پر تقویٰ کا اثر اور دباؤ کم ہوتا گیا، یہاں تک کہ عہد تابعین ہی میں اہل درد کو خصوصی اصلاحی کوششوں کا آغاز کرنا پڑا۔ مسلم معاشرے میں در آنے والے اس بگاڑ کے اہم اسباب و مظاہر یہ تھے:

۱۔ عہد نبوت سے دوری جس کے اثرات کا کچھ ذکر ابھی اوپر ہوا۔

۲۔ جہاد کی وجہ سے برق رفتار فتوحات اور ان کے نتیجے میں نو مسلموں کی کثرت لیکن نو مسلموں کی موثر اسلامی تربیت کے تسلسل کا فقدان اور ان نو مسلموں کے غیر اسلامی عقائد کا مسلم معاشرے پر اثر۔ عہد خلافت راشدہ میں روم و ایران فتح ہو گئے تھے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی زندگی کے آخری زمانے میں فتنہ سبائیت اٹھا جس کے بارے میں عام تاثر یہ ہے کہ اس کے پیچھے یہودی اور ایرانی لابی کام کر رہی تھی۔ (۴۵) پھر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے زمانے میں کوفہ میں بعض انتہا پسند اہل تشیع نے انہیں خدا کہنا شروع کر دیا اور خود حضرت علی رضی اللہ عنہ نے انہیں اپنے زمانے میں سخت ترین سزائیں دیں اور بعض کو زندہ جلا دیا۔ (۴۶) اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ جزیرہ نما عرب سے ابھرنے والے خالص توحیدی مذہب میں اس طرح کی فتنہ طرازی کی گنجائش نہیں تھی لہٰذا اس فتنے کا سبب ایرانی الاصل نو مسلموں کے عقائد ہی ہو سکتے تھے اور یہی چیز بعد میں وراثت کی بنیاد پر شیعی ائمہ کے تسلسل، ان کے حق خلافت اور ان کی عصمت کے تصور بلکہ شیعی مذہب کے باقاعدہ ارتقاء و قیام کی بنیاد بنی۔

۳۔ دولت کی ریل پیل اور اس کے نتیجے میں پُر آسائش طرز زندگی کا فروغ اور انحراف پسند طبائع کا پر تعیش زندگی کی طرف میلان اور دینی اعمال بجا لانے میں تساہل۔

۴۔ مسلمانوں کے سیاسی نظام میں تبدیلی اور مسلم معاشرے پر اس کے برے اثرات۔ یہ اثرات اتنے وسیع اور ہمہ گیر تھے کہ ان پر کتابیں لکھی جا چکی ہیں۔ ہم چند برے اثرات کی طرف اشارہ کر کے آگے بڑھ جائیں گے:

- خلافت کا ملوکیت کی طرف سفر۔ شوریٰ کے نظام کا غیر فعال ہو جانا۔ خلافت میں وراثت کا اجراء۔ بیت المال کا ذاتی خواہشوں پر بے دریغ استعمال وغیرہ۔
- قتل حسینؓ و عبداللہ بن زبیرؓ محاصرۂ مکہ، کعبہ پر سنگباری اور واقعۂ حرہ۔ ان دل شگاف واقعات نے دین دار طبقے کو حکومت سے متنفر کر دیا۔
- عوام و خواص کو دبا کر رکھنے کے لئے زیاد اور حجاج جیسے سخت گیر گورنروں کا تقرر جن کا علماء و عوام پر بے دریغ ظلم و ستم جس کے نتیجے میں سعید بن جبیر کا قتل اور حضرت حسن بصری کا زیر زمین چلے جانا۔
- حکمرانوں کی عوام سے دوری، محلات میں حاجبوں اور بوابوں کا تقرر اور مسجدوں میں مقصوروں (زاویہ ہائے خصوصی) کا قیام۔
- کثرت فتوحات سے معاشرے میں دولت کی ریل پیل اور نو مسلموں و غیر مسلموں کے ساتھ مخالطت کی وجہ سے معاشرے میں اخلاقی بندھنوں کا کمزور ہو جانا اور تطرف کی زندگی گزارنے کا رجحان عام ہو جانا۔

ان حالات کے نتیجے میں اہل علم و صلاح حکومت سے دور ہو گئے، معاشرے کو اسلامی نہج پر چلانے میں حکمرانوں کی دلچسپی کم ہو گئی اور حکومت کے اسلامی کردار کے حوالے سے علماء اور عوام کے اعتماد میں کمی آ گئی۔

ایک طرف معاشرے کے یہ حالات تھے تو دوسری طرف کثرت عبادت و ذکر اور زہد و توکل اور خشیت و تبتل کی وہ زندگی تھی جس کا نمونہ نبی اکرم ﷺ اور آپ کے جلیل القدر صحابہ تھے لہٰذا اس کا رد عمل ہونا فطری تھا چنانچہ اس زمانے کے سیاسی حالات کے پیش نظر اکثر علماء و صلحاء کا رویہ گوشہ نشینی یا زیادہ سے زیادہ وعظ و تدریس تک محدود تو تھا ہی، اس کے ساتھ ہی کچھ علماء و صلحاء نہ صرف خود کثرت عبادت اور زہد و خشیت کی زندگی کی طرف شدت سے مائل ہوئے بلکہ لوگوں کو بھی فکر آخرت، دنیا کی بے ثباتی، زہد و توکل اور کثرت ذکر و فکر کی تلقین کرنے لگے۔ ان لوگوں کو زہاد اور نساک اور کثرت خشیت و گریہ کی وجہ سے بکائین (رونے والے) کہا جانے لگا۔ بصرہ و کوفہ میں ان لوگوں کی کثرت تھی کیونکہ حکومتی تشدد بھی انہی مقامات پر زیادہ تھا اور غیر اسلامی تہذیبوں کے اثرات بھی یہاں دوسرے علاقوں کے مقابلے میں زیادہ تھے۔ لہٰذا نفسیاتی اور روحانی رد عمل بھی یہاں شدید تر تھا۔ اس زمانے کے زہاد اور نساک میں سے اہم یہ تھے:

حسن بصری (م ۱۱۰ھ)	مالک بن دینار (م ۱۲۸ھ)	ثابت بنانی (م ۱۲۸ھ)
جعفر صادق (م ۱۴۸ھ)	حبیب عجمی (م ۱۵۶ھ)	سفیان ثوری (م ۱۶۱ھ)

ابراھیم بن ادھم (م ۱۶۱ھ)　　داؤد طائی (م ۱۶۵ھ)　　عبداللہ بن مبارک (م ۱۸۱ھ)
رابعہ العدویہ (م ۱۸۵ھ)　　فضیل بن عیاض (م ۱۸۷ھ)　　شفیق بلخی (م ۱۹۴ھ)

بلاشبہ ان بزرگوں کے ہاں زہد و تقشف کا غلبہ تھا اور ذکر و عبادات کی طرف ان کا رجحان شدت کا تھا لیکن اس کے باوجود انہوں نے دین کے دوسرے کسی پہلو کو نظرانداز نہیں کیا اور نہ کسی نئے فلسفے کو جنم دیا- ان میں سے اکثر دین کے ثقہ اور محقق عالم تھے اور اپنے زمانے کے ثقہ علماء کے ساتھ ان کے اچھے روابط تھے- ان لوگوں کے جو قابل اعتماد واقعات ہم تک پہنچے ہیں (تذکرۃ الاولیاء ٹائپ کی کتابوں سے قطع نظر جہاں سوائے مبنی بر مبالغہ واقعات اور محیر العقول کرامات کے عموماً کوئی کام کی بات نہیں ہوتی) ان سے کم ہی کسی ایسی بات یا رویے کا پتہ چلتا ہے جسے غیر اسلامی یا خلاف سنت کہا جاسکے-

ابتداء میں خیال یہ تھا کہ احتیاط کے تقاضوں کے پیش نظر تصوف کے دور اول کو ۱۵۰ھ تک محدود رکھا جائے تاہم بعد میں ہم نے اسے پہلی دو صدیوں تک پھیلا دیا کہ اس عرصے میں بھی بحیثیت مجموعی موافقت شریعت کا پہلو ہی غالب نظر آتا ہے اور کسی استثنائی معاملے کو نظرانداز کیا جاسکتا ہے- گو دوسری صدی کے آخر میں بگاڑ کے آثار نمایاں نظر آنے لگے تھے-

تصوف کا دوسرا دور: دور تنظیم (تیسری اور چوتھی صدی ہجری)

۱- اس دور کے اہم رجال تصوف یہ ہیں:

معروف کرخی (م ۲۰۱ھ)　　عبدک الصوفی (م ۲۱۰ھ)　　حاتم الاصم (م ۲۳۷ھ)
ذوالنون مصری (م ۲۴۰ھ)　　حارث محاسبی (م ۲۴۳ھ)　　سری سقطی (م ۲۵۳ھ)
بایزید بسطامی (م ۲۶۱ھ)　　ابو حمزہ محمد بن ابراھیم (م ۲۶۹ھ)　　قصار نیسابوری (م ۲۷۱ھ)
ابو سعید الخزار (م ۲۷۷ھ)　　سہل تستری (م ۲۸۳ھ)　　یحییٰ بن معاذ (م ۲۸۳ھ)
جنید بغدادی (۲۹۸ھ)　　حسین حلاج (م ۳۰۹ھ)　　موسیٰ الانصاری (م ۳۲۰ھ)
ابو علی الرودباری (م ۳۲۲ھ)　　عبداللہ المرتعش (م ۳۲۸ھ)　　ابوبکر شبلی (م ۳۳۴ھ)
ابو زید الآدمی (م ۳۴۱ھ)　　ابو محمد الخلدی (م ۳۴۸ھ)　　ابو نصر سراج (م ۳۷۸ھ)
ابوبکر کلاباذی (م ۳۸۰ھ)　　ابو طالب مکی (۳۸۶ھ)

۲- ابتداء میں زہاد و نساک کا مرکز کوفہ و بصرہ تھا- ان صالح لوگوں نے اپنے پیغام کو پھیلانے اور شاگردوں کی تعداد بڑھانے کی کوئی کوشش بھی نہیں کی تھی لیکن تیسری صدی میں حالات نے یہ رخ اختیار کر لیا کہ یہ رویہ پھیلتا چلا گیا- بغداد اس کا بہت بڑا مرکز بن گیا اور صوفیاء کے اثرات ایران' شام' مصر' جزیرہ نما عرب تک پھیلتے چلے گئے-

۳۔ مسلم معاشرے پر یونانی فلسفے کی یلغار نے عقل پرستی اور تشکیک کو جنم دیا۔ اعتزال اور خلق قرآن جیسے فتنے سامنے آئے۔ صوفیاء کا ردِ عمل اس کے جواب میں حب الٰہی میں شدت اور خدا سپردگی کا تھا تاکہ عقل پرستی اور تشکیک کے ہتھیار کند ہو جائیں۔

۴۔ حب الٰہی کے بڑھے ہوئے جذبے نے اتحاد اور حلول جیسے نظریات کی شکل اختیار کر لی۔ بایزید کے "سبحانی ما اعظم شانی" اور حلاج کے نعرہ "اناالحق" نے دینی حلقوں میں ہیجان برپا کر دیا۔ سری سقطی نے توحید کی تشریح اس انداز سے کی جو بعد میں وحدۃ الوجود کے نظریے کی بنیاد بنی۔ فرقہ ملامتیہ کا ظہور بھی اسی عرصے میں ہوا۔ اور بحیثیت مجموعی اہل تصوف نے ایک ایسے طرز فکر و عمل کی بنیاد ڈالی جو مرکزی اسلامی دھارے (Mainstream Islam) سے الگ تھا اور اپنی ایک انفرادی شان رکھتا تھا۔

۵۔ صوفیا کے غیر اسلامی افکار کی بناء پر علماء نے ان کی مخالفت شروع کر دی۔ امام احمد بن حنبل اور ابو زرعہ رازی نے حارث محاسبی کے خلاف تند و تیز تنقید کی۔ ذوالنون مصری پر اسلامی عدالت میں مقدمہ چلا۔ بایزید بسطامی نے اپنے اقوال کی تاویل کر کے جان چھڑائی لیکن حلاج کو اسلامی عدالت نے پھانسی کی سزا دی۔

۶۔ چوتھی صدی ہجری میں تصوف پر لکھنے والوں ابونصر سراج، (کتاب اللمع) ابوبکر الکلاباذی (التعرف) اور ابوطالب المکی (قوت القلوب) نے مدافعتی اسلوب اختیار کیا، تصوف اور اہل تصوف پر سے الزامات دور کرنے کی سعی کی اور طریقہ تصوف کو عین اسلامی ثابت کرنے کی کوشش کی۔

۷۔ یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ تصوف کی ابتداء کے جلد ہی بعد صحیح اسلامی فکر و عمل سے اس کے انحراف کی صورت کیوں پیدا ہو گئی؟

اس کا جواب بعض مستشرقین اور تصوف مخالف بعض حضرات یہ دیتے ہیں کہ تصوف کی بنیاد ہی اسلام پر نہیں بلکہ یونانی افکار اور ایرانی فلسفے وغیرہ پر رکھی گئی تھی اس لیے اس کا غیر اسلامی رنگ اختیار کرنا فطری اور لابدی تھا۔ ہماری رائے میں یہ بالکل بے وزن اور کمزور بات ہے۔ حضور اکرم ﷺ، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین رحمتہ اللہ علیہم کی زندگی میں زہد و تقشف کے جو آثار ہمیں نظر آتے ہیں اور جو کتابی ذرائع کے علاوہ نسل در نسل منتقل ہو رہے تھے، تیسری صدی کے زمانے تک ان میں ایک واضح تسلسل نظر آتا ہے۔ پھر تیسری صدی ہجری میں اہل تصوف کہیں سے اچانک نہیں پیدا ہو گئے تھے بلکہ وہ شاگرد اور تربیت یافتہ تھے پہلی نسل کے زہاد و نساک کے[۴۷] تیسرے یہ کہ تصوف کے بارے میں ابتدائی عہد کے صوفیاء کے جو اقوال ہم تک پہنچے ہیں، اور جن میں سے چند ایک کا ذکر ہم پہلے کر چکے ہیں، انہیں دیکھنے کے بعد اس اتہام میں کوئی وزن ہمیں نظر نہیں آتا کہ تصوف کا منبع قرآن و سنت کی بجائے کچھ اور ہے۔

تاہم ہمیں یہ تسلیم کرنے میں کوئی باک نہیں کہ تصوف کے بگاڑ کے نتیجے میں مسلم صوفیاء کے ہاں اتحاد

تاہم ہمیں یہ تسلیم کرنے میں کوئی باک نہیں کہ تصوف کے بگاڑ کے نتیجے میں مسلم صوفیاء کے ہاں اتحاد اور حلول اور بعد میں وحدۃ الوجود جیسے جو نظریات سامنے آئے وہ ویسے ہی تھے جو یونانیوں' ایرانیوں' ہندوؤں' بلکہ عیسائیوں اور یہودیوں کے ہاں موجود تھے اور اب بھی ہیں۔ مسلم صوفیاء کے ان نظریات اور ان قدیم ادیان یا ان کے بعض طبقات کے نظریات میں جو تشابہہ اور یکسانیت ہمیں نظر آتی ہے وہ بالکل فطری ہے کیونکہ توحید کے صحیح نظریے میں جب بھی بگاڑ پیدا ہو گا ویسے ہی نظریات وجود میں آئیں گے۔ اگر ان ادیان ہائے سابقہ میں بگاڑ نہ پیدا ہو گیا ہوتا تو اللہ تعالیٰ نئے پیغمبر کیوں مبعوث فرماتا اور اگر یہودیت و عیسائیت میں بگاڑ نہ پیدا ہو گیا ہوتا تو اللہ تعالیٰ حضرت محمد ﷺ کو کیوں نبوت سے سرفراز فرماتا؟ اللہ تعالیٰ نے نہ صرف حضور ﷺ کو نبوت سے نوازا بلکہ آپ ﷺ کے ذریعے عیسائیوں اور یہودیوں کے اتحاد و حلول کے عقیدوں کی زبردست نفی کی:

﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَن فِي الأَرْضِ جَمِيعاً وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ- وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَىٰ نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم بَلْ أَنتُمْ بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ (المائدہ ۵ : ۱۷-۱۸)

بے شک ان لوگوں نے کفر کیا جنہوں نے مسیح بن مریم علیہ السلام کو خدا کہا۔ اے نبی ﷺ! آپ ﷺ ان سے پوچھیں کہ بتاؤ' اگر اللہ چاہے تو مسیح ابن مریم علیہ السلام کو' اس کی ماں کو اور جتنے لوگ دنیا میں ہیں سب کو ہلاک کر ڈالے تو کون ہے جس کا اللہ کے آگے کچھ زور چل سکتا ہے؟ یاد رکھو' آسمانوں اور زمین کا اور جو کچھ ان دونوں کے درمیان ہے سب کا اللہ ہی بادشاہ ہے۔ وہ جو چاہتا ہے پیدا کرتا ہے۔ اور اللہ ہر چیز پر قادر ہے۔ اور یہود و نصاریٰ کہتے ہیں کہ "ہم خدا کے بیٹے اور اس کے چہیتے ہیں۔" اے نبی ﷺ! آپ ﷺ ان سے پوچھیں پھر اللہ تمہارے گناہوں پر تمہیں سزا کیوں دیتا ہے۔ نہیں' بلکہ تم بھی اس کے پیدا کئے ہوئے دوسرے انسانوں کی طرح کے انسان ہو۔ آخرت میں اللہ جسے چاہے گا بخشے گا اور جسے چاہے گا عذاب دے گا۔ آسمانوں پر' زمین پر اور جو کچھ ان دونوں کے درمیان ہے سب پر اللہ ہی

کی حکمرانی ہے۔ اور سب کو اسی کی طرف لوٹ کر جانا ہے۔

﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ۔ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَٰهًا وَاحِدًا لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (التوبہ ۹ : ۳۰-۳۱)

اور یہودی کہتے ہیں کہ عزیر علیہ السلام اللہ کا بیٹا ہے اور عیسائی کہتے ہیں کہ مسیح علیہ السلام اللہ کا بیٹا ہے۔ یہ سب ان کے اپنے منہ کی باتیں ہیں۔ وہ ان لوگوں کی بات کی نقل کر رہے ہیں جنہوں نے ان سے پہلے کفر کیا۔ اللہ انہیں ہلاک وہ کدھر بہکے جا رہے ہیں۔ انہوں نے اللہ کے علاوہ اپنے علماء اور مشائخ کو بھی اپنا رب بنا لیا اور مسیح بن مریم علیہ السلام کو بھی رب بنا لیا حالانکہ انہیں یہ حکم تھا کہ وہ صرف ایک ہی معبود کی عبادت کریں جس کے سوا کوئی اور معبود نہیں اور جو پاک ہے اس شرک سے جو وہ کرتے ہیں۔

اللہ سبحانہ کی ذات و صفات کی تفہیم اور اس سے صحیح تعلق کے بارے میں اس جادۂ مستقیم سے ہٹ کر، جو قرآن اور سنت نے تجویز کی ہے، جب بھی کوئی مسلمان اللہ کی محبت و عبادت میں غلو کرے گا، اسے پانے کی جستجو کرے گا، تو پھر وصال، اتحاد، حلول، اور وحدۃ الوجود جیسے نظریات جنم لیں گے۔ قرآن کی رو سے ہمارا یہ یقین ہے کہ پہلے انبیاء بھی صحیح توحید کا تصور لے کر آئے تھے خصوصاً حضرت ابراہیمؑ، حضرت موسیٰؑ، حضرت عیسیٰؑ جیسے وہ جلیل القدر پیغمبر جن کا نام لے کر اللہ نے ان کے صحیح تصور توحید کا اثبات کیا ہے اور یہ بتایا ہے کہ یہودیوں اور عیسائیوں کے غیر توحیدی نظریات ان کے صحیح منہج سے انحراف کا نتیجہ ہیں۔ اسی طرح مسلمان صوفیاء نے جب اللہ کی محبت اور اس کی عبادت میں غلو کیا، اسے پانے اور سمجھنے کی جستجو کی، (حالانکہ انہیں اس سے منع کیا گیا تھا)، تو صحیح توحیدی نظریے سے انحراف کے نتیجے میں وصال، اتحاد، حلول اور وحدۃ الوجود جیسے نظریات پیدا ہو گئے جیسے کہ ایرانیوں، ہندوؤں، عیسائیوں اور یہودیوں میں پیدا ہوئے تھے۔ لہٰذا ان نظریات میں مشابہت کی اساس یہی بگاڑ ہے۔ دو میں جہاں ایک کا اضافہ کیا جائے گا جواب تین ہی آئے گا خواہ کوئی مسلمان ایسا کرے یا عیسائی یا ہندو یا کوئی یونان میں ایسا کرے یا ایران و عرب میں اور خواہ کوئی صدیوں قبل مسیح کرے یا تیسری صدی ہجری میں یا آج۔

یہ کہنا بھی غلط ہے کہ تصوف مسلمانوں کے دور زوال کی پیداوار ہے یا یہ کہ تصوف جیسے نظریات پیدا ہی

کسی قوم و ملت کے دور زوال میں ہوتے ہیں کیونکہ تیسری صدی ہجری میں جب تصوف کی ابتداء ہوئی وہ مسلمانوں کا عروج کا دور تھا نہ کہ زوال کا۔ ابتدائی تصوف دنیا میں مسلمانوں کی ترقی اور آسائشات کی فراوانی میں اسراف کا رد عمل تھا جس کا بنیادی مقصد مسلمانوں کو دنیا پرستی پر متنبہ کرنا تھا تاکہ آخرت کی ترجیح اور دنیا کی بے ثباتی ان پر واضح ہو جائے اور ان کے بگڑتے اخلاق سنبھل جائیں لیکن اللہ کی محبت اور اس کی عبادت میں غلو نے ان میں اتحاد، حلول اور وحدۃ الوجود جیسے نظریات پیدا کر دیئے۔

اللہ کی محبت اور عبادت میں غلو اس انحراف کا ایک سبب تھا۔ اس کے بعض دوسرے اسباب سے ہمیں انکار نہیں مثلاً اس کا ایک سبب دوسرے منحرف ادیان و نظریات کے حامل لوگوں کا اسلام قبول کرنا اور سابقہ نظریات کو ساتھ لے کر نئے دین میں داخل ہونا بھی تھا۔ اگرچہ اس بارے میں ٹھوس معلومات موجود نہیں ہیں تاہم ممکن ہے کہ ذوالنون مصری پہلے عیسائی ہوں یا عیسائیوں کے تربیت یافتہ یا یونانی افکار سے متاثر (وہ مصری تھے اور اسکندریہ اس وقت یونانی علوم کا بڑا مرکز تھا) یا معروف کرخی پہلے عیسائی بعد میں مسلمان ہوئے ہوں اور یہ لوگ سابقہ روایات اپنے ساتھ لائے ہیں۔ اسی طرح فتح ایران کے بعد ایرانی دانشوروں کے قبول اسلام اور خلافت راشدہ میں عبداللہ بن سباء اور غلاۃ شیعہ کے کردار کی طرف ہم پہلے اشارہ کر چکے ہیں۔ صدر اسلام میں زندقہ کی تحریک جس میں جعد بن درھم (م ۱۲۵ھ)، ابن مقفع (م ۱۴۲ھ) اور بابک خرمی (م ۲۲۳ھ) وغیرہ کے نام آتے ہیں، ایرانی منحرف اثرات کی ایک اور جہت کا در وا کرتے ہیں۔ [۴۸] جبکہ خود اہل تشیع کا باقاعدہ ایک مسلک بننا اور اموی و عباسی حکومتوں کے خلاف ان کی مسلسل مسلح جدوجہد، یہ سب تاریخ کا ایک حصہ ہے اور آگے جا کر تصوف کے بگاڑ میں ان کا حصہ مزید نمایاں ہو جاتا ہے۔ اسی طرح بعض اہل ہند کا اسلام قبول کرنا (مثال کے طور پر رتن صحابی کا قصہ گو بعض محدثین نے اس کی تضعیف کی ہے۔ [۴۹]) اور اپنے پرانے نظریات کو ساتھ لانا بھی امکان سے خالی نہیں۔ خلاصہ یہ کہ ہم اس امکان کو تسلیم کرتے ہیں کہ سابقہ منحرف ادیان کے بعض پیروکاروں نے جب اسلام قبول کیا ہو تو وہ اپنے پرانے افکار اور روایات بھی ساتھ لائے ہوں جنہوں نے تصوف میں مذکورہ انحراف کا راستہ ہموار کیا ہو۔

جہاں تک یونانی افکار کا تعلق ہے تو یہ ایک ثابت شدہ حقیقت ہے کہ تیسری صدی ہجری میں مسلم معاشرے میں ان کا نفوذ شروع ہو گیا تھا کیونکہ ہارون الرشید نے جو بیت الحکمہ قائم کیا تھا، مامون الرشید (۱۹۸-۲۱۸ھ) نے اسے بہت وسعت دی اور حنین بن اسحاق (۱۹۴-۲۶۰ھ) اور دوسرے مترجمین کو یونانی کتابوں کے ترجمے پر لگا دیا تھا اور اپنے دربار میں باقاعدہ مباحثوں اور مذاکروں کا اہتمام شروع کر دیا تھا اور اس علمی حرکت کے نتیجے میں اگر دینی فکر میں معتزلہ اور متکلمین کی دینی روش وجود میں آئی تو کیا محال ہے کہ صوفیاء بھی اس صورت حال سے متاثر ہوئے ہوں۔

۸۔ لیکن اس انحراف اور نقص کے باوجود یہ بے انصافی ہو گی کہ تصوف کے اسلامی منابع کو مشکوک ٹھہرانے

کی کوشش کی جائے یا اہل تصوف کی ان مثبت اور تعمیری کوششوں کی نفی کرنے کی کوشش کی جائے جو انہوں نے معاشرے کو اسلامی اصولوں پر قائم رکھنے کے لیے کیں۔ بعض امور میں افراط و تفریط سے قطع نظر، جن کا ذکر اوپر ہوا، یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ ابتدائی عہد کے ان صوفیاء نے زہد و عبادت، بے نفسی و بے ریائی، اور بہترین اخلاق و کردار کے وہ نمونے پیش کیے جو ہماری تاریخ کا ایک سنہری باب ہیں اور اپنے حلقہ اثر سے مسلمانوں کو بے راہ روی، مادہ پرستی اور دنیا میں انہماک سے روکا۔ پہلے دور کے زہاد و نساک کا زور اگر خشیت اور توبہ پر تھا تو اس دوسرے دور کے صوفیاء نے اللہ کی محبت کو محوری نکتہ قرار دیا اور اس طرح اس فلسفیانہ تعقل پسندی اور تشکیک کے برے اثرات سے معاشرے کو بچایا جو یونانی افکار کی دراندازی کے نتیجے میں مسلم معاشرے میں فکری انتشار اور بے عملی پر منتج ہو سکتے تھے بلکہ کسی حد تک ہوئے بھی لیکن صوفیہ نے اس صورت حال کا مقابلہ اس طرح کیا کہ محبت کو اطاعت کا محرک قرار دے کر اسلامی احکام پر عمل کی راہیں کشادہ کیں اور اس طرح تشکیک و عقل پرستی کے مضر اثرات کو کافی حد تک کم کر دیا۔

تصوف کا دور ثالث: (دور از دھار - پانچویں تا آٹھویں صدی ہجری)

۱۔ اس عہد کے بعض اہم صوفیاء یہ ہیں:

عبدالرحمٰن السلمی (م ۴۱۲ھ)
ابو نعیم اصفہانی (م ۴۳۰ھ)
ابو سعید ابوالخیر (م ۴۴۰ھ)
عبدالکریم القشیری (م ۴۶۵ھ)
ابوالحسن علی ہجویری (م ۴۶۵ھ)
عبداللہ انصاری ہروی (م ۴۸۰ھ)

ابو حامد الغزالی (م ۵۰۵ھ)
مودود چشتی (م ۵۲۷ھ)
عبدالقادر جیلانی (م ۵۶۱ھ)
سہروردی مقتول (م ۵۸۷ھ)

فریدالدین عطار (م ۶۲۰ھ)
شہاب الدین سہروردی (م ۶۳۲ھ)
معین الدین اجمیری (م ۶۳۳ھ)
خواجہ بختیار کاکی (م ۶۳۳ھ)
ابن عربی (م ۶۳۸ھ)
ابوالحسن علی شاذلی (م ۶۵۶ھ)
فرید الدین گنج شکر (م ۶۷۰ھ)
جلال الدین رومی (م ۶۷۲ھ)
فخرالدین ابراہیم عراقی (م ۶۸۶ھ)
عزالدین الدمیری (م ۶۹۰ھ)

ابو علی قلندر (م ۷۲۴ھ) — عبدالرزاق القاشانی (م ۷۳۹-۷۲۴ھ)
ابن قیم الجوزیہ (۷۵۶ھ) — مخدوم جہانیاں (۷۸۵ھ)
بہاؤالدین نقشبند (۷۹۱ھ)

۲۔ اس دور کی ایک نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ اس میں صوفیاء کے دو دھارے نمایاں طور پر الگ الگ ہو کر مستحکم ہو گئے ایک وہ جس کی پہلی ترجیح تربیت اور تزکیۂ نفس تھا اور دوسرے وہ جس پر فلسفیانہ رنگ غالب تھا۔ اس دور کے اہم صوفیاء کے نام جو ہم نے اوپر گنوائے ہیں ان میں سے ہجویری، ہروی، عبدالقادر جیلانی، سہروردی، اجمیری، نقشبند اور ابن قیم وغیرہ کو ہم پہلے دھارے کا نمائندہ کہہ سکتے ہیں گو ان پر فلسفیانہ نظریات کے اثرات بھی پڑے جبکہ دوسرے دھارے میں سہروردی مقتول، ابن عربی، رومی اور قاشانی وغیرہ کو شامل کیا جا سکتا ہے گو وہ بھی دوسرے گروہ کے صوفیاء کی طرح صوفی ہی تھے اور تزکیہ و تربیت کے منکر بھی نہ تھے لیکن اس کے باوجود ان دو دھاروں میں واضح امتیاز نظر آتا ہے۔

۳۔ اس دور میں تزکیہ و تربیت کے دھارے سے تعلق رکھنے والے صوفیاء کے مختلف دبستان وجود میں آئے۔ حضرت علی ہجویری (۴۶۵ھ) نے بارہ گروہوں کا ذکر کیا ہے۔ بعد میں ان سلسلوں اور ان کی شاخوں کی تعداد سینکڑوں تک پہنچ گئی۔ تاہم حجم اور اثرات کے لحاظ سے ان میں سے چار زیادہ اہم ہیں یعنی چشتیہ، قادریہ، سہروردیہ اور نقشبندیہ۔ یہ (اور بعض دوسرے) سلسلے آج تک چلے آ رہے ہیں اور امت کی فکری اور اخلاقی حالت پر ان کے اثرات (مثبت اور منفی دونوں) سے انکار ممکن نہیں۔

سلسلہ چشتیہ: (۵۰)

ہرات (موجودہ افغانستان) کے قریب ایک گاؤں چشت کی نسبت سے جہاں بعض روایات کے مطابق بانی سلسلہ ابو اسحاق شامی (م ۳۲۹ھ) متوطن تھے۔ اس سلسلے کے ایک اہم فرد معین الدین اجمیری (م ۶۳۳ھ) تھے جو ہندوستان آئے اور اجمیر کو مرکز بنایا۔ ہندوستان کے نامی گرامی صوفیاء اسی طریقے سے وابستہ ہیں مثلاً فریدالدین شکر گنج (م ۶۶۴ھ) نظام الدین اولیاء (م ۷۲۶ھ)، علاء الدین صابر (م ۶۹۱ھ)، نصیرالدین چراغ دہلی (م ۷۵۷ھ)، سید محمد گیسو دراز (م ۸۲۵ھ)، شیخ عبدالقدوس گنگوہی (م ۹۴۴ھ)، حاجی امداد اللہ مہاجر مکی (۱۳۱۷ھ) وغیرہ۔

چشتیوں کے اہم نظریات و تصورات

(۱) وحدۃ الوجود (متاخرین میں) (۲) ذاتی جائداد کو توکل کے منافی سمجھنا (۳) امن و صلح اور عدم تشدد پر اعتقاد رکھنا اور انتقام اور بدلے کو حیوانی دنیا کا طریقہ سمجھنا (۴) حکومت سے راہ و رسم رکھنے کو برا سمجھنا (۵) صوفیانہ زندگی کی غایت اللہ کے لیے جینے کو سمجھنا (۶) صوفیانہ ریاضت کی ابتداء کے لیے تجدید اسلام کی بجائے جذباتی زندگی میں انقلاب برپا کرنے کو ضروری سمجھنا۔

چشتیہ کے تربیتی اصول

اللہ سے تعلق قائم کرنے کے لیے تمام جذبات و احساسات پر قابو پانے کے لیے:

۱۔ ذکر جہر: مقررہ اوقات میں، معین کردہ طریقے سے بیٹھ کر اللہ کے نام کا بلند آواز سے ذکر کرنا

۲۔ ذکر خفی: اللہ کا نام خاموشی سے لینا

۳۔ پاس انفاس: سانس کے ساتھ ذکر کو منضبط کرنا

۴۔ مراقبہ: تصفوفانہ تفکر میں استغراق

۵۔ چلہ: کسی گوشہ عزلت میں عبادت و تفکر کے لیے چالیس روز ایک طرف توجہ کر کے مشغول ہو جانا۔ بعض لوگ چلہ معکوس (پاؤں میں رسی باندھ کر کنویں میں الٹا لٹک کر چالیس رات تک عبادت کرنا) پر بھی اعتقاد رکھتے تھے۔

۶۔ سماع: صوفی کے دل کو لا محدود و قدیم مقدس ذات کے ساتھ متحد کرنے کے لیے۔

قادریہ (۵۱)

یہ سلسلہ اپنے بانی عبدالقادر جیلانی (م ۵۶۱ھ) کی نسبت سے قادریہ کہلاتا ہے۔ شیخ عبدالقادر تبحر عالم تھے اور حنبلی مسلک کے پیروکار تھے۔ اپنے وقت کے نامور علماء سے علم حاصل کیا یہاں تک کہ جامعہ بغداد کے استاد اور مہتمم مقرر ہوئے۔ طویل مدت تک تدریس و افتاء سے منسلک رہے۔ جاہل صوفیاء جن غیر شرعی اعمال و رسوم کی نسبت شیخ کی طرف کرتے ہیں ان میں کوئی حقیقت نظر نہیں آتی۔ ان کے اصلاحی مواعظ سے خلق کثیر نے فائدہ اٹھایا اگرچہ ان کے نام سے سلسلہ قادریہ کی باقاعدہ تنظیم ان کے انتقال کے نصف صدی بعد ہوئی۔

سلسلہ قادریہ میں رضائے الٰہی کی طلب کے لئے ذکر پر زیادہ توجہ دی جاتی ہے یہ ذکر بالقلب بھی ہوتا ہے اور باللسان بھی۔ نسبت فاروقی کا ظہور اور ذکر پر توجہ سلسلہ قادریہ کے اختصاصات ہیں۔ یہ سلسلہ عراق اور پاک و ہند میں معروف ہے۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی، شیخ ابوالمعالی (م ۱۰۲۴ھ)، شیخ داؤد کرمانی (م ۹۸۲ھ)، حضرت میاں میر لاہوری (م ۱۰۴۵ھ) اس سلسلے سے وابستہ تھے۔

السہروردیہ

شیخ شہاب الدین ابوحفص عمر بن عبداللہ السہروردی (م ۶۳۲ھ) سے منتسب سلسلہ۔ آپ شافعی المذہب عالم دین تھے۔ تصوف کی تربیت اپنے چچا ابوالنجیب سہروردی اور عبدالقادرؒ جیلانی سے پائی۔ عوارف المعارف آپ کی مشہور تصنیف ہے۔ مشہور فارسی شاعر و ادیب سعدی شیرازی آپ کے مرید تھے۔ برصغیر پاک و ہند میں آپ کا سلسلہ آپ کے خلیفہ بہاؤالدین زکریا ملتانی (م ۶۶۱ یا ۶۶۶ھ) کے توسط سے پھیلا۔ (۵۲)

سلسلہ سہروردیہ میں تزکیہ کے متعین اسباق ہیں جو طالب کو تعلیم کئے جاتے ہیں ان کے ہاں ذکر قلبی اور توجہ کو بھی اہمیت حاصل ہے۔ (۵۳) ایک محقق صوفی کہتے ہیں "بزرگان سہروردیہ میں نسبت عثانی کا ظہور ہے لہٰذا اس طریقے میں عبادات اور تعمیراوقات کی طرف بڑا التفات ہے کیونکہ حضرت عثان میں کمال اقربیت بسبب وظائف طاعات کے بہت ہے اور نسبت آپ کی نوحی تھی اور حضرت نوح علیہ السلام کی دعوت کو کم قبول ہوا اور امت نے ایذا پہنچائی تھی۔ حضرت عثان رضی اللہ عنہ بھی مظلوم شہید ہوئے اور طریقہ سہروردیہ کا رواج بھی بہت کم ہے۔ (۵۴)

نقشبندیہ

اس سلسلے کی نسبت بہاؤالدین نقشبند (م ۷۹۱ھ) سے ہے جن کا تعلق بخارا سے تھا اور کمخواب بافی کے پیشے سے وابستگی یا پہلی ہی صحبت میں سالک کے دل سے ماسوی کا نقش مٹا کر اللہ تعالیٰ کا نقش دل پر جمانے کی وجہ سے آپ نقشبندیہ کے لقب سے مشہور ہوئے۔ (۵۵) ان کے ایک مرید صلاح بن المبارک نے ان کے فتاویٰ جمع کئے ہیں۔ آپ خدمت خلق کا اعلیٰ ذوق رکھتے تھے اور برسوں جانوروں کی دیکھ بھال اور راستوں کی مرمت میں مصروف رہے۔ (۵۶) انہوں نے اپنے شیخ خواجہ غجدوانی سے وہ آٹھ مصطلحات لیں جن پر نقشبندیہ سلسلے کی بنیاد ہے یعنی ہوش در دم' نظر برقدم' سفر در وطن' خلوت در انجمن' یاد کرد' بازگشت' نگہداشت اور یادداشت' خواجہ نقشبند نے ان میں وقوف زمانی' وقوف قلبی اور وقوف عددی کا اضافہ کیا اور غفلت سے احتراز' ذکر میں طاق عدد کو ملحوظ رکھنے اور غیراللہ کی طرف توجہ سے اجتناب کی تلقین کی۔ انہوں نے ذکر خفی' اتباع سنت اور صحابہ کی اقتداء پر زور دیا۔

ہندوستان میں نقشبندی سلسلے کو وسعت دینے میں شیخ احمد سرہندی (مجدد الف ثانی) کی کوششوں کو بڑا دخل حاصل ہے جن کی کوششوں سے مجددیہ طریقہ احیائے اسلام کی ایک تحریک کی صورت اختیار کر گیا۔ انہوں نے تربیت میں لطائف ستہ کو رواج دیا۔

طریقہ نقشبندیہ میں ذکر قلبی' ذکر لسانی (خفی) اور پاس انفاس مخصوص نشست کے ساتھ رائج ہے۔ علاوہ ازیں اس سلسلے میں تکمیل سکول کے متعین اسباق ہیں اور اس کا باقاعدہ نصاب ہے جو شیخ کی رہنمائی میں مکمل کیا جاتا ہے اور توجہ کے ذریعے لطائف ستہ میں ذکر جاری کیا جاتا ہے۔

سلاسل تصوف کے مختصر ذکر کے آیئے اب آگے چلتے ہیں!

۴۔ اس عہد میں تصوف بحیثیت ایک ادارے کے خوب مستحکم و مقبول ہو گیا۔ مربیوں کے حلقوں نے خانقاہوں (تکیے' زاویے) کی صورت اختیار کر لی۔ جہاں مربی اور طالبان تزکیہ کی بلامعاوضہ رہائش اور خوراک کا انتظام ہوتا تھا۔ عموماً مساجد اور بعض اوقات مدارس بھی ان خانقاہوں کا حصہ ہوتے تھے۔ مسلم دنیا کا کوئی حصہ ایسا نہیں تھا جہاں خانقاہیں موجود نہ ہوں۔ اس زمانے میں حصول علم و تربیت کے لئے سفر

کا عام رواج تھا۔ ایک طالب تزکیہ جہاں کسی اچھے مربی کا سنتا اس سے استفادے کے لئے چل پڑتا۔ اس طرح سفر کرنے والے سالکین کے لئے یہ خانقاہیں پڑاؤ اور سرائے کا کام دیتی تھیں۔ غریبوں اور محتاجوں کے علاوہ عام مسافر اور تاجر بھی بسا اوقات بلا معاوضہ رہائش و خوراک کی اس سہولت سے فائدہ اٹھاتے تھے، اس طرح خانقاہیں اس زمانے کی معاشرت کا ایک اہم جزو بن گئیں۔ معاشرے کے کھاتے پیتے لوگ اور اکثر اوقات حکام و امراء ان خانقاہوں کی خدمت کرنا ایک دینی خدمت اور ثواب کا کام سمجھتے تھے اور خانقاہوں کے مستقل مالی انتظام کے طور پر انہیں جاگیریں الاٹ کر دیا کرتے تھے۔

مربی عام لوگوں کی تربیت کے ساتھ ساتھ خصوصی توجہ دے کر اپنے کچھ خاص شاگرد تیار کرتے تھے اور انہیں اپنا نائب بنا کر مختلف علاقوں میں لوگوں کی اسلامی تعلیم و تربیت کے لئے بھجوا دیتے تھے۔ دور اندیش مربیوں نے اس طرح دعوت و اصلاح کے علاوہ غیر مسلموں میں اسلام کی دعوت پہنچانے کا زبردست فریضہ سرانجام دیا اور اس وقت مسلم دنیا کے کئی علاقے ایسے ہیں جہاں اسلام ان مربیوں کے ذریعے پھیلا۔ خود ہندوستان کی مثال لیجئے جہاں قبول اسلام کے حوالے سے معین الدین اجمیری، فرید الدین شکر گنج اور علی ہجویری کی خدمات ناقابل فراموش ہیں۔

عوامی سطح پر تصوف کو مقبول بنانے میں صوفیوں کی سادگی، اعلیٰ کردار اور خدمت خلق، حکام کی معاونت، سلسلوں کی تنظیم اور خانقاہوں کی کثرت کے علاوہ تصوف پر لکھنے والوں کا بھی ایک کردار ہے جنہوں نے نثر میں بزرگوں کے واقعات قصے کہانیوں کے انداز میں کرامات پر زور دیتے ہوئے لکھے اور نظم میں پر زور شاعری کے ذریعے لوگوں کے جذبات کو متاثر کیا یہاں تک کہ مثنوی رومی کے بارے میں یہ تک کہا گیا کہ ؎ ہست قرآں در زبان پہلوی (۵۷)

۵- تصوف کے دوسرے دور کے بارے میں لکھتے ہوئے ہم نے کہا تھا کہ تصوف کی ابتداء مسلمانوں کے عہد عروج میں ہوئی۔ اس دور میں ہم دیکھتے ہیں کہ مسلمان عروج کی کئی صدیاں دیکھ کر قعر ذلت میں جا گرے اور صحرائے گوبی سے اٹھنے والے منگولوں کی یلغار نے ان کے معاشرے کو تہس نہس کر کے رکھ دیا لیکن اتنی زبردست سیاسی ہزیمت کے باوجود تھوڑے ہی عرصے کے اندر صوفیوں نے تاتاریوں کے دلوں کو فتح کر کے انہیں اسلام کی جھولی میں لا ڈالا۔ اپنے تو اپنے غیروں نے بھی تصوف کے اس کردار کے حوالے سے اسلام کی سخت جانی اور اس میں نشاۃ ثانیہ کی صلاحیت کی تعریف کی ہے چنانچہ مستشرق گب کہتا ہے:

> "تاریخ اسلام میں بارہا ایسے مواقع آئے ہیں کہ اسلام کے کلچر کا شدت سے مقابلہ کیا گیا ہے لیکن بایں ہمہ وہ مغلوب نہ ہو سکا۔ اس کی بڑی وجہ یہی ہے کہ تصوف یا صوفیہ کا انداز فکر فوراً اس کی مدد کو آ جاتا تھا اور اس کو اتنی قوت اور توانائی بخش دیتا تھا کہ کوئی طاقت اس کا مقابلہ نہ کر سکتی تھی (۵۸)

یہی بات پروفیسر ہٹی نے بھی کہی ہے[59] جب کہ اقبال نے یہ کہہ کر کوزے میں دریا بند کر دیا ہے کہ "

سبق ملتا ہے یہ تاتار کے افسانے سے
پاسباں مل گئے کعبے کو صنم خانے سے

اس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ تصوف نے عہد عروج میں بھی اسلام اور مسلمانوں کی خدمت کی اور عہد زوال میں بھی انہی خرقہ پوش صوفیوں نے مسلمان معاشرے کو بچایا۔ اس میں شک نہیں کہ بحیثیت مجموعی اہل تصوف کا رویہ سیاسی اور اجتماعی جدوجہد کے حوالے سے بہت مثبت نہیں تھا لیکن ہم غیر جانبداری سے دیکھیں تو علماء اور صوفیاء کے اس کردار کے کچھ ٹھوس سیاسی اور تاریخی عوامل بھی تھے جن سے صرف نظر نہیں کیا جا سکتا۔ دوسری طرف اس میدان میں جدوجہد کے حوالے سے ان کے ہاں کئی روشن مثالیں بھی ہیں۔

۶۔ اس دور کے تصوف میں جو خرابیاں در آئیں ان کی طرف سطور ذیل میں اشارہ کیا جاتا ہے:

- روش علم پروری سے عدم اعتناء: پہلے دور کے صوفی قرآن و سنت کے عالم ہوتے تھے۔ تفصیل میں جانے کی بجائے ہم صوفیاء کے زبردست ناقد امام ابن جوزی کا یہ تبصرہ نقل کرنے پر اکتفا کرتے ہیں'

"وما كان المتقدمون في التصوف الا رؤساء في القرآن والفقه والحديث والتفسير"

صوفیائے متقدمین قرآن وحدیث اور فقہ و تفسیر کے امام تھے۔[60]

لیکن بدقسمتی سے یہ صورت حال جاری نہ رہی اور بعد میں آنے والے صوفیاء دینی علوم میں مہارت حاصل کرنے کی روش سے دست بردار ہو گئے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ دین کے نام پر ان کے سامنے جو کچھ پیش کیا گیا وہ انہوں نے سادگی اور سادہ لوحی سے قبول کر لیا۔ اس طرح قرامطہ' اسماعیلیہ اور دیگر مذاہب کے نظریات اور فلسفیانہ افکار ان کے ہاں آسانی سے رواج پا گئے۔

- قرامطہ اور اسماعیلیہ صوفیوں کا روپ دھار کر ان میں گھس گئے۔ اس طرح شیعہ عقائد کا ایک بڑا حصہ بتدریج صوفیوں میں پھیل گیا۔ صوفی لٹریچر میں بھی شیعوں نے خوب حک و اضافے کئے۔ اپنے خیالات ان کی کتابوں میں داخل کر کے ان کے نام سے معنون کر دیئے بلکہ بسا اوقات پوری پوری کتاب لکھ کر ان کے نام سے مشہور کر دی۔ جیسے عبدالرزاق قاشانی کی تفسیر "تاویلات القرآن" جسے عام طور پر ابن عربی کی تفسیر سمجھا جاتا ہے۔ پروفیسر یوسف سلیم چشتی نے بڑی ریاضت سے اس طرح کی بہت سی تفصیلات جمع کر کے مستند حوالوں کے ساتھ شائع کر دی ہیں[61] پھر شیعوں کے غالی گروپ چونکہ یونانی فلسفے کے بہت سے پہلوؤں کو قبول کر چکے تھے اس لئے ان کی وساطت سے' اور ان کے بغیر بھی کیونکہ اس وقت تک یونانی افکار ترجمہ ہو کر عالم اسلام میں عموماً پھیل چکے تھے' ارسطو اور افلاطون کے افکار اس دور کے صوفیوں کی مرغوب ذہنی غذا بن گئے جس کا اعلیٰ ترین اظہار ابن عربی کے ہاں فلسفہ وحدۃ الوجود کی صورت میں ہوا۔ پھر ان ادق فلسفیانہ خیالات کو علمی حلقے تک محدود رکھنے کے لئے مخصوص اصطلاحات ایجاد کی

گئیں جنہوں نے کتب تصوف کو چیستان بنا کر رکھ دیا- جو انہیں ان کے ظاہری معانی پر معمول کرتے ہیں وہ ان پر کفر کے فتوے لگاتے ہیں اور جو ان کی تاویل کرتے ہیں وہ ان پر سر دھنتے ہیں- اصطلاحات کی کثرت اور ثقالت ایک مسئلہ بن گئی اور اب تصوف پر لکھنے والا ہر فرد ان اصطلاحات کی وضاحت پر اپنے آپ کو مجبور پاتا ہے- اور ان کتابوں کی شرحوں پر شرحیں لکھی جا رہی ہیں- غیر مسنون اور غیر معتدل طریقے سے ذکر و عبادات کی کثرت سے دماغ ماؤف ہونے لگے تو سکر کی اصطلاح وجود میں آ گئی اور ایسے لوگ مجذوب کہلانے لگے- سماع میں موسیقی اور رقص داخل ہوا تو لوگ وجد میں مبتلا ہونے لگے- اس جذب اور سکر نے شطحیات کو جنم دیا یعنی سر مستی میں جو اول فول منہ سے نکل گیا وہ جواہر ریزے ہو گئے- بڑے بڑے صوفیا اس وجد و سکر اور شطحیات کی تاویلیں اور توجیہیں کرنے لگے کہ یہ اسلام کے خلاف نہیں ہیں- کسی نے یہ نہ سوچا کہ اس طرح سے ذکر و فکر کرنا کہ سکر اور وجد اور شطحیات تک نوبت پہنچے خلاف سنت ہونے کی وجہ سرے سے خلاف سلام ہے لہٰذا ان کی تاویل کی ضرورت ہی کیا ہے؟

۷- اس میں کوئی شک نہیں کہ تصوف کے ادارے میں غیر اسلامی نظریات شروع ہی سے دخیل ہو گئے تھے تاہم یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ خود تصوف کے علمبرداروں ہی میں سے اس کی اصلاح کی تحریک بھی فوراً ہی شروع ہو گئی تھی- تصوف کے دور ثانی میں جہاں ہمیں بسطامی اور حلاج جیسے اتحاد اور حلول کے حامی صوفی نظر آتے ہیں وہیں جنید بغدادی جیسے سید الطائفہ بھی نظر آتے ہیں جو دین کے متبحر عالم تھے اور جنہوں نے حلاج کی باتوں کی (جو ان کے حلقے میں بھی کبھی کبھار حاضر ہوا کرتا تھا) تائید کرنے سے انکار کر دیا- سید عبدالقادر جیلانی نے جو حنبلی المسلک تھے' بدعات و خرافات کا رد کیا- اسی طرح سہروردی اور نقشبند نے اتباع سنت پر زور دیا اور تربیت میں غیر اسلامی رجحانات کی حوصلہ شکنی کی- تصوف کا جو ابتدائی لٹریچر محفوظ رہ سکا ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ کلاباذی' قشیری اور خصوصاً ابو طالب مکی نے تصوف کے اسلامی ضابطے پر زور دیا لیکن تصوف کی اصلاح کے سلسلے میں بڑے کام کی توفیق اللہ نے جس شخص کو دی وہ غزالی ہیں- ان کی انفرادیت یہ ہے کہ وہ دین کے مستند اور مسلمہ عالم تھے' فلسفہ اور دیگر معاصر علوم و احوال کے بھی وہ شناور تھے اور اہل تصوف کی کمزوریاں بھی ان سے چھپی ہوئی نہ تھیں چنانچہ اللہ تعالیٰ نے جب انہیں تزکیہ نفس کے شعبے کی طرف آنے کی توفیق دی تو انہوں نے فقہ و تصوف کے احکام کو جمع کر کے ایک وحدت کے طور پر پیش کیا' تصوف کے پہلوؤں کو رد کر کے صحیح پہلوؤں کی دینی اساس اور حکمتوں کو واضح کیا اور انہیں خشک اور ٹھوس انداز میں پیش کرنے کی بجائے اسلاف کے واقعات کے ساتھ ملا کر اتنے موثر بیانیہ انداز میں پیش کیا کہ ان کی کتابیں خصوصاً احیاء علوم الدین' ایک مربی اور مرشد کا کام دیتی ہیں- غزالی کے کام میں احادیث کی صحت کے عدم اعتناء' قصے کہانیوں کی طوالت اور

بعض تصورات میں شریعت کی بجائے طریقت کی طرف جھکنے کا رجحان اگرچہ بعض اوقات ان کی ثقاہت کو مجروح کرتا نظر آتا ہے لیکن اس کے باوجود ان کا کام اتنا اہم اور اور جل ہے کہ ان کے بعد اسلام کے تزکیۂ نفس پر کام کرنے والا کوئی فرد اس سے مستغنی نہیں ہو سکتا۔

۸۔ ان اصلاحی کوششوں کے باوجود ہمیں یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ تصوف اور اسلام کی روایتی دینی فکر (Mainstream Islam) میں ایک گونہ فرق باقی رہا۔ یہ کہنا تو زیادتی ہو گی کہ تصوف متوازی دین ہے اور یہ کہنا بھی صحیح نہیں کہ وہ کوئی مسلک اور فرقہ ہے کیونکہ ہر فقہی اور کلامی مسلک کے لوگ تصوف کے ادارے سے مستفید ہوتے رہے ہیں اور اس سے متعلق رہے ہیں البتہ یہ کہنا شائد غلط نہ ہو کہ تصوف میں غلو کی وجہ سے "اسلام کی ایک صوفیانہ تعبیر" وجود میں آگئی جس کی کچھ اپنی منفرد اور امتیازی خصوصیات تھیں، کچھ مثبت اور کچھ منفی۔ مثبت خصوصیات میں کثرت ذکر و عبادات، سادگی، اخلاص، اصلاح الناس، اشاعت اسلام، اعلیٰ اخلاق، خدمت خلق وغیرہ اور منفی خصوصیات میں عقائد میں افراط و تفریط (توحید میں وحدۃ الوجود جیسا غلو اور بزرگوں سے حد سے بڑھی ہوئی عقیدت جو شرک اور قبر پرستی تک) لے جائے۔ عبادات اور اخلاقی تعلیمات پر شدت سے عمل اور معاملات سے مقابلتاً اہمال۔ ذاتی اصلاح پر زور اور اجتماعی اور سیاسی اصلاح اور جدوجہد سے مقابلتاً اعراض، علائق دنیوی سے بے تعلقی اور روش علم پروری سے عدم اعتناء کا رجحان، منحرف اسلامی فرقوں کے افکار اور غیر اسلامی نظریات کی قبولیت میں عدم احتیاط وغیرہ۔ تصوف کی مثبت اور منفی خصوصیات کی یہ تعمیم (Generalization) بہرحال تعمیم ہی ہے جس میں استثناء ات بھی بہت ہیں اور ان سے اختلاف بھی کیا جا سکتا ہے۔ بہرحال ہمارے مطالعہ اور تحقیق نے ہمیں جہاں تک پہنچایا ہے ہم نے وہ دیانت داری سے عرض کر دیا باقی علم حقیقی تو اللہ ہی کے پاس ہے۔

تصوف کا چوتھا دور: دور زوال و تقلید (نویں صدی ہجری تا عصر حاضر)

ا۔ اس دور کے چند اہم صوفیاء، خصوصاً برصغیر پاک و ہند سے متعلق، یہ ہیں۔

اشرف جہانگیر سمنانی (م ۸۰۸ھ)	عبدالکریم الجیلی (م ۸۲۰ھ)
سید محمد گیسو دراز (م ۸۲۵ھ)	شمس الدین آق (م ۸۶۳ھ)
عبیداللہ احرار (م ۸۹۵ھ)	
ابراہیم الدسوقی (م ۹۱۹ھ)	محمد غوث گوالیاری (م ۹۷۰ھ)
عبدالوہاب شعرانی (م ۹۷۳ھ)	داؤد کرمانی (۹۸۲ھ)

خواجہ باقی باللہ (م۱۰۱۲ھ)
شیخ احمد سرہندی (م۱۰۳۴ھ)
شاہ ابوالمعالی (م۱۰۲۴ھ)
میاں میر لاہوری (م۱۰۴۵ھ)

عبدالغنی نابلسی (م۱۱۴۳ھ)
محمد غوث لاہوری (م۱۱۵۲ھ)
شاہ ولی اللہ (م۱۱۷۴ھ)
خواجہ میر درد ۱۱۹۹ھ
عنایت شاہ قادری (م۱۱۵۱ھ)
عبداللطیف بھٹائی (م۱۱۶۵ھ)
مظہر جان جاناں (م۱۱۹۵ھ)

ثناء اللہ پانی پتی (م۱۲۲۵ھ)
شاہ رفیع الدین (م۱۲۳۳ھ)
شاہ غلام علی (م۱۲۴۰ھ)
سید اسماعیل شہید (م۱۲۴۶ھ)
محمد قاسم نانوتوی ۱۲۹۷ھ
شاہ عبدالقادر (م۱۲۳۰ھ)
شاہ عبدالعزیز (م۱۲۳۹ھ)
سید احمد شہید (م۱۲۴۶ھ)
محمد بن علی سنوسی (م۱۲۷۶ھ)

عبدالرحیم رائے پوری (م۱۳۰۳ھ)
رشید احمد گنگوہی (م۱۳۲۳ھ)
شیخ الہند محمود الحسن (م۱۳۳۹ھ)
اشرف علی تھانوی (م۱۳۶۲ھ)
امداد اللہ مہاجر مکی (م۱۳۱۷ھ)
میاں محمد بخش (م۱۳۲۴ھ)
پیر مہر علی شاہ (م۱۳۵۶ھ)
حسین احمد مدنی (م۱۳۷۷ھ)

۲- ہم نے اس عہد کو دور زوال و تقلید اس لئے کہا ہے کہ اس دوران جہاں امت کو دیگر شعبہ ہائے حیات میں زوال و انتشار کا سامنا کرنا پڑا وہیں انحطاط کے سائے تصوف اور اہل تصوف پر بھی پڑے۔ چنانچہ یہاں بھی اجتہاد کی بجائے تقلید نے ڈیرے ڈال لئے---- اب حکمرانوں کا قرب حاصل کرنے کے لئے تاویلیں کی جانے لگیں، خانقاہیں جاگیریں بن گئیں، خلیفہ کا تقرر میرٹ پر ہونے کی بجائے وراثت میں تبدیل ہو گیا، تصوف جس ملک میں گیا وہاں کے غیر اسلامی نظریات اس میں دخیل ہو گئے، تصوف جو کبھی حال تھا قال ہو کر رہ گیا۔ سماع، مزامیر کے ساتھ گانا بجانا اور بے ہنگم رقص کا مجموعہ بن گیا، مرشد جو کبھی محترم استاذ ہوتا تھا اب اس کی اندھی تقلید اور پرستش ہونے لگی، قبور مقامات عبرت کی بجائے مقامات پوجا و دعا بن گئیں، تصوف جس کی بناء تزکیۂ نفس کے لئے رکھی گئی تھی اب کاروبار بن گیا، تعویذ گنڈے

روحانیت کا سمبل بن گئے اور دیوانے مجذوب کہلانے لگے۔ غرض تصوف بے معنی رسوم اور خلاف شرع آداب کا مرکب بن کر رہ گیا۔ یہ کہنا تو شائد صحیح نہ ہو کہ ہر جگہ یہی حال ہے اور اس میں کوئی اسثنی نہیں کیونکہ اچھے اور مخلص لوگ ہر عہد میں اور ہر معاشرے میں ہوتے ہیں لیکن تصوف کا عمومی حال بہرحال ایسا ہوگیا کہ خالص قرآن و سنت پر چلنے والے مسلمانوں کے لئے اس میں دلچسپی کا سامان نہ رہا اور مخالفوں نے اسے خلاف دین بلکہ متوازی دین کہنا شروع کر دیا۔

۳۔ یہ کہنا بھی زیادتی ہوگی کہ ان صدیوں میں تصوف کی اصلاح کی کوشش نہیں ہوئی۔ یقیناً اس دوران اصلاح کی کوششیں بھی ہوتی رہیں اور وہ محدود دائرے میں کسی حد تک مؤثر بھی ہوئیں جیسے برصغیر ہی میں دیکھئے شیخ احمد سرھندی نے نہ صرف سیاسی الحاد کا مقابلہ کیا بلکہ صوفیاء میں پھیلے ہوئے وحدۃ الوجود کے جال کو بھی توڑنے کی کوشش کی اور خلاف شرع رسوم و بدعات کے خلاف بھی آواز اٹھائی۔ حضرت شاہ ولی اللہ کی اصلاحی مساعی بھی قابل قدر ہیں اور ماضی قریب میں مولانا اشرف علی تھانوی نے بھی تصوف کی اصلاح میں بہت کوشش کی اور اس کے اچھے نتائج بھی نکلے لیکن شائد اس سے انکار نہ کیا جا سکے کہ تصوف کی مجموعی فضا اور عمومی رنگ پر بہرحال ابھی تک غیر اسلامی افکار و نظریات اور رسوم و رواج کا غلبہ ہے، الا ماشاء اللہ۔ اور جیسا کہ ہم نے ابھی کہا کہ گو اس میں مستثنیات بھی ہیں لیکن اس کی عمومی فضا بہرحال وہی ہے جس کا ہم نے ذکر کیا اور جس طرح ماضی میں ابن جوزی اور ابن تیمیہ وغیرہ نے اس پر تند و تیز تنقیدیں کیں، ہمارے عہد میں بھی اس پر مولانا ابوالاعلیٰ مودودی اور مولانا امین احسن اصلاحی وغیرہ نے تند و تیز تنقیدیں کی ہیں۔

۴۔ پچھلے عہد کے بارے میں ہم نے کہا تھا کہ وہاں دو دھارے متوازی چلتے نظر آتے ہیں ایک پر فلسفے کا اثر غالب تھا اور دوسرے پر تربیت کا۔ بعد میں بظاہر یوں محسوس ہوتا ہے کہ یہ فرق ختم ہوگیا اور صرف تربیتی دھارا باقی رہ گیا لیکن غور سے دیکھیں تو یہ نظر آتا ہے کہ فلسفے کا دھارا ختم نہیں ہوا بلکہ تربیتی دھارے میں مدغم ہوگیا اور یہ بہت بڑے مفسدے کا سبب بنا کیونکہ اس نے تربیت کے سانچوں کو صحیح اسلامی روش سے ہٹانے میں بڑا منفی کردار ادا کیا اور وحدۃ الوجود، اتحاد، حلول اور قرامطہ و باطنیہ کے پھیلائے ہوئے نظریات مستقلاً تربیتی تصوف کا حصہ بن گئے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ مولانا تھانوی جیسا مستند عالم اور مصلح بھی تصوف کی اصلاح کی بولی بہت اونچے سروں میں بولتا ہے لیکن ابن عربی کے وحدۃ الوجود کا دفاع کرتا ہے۔ اقبال کے اندر کا صوفی بھی خانقاہ کی ویرانی اور صوفیاء کی بے گدازی پر روتا ہے لیکن رومی کے وحدۃ الوجودی اشعار پر سر بھی دھنتا ہے اور پروفیسر خلیق احمد نظامی جیسا حامی تصوف تاریخ مشائخ چشت میں لکھتا ہے کہ "مشائخ چشت کی روحانی فکر کی اساس نظریہ وحدۃ الوجود تھا۔ شیخ اکبر کی تصانیف فصوص الحکم اور فتوحات مکیہ ان کے روحانی سفر میں روشن میناروں کی طرح تھیں۔ اس نظریہ کی

تائید میں وہ قرآنی آیات پیش کرتے تھے۔ قرآن کی جو تفسیریں مشائخ چشت نے لکھی ہیں وہ وحدۃ الوجود کے نظریے کو سامنے رکھ کر لکھی گئی ہیں۔ (۹۲)

مآل تصوف

تزکیۂ نفس کے لئے مسلمانوں کے قائم کردہ ادارے "تصوف" کا مختصرہ جائزہ ہم نے سطور بالا میں لیا ہے، اس بحث کو سمیٹتے ہوئے ہمارے سامنے سوال یہ ہے کہ کیا تصوف کا ادارہ اس مقصد میں کامیاب ہوا جس کے لئے وہ بنایا گیا تھا؟

اس سوال کا جواب واضح طور پر ہاں یا نہ میں دینا ممکن نہیں ہے اس لئے کہ صدیوں پر محیط تصوف کی طرح کے ادارے اس سمندر کی طرح ہوتے ہیں جس میں ہر قسم کی مخلوق ہوتی ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ تصوف کے ادارے نے مسلمانوں کے تزکیۂ نفس کے سلسلے میں انتہائی اہم کردار ادا کیا ہے اور اس وقت بھی کر رہا ہے۔ اس کردار کے مثبت پہلو بھی ہیں اور منفی بھی۔ ان میں تناسب کیا ہے؟ یہ ہمیشہ ایک جیسا کبھی نہیں رہا۔ ہاں کچھ باتیں حتماً کہی جا سکتی ہیں:

- تصوف میں بگاڑ اس کی ابتداء کے فوراً بعد پیدا ہو گیا تھا
- تصوف نے بتدریج دین کی ایک خاص تعبیر کی صورت اختیار کر لی
- اس کے بعد اصلاح کی جتنی کوششیں ہوئیں بعض زیادہ موثر اور بعض کم موثر، وہ جزوی ہوئی ہیں اور تصوف کے تصور دین کا عمومی ڈھانچہ ان سے زیادہ متاثر نہیں ہوا۔
- تصوف کی قائم کردہ تعبیر دین کس حد تک اسلامی ہے؟ اس پر آراء مختلف ہو سکتی ہیں۔ ہمارے رائے یہ ہے کہ وہ "محمدی ماڈل" کے معیار کے سو فیصد مطابق نہیں ہے اور اس لحاظ سے اساسی تبدیلیوں کی محتاج ہے گو اس کی اکثر اساسات اسلامی ہیں غیر اسلامی نہیں۔
- مسلمانوں کی آخرت میں کامیابی اور عصر حاضر میں اسلام کی بقا، استحکام اور نشاۃ ثانیہ کا تقاضا یہ ہے کہ اس کے لئے کوشش بھی کی جائے اور دعا بھی کی جائے کہ اللہ تعالیٰ ایسی طاقتور شخصیتیں پیدا فرمائے جو تصوف کے ادارے میں یہ بنیادی تبدیلیاں موثر طریقے سے لانے میں کامیاب ہوں۔

مراجع و حواشی

١ القشیری، الرسالہ، ص ٥٠٧
٢ ابونصر سراج، کتاب اللمع، ص ٥٢
٣ سہروردی، عوارف المعارف ص ١٠٠
٤ علی ہجویری، کشف المحجوب، ص ٩٠، نیز دیگر کئی صوفیاء مثلاً ابوبکر شبلی اور ابوالحسن قناد کی بھی یہی رائے ہے (دیکھئے کتاب اللمع ص ٥٨)
٥ البیرونی، کتاب الہند، ص ١٦
٦ سراج، کتاب اللمع، ص ٥٣
٧ ابن خلدون، مقدمہ، ج ١، ص ٤٦٧
- ابن تیمیہ: مجموعہ فتاویٰ ج ١٠ ص ٣٦٩، مطابع الریاض، رباط ١٣٨١ھ
٨ سراج، کتاب اللمع، ص ٥٤
٩ ابن خلدون، مقدمہ، ص ٤٦٧
١٠ حاجی خلیفہ، کشف الظنون، ج ١ ص ٢٢٢
١١ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، بذیل مادہ تصوف، ج ٦ ص ٤١٨
١٢ ابن تیمیہ، مجموعہ فتاویٰ، ج ١٠، ص ٣٦٩
١٣ سراج، کتاب اللمع، ص ٥٦
١٤ سراج، کتاب اللمع، ص ٥٤ و مابعد
١٥ الکلاباذی، التعرف، ص ٤٤، ١٣٨
١٦ القشیری، الرسالہ، ص ٥١٠
١٧ علی ہجویری، کشف المحجوب ص ٨٨، ٣٩٧
١٨ سہروردی، عوارف المعارف، ص ٩٦
١٩ مجدد، مکتوبات دفتر اول مکتوب ٣٥، ج ١ ص ٧٨
٢٠ مجدد، مکتوبات، دفتر اول، مکتوب ٢٠٧، ج ٢ ص ٣٢
٢١ سراج، کتاب اللمع، ص ٥٧ و مابعد
٢٢ الکلاباذی، التعرف، ص ١٣٧
٢٣ القشیری، الرسالہ، ص ٥٠٨ و مابعد
٢٤ ہجویری، کشف المحجوب، ص ٩٠-٩٢

۲۵ سہروردی' عوارف المعارف' ص ۹۶ ۲۵A چشتی' تاریخ تصوف' ص ۳

۲۶ تاریخ تصوف پر لکھتے ہوئے' تصوف اور رجال تصوف پر عمومی کتب کے علاوہ' مندرجہ ذیل کتب ہمارے سامنے رہیں:

۱- دکتور مصطفیٰ حلمی' الحیاۃ الروحیہ فی الاسلام

۲- پروفیسر لطیف اللہ' تصوف اور سریت

۳- پروفیسر خلیق احمد نظامی' تاریخ مشائخ چشت

۴- پروفیسر یوسف سلیم چشتی' تاریخ تصوف

۵- پروفیسر یوسف سلیم چشتی' اسلامی تصوف میں غیر اسلامی نظریات کی آمیزش

۶- پروفیسر عبدالصمد صارم' تاریخ تصوف

۷- عربی دائرہ معارف اسلامیہ' اضافی مقالہ از شیخ مصطفیٰ عبدالرازق بذیل مادہ تصوف' ج ۵ ص ۲۷۵ ومابعد

۸- اردو دائرہ معارف اسلامیہ بذیل مادہ تصوف (ج ۶' ص ۳۱۶)۔ علم تصوف (ج ۱/۱۴ ص ۱۲۳)' طریقہ (ج ا' ص ۴۸۵)' قادریہ (۱/۱۴ ص ۱۰)' چشتیہ (ج ۷ ص ۶۴۸)' نقشبندیہ (ج ۲۲ ص ۴۳۶)' السہروردی (ج ۱۱' ۴۶۹)

۲۷ البخاری' الصحیح' کتاب الشہادات' باب لا یشہد علی شہادۃ جور....' ص ۲۰۹

۲۸ البخاری' الصحیح' کتاب التیمم' الباب الاول' ص ۲۸

۲۹ ابن کثیر' السیرۃ النبویہ' ج ۲' ص ۷۸

۳۰ الحاکم' المستدرک' ج ۳ ص ۴۸

۳۱ مسلم' الصحیح' کتاب التوبہ' باب فضل دوام الذکر والفکر...' ص ۱۱۵۴

۳۲ مسلم' الصحیح' کتاب الامارہ' باب ثبوت الجنہ للشہید' ص ۱۰۱۷

۳۳ مسلم' الصحیح' کتاب الحدود' باب رجم الثیب فی الزنیٰ' ص ۹۷۷

۳۴ ابن الاثیر' اسد الغابہ ج ۲' ۸ ۱۱

۳۵ مسلم' الصحیح' کتاب الحدود' باب رجم الثیب فی الزنیٰ' ص ۹۷۷

۳۶ ابن الاثیر' اسد الغابہ' ج ۴ ص ۴۹

۳۷ البیہقی' شعب الایمان' ج ۲ ص ۲۱۳

۳۸ الغزالی' احیاء علوم الدین' ج ۳ ص ۷۰

۳۹ احمد' المسند' ج ا ص ۴۰

۴۰ قلعہ جی' فقہ عمرؓ (اردو ترجمہ) ص ۱۱۷

۴۱ قلعہ جی' فقہ عمرؓ ص ۷۶

۴۲ محمد رضا، عثمان بن عفان، ص ۱۹

۴۳ عباس محمود عقاد، علیؓ۔ شخصیت اور کردار (اردو ترجمہ) ص ۱۴۶، ۱۴۸

۴۴ سید ظفر حسن، سیرت علیؓ، ص ۸۸

۴۵ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، بذیل مادہ عبداللہ بن سبا، ج ۶، ص ۴۱۶

۴۶ عقاد، علیؓ۔ شخصیت اور کردار، ص ۲۲۷

۴۷ صوفیاء کی اسناد کے لیے دیکھئے اردو دائرہ معارف اسلامیہ، جامعہ پنجاب، بذیل مادہ تصوف، ج ۶، ص ۴۱۶

۴۸ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، جامعہ پنجاب، بذیل مادہ زندیق، ج ۱۰، ص ۵۰۷

۴۹ رتن صحابی کے قصے کی بعض تفاصیل کے لئے دیکھئے۔ عبدالصمد صارم، تاریخ تصوف، ص ۱۴۳ و مابعد

۵۰ لطیف اللہ، تصوف اور سریت، ص ۲۱۳

- اردو دائرہ معارف اسلامیہ، جامعہ پنجاب، بذیل مادہ چشتیہ، ج ۷، ص ۶۴۸

۵۱ نظامی، تاریخ مشائخ چشت، ج ۱، ص ۱۷۳

- اردو دائرہ معارف اسلامیہ، بذیل مادہ قادریہ، ج ۱۶/۱، ص ۱۰

۵۲ لطیف اللہ، تصوف اور سریت، ص ۲۱۹

۵۳ عبدالسلام سہروردی، تجلیات سہروردیہ، ص ۲۴

۵۴ نور الحسن خاں، مجموعہ رسائل، ص ۱۳

۵۵ زوار حسین شاہ، حضرت مجدد الف ثانی، ص ۱۱۵

۵۶ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، بذیل مادہ نقشبند، ج ۲۲، ص ۴۳۴

۵۷ لطیف اللہ، تصوف اور سریت، ص ۲۰۷ و مابعد۔

۵۸ Gibb, in Islamic Culture, Hyderabad, (1942), P.265

۵۹ Hitti, History of the Arabs, P.475

۶۰ ابن الجوزی، تلبیس ابلیس، ص ۳۴۵

۶۱ چشتی، اسلامی تصوف میں غیر اسلامی نظریات کی آمیزش، ص ۸۷ و مابعد

۶۲ نظامی، تاریخ مشائخ چشت، ج ۱ ص ۴۴۸۔

۵۹ Prof. P.K. Hitti, History of the Arabs, P.475, London, 1951.

۶۰۔ ابن الجوزی، تلبیس ابلیس، ص ۳۴۵، القاہرہ، ۱۹۲۸ء

۶۱۔ چشتی، اسلامی تصوف میں غیر اسلامی نظریات کی آمیزش، مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور (اشاعت سوم) ۱۹۸۶ء

۶۲۔ نظامی، تاریخ مشائخ چشت، ج ۱ ص ۴۴۸۔

فصل سوم

اہم مسلم حکماء و صوفیاء کے افکار

مبحث اول   بو علی سینا

مبحث دوم   امام غزالی

مبحث سوم   امام رازی

مبحث چہارم   شاہ ولی اللہ

مبحث پنجم   علامہ محمد اقبال

مبحث ششم   مولانا اشرف علی تھانوی

فصل سوم

اہم مسلم حکماء و صوفیاء کے افکار

اس فصل میں ہم شخصیت کی متوازن تعمیر و بحالی اور تزکیۂ نفس کے حوالے سے اہم مسلم حکماء و صوفیاء کے افکار کا مطالعہ کرنا چاہتے ہیں۔ تسمیات و اصطلاحات کے تفاوت سے قطع نظر وہ موضوع جو اس وقت ہمارے زیر بحث ہے' مسلمانوں کی علمی روایت میں حکماء و صوفیاء کے ہاں ہی زیر بحث آیا ہے گو اس کے لئے وہ نفس' ماہیت نفس' فعلیت نفس' امراض نفس' علاج امراض نفس' سعادت' اخلاق وغیرہ کے عناوین استعمال کرتے رہے ہیں۔ ہم یہ بھی محسوس کرتے ہیں کہ حکماء اور صوفیاء کے ہاں ان مباحث کو خصوصی مکتبہ ہائے فکر میں تقسیم نہیں کیا جا سکتا سوائے اس کے کہ حکماء نفس کی ماہیت سے زیادہ بحث کرتے ہیں اور صوفیاء نفس کی فعلیت کو زیادہ زیر بحث لاتے ہیں۔ علاوہ ازیں ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ ہمارے اہل علم میں سے بھی ہر شخص' جیسا کہ زندہ قوموں کی علمی روایت ہے' صاحب الرائے ہے اور اپنے خیالات رکھتا ہے لہٰذا ہمارے خیال میں یہ خاصا مشکل ہے کہ ان کے باہمی انسجام سے ان کو چند مکتبہ ہائے فکر میں بانٹا جائے۔ لہٰذا ہم یہی موزوں سمجھتے ہیں کہ ان موضوعات پر چند حکماء اور چند صوفیاء کے خیالات پیش کر دیئے جائیں تاکہ ان موضوعات پر علمی بحث کے حوالے سے ان دونوں گروہوں کے اہم افراد کا نقطۂ نظر سامنے آ سکے۔ چنانچہ ہم حکماء میں سے ابن سینا' رازی اور علامہ محمد اقبال اور صوفیاء میں سے غزالی' شاہ ولی اللہ اور مولانا اشرف علی تھانوی کے افکار زیر بحث لائیں گے۔ اس انتخاب میں ہم نے یہ امر ملحوظ رکھنے کی کوشش کی ہے کہ قدماء کے ساتھ متاخرین کو بھی شامل کر لیا جائے اور برصغیر پاک و ہند کو بھی سامنے رکھا جائے تاکہ مسلمانوں کی علمی روایت میں برصغیر کے اہل علم کا کام بھی سامنے آ جائے اور لوگوں کو ان کی فکر کی گہرائی اور گیرائی کا بھی اندازہ ہو سکے۔ اس انتخاب میں فکری تنوع کو بھی پیش نظر رکھا گیا ہے۔ ابن سینا یونانی فکر سے متاثر ہیں اور دینی علوم ان کا شعبہ نہیں جبکہ رازی فلسفی و متکلم ہونے کے ساتھ اصلاً دینی علوم کے ماہر ہیں اور دینی فکر اور فلسفہ میں تطبیق کی کامیاب کوشش کرتے ہیں۔ ہم انہیں علم الاخلاق میں ان کے کام کے حوالے سے زیر بحث لاتے ہیں جو فلسفے کی ایک شاخ ہے۔ اقبال بنیادی طور پر فلسفی ہیں لیکن صوفی فکر کا ان پر خاصا غلبہ ہے جو نہ ابن سینا کے

ہاں ہے اور نہ رازی کے ہاں۔ اسی طرح غزالی کو بنیادی طور پر صوفیؒ اور عالم دین کہا جا سکتا ہے لیکن ظاہر ہے کہ یونانی فلسفے کے اثرات ان پر نہایت گہرے تھے۔ شاہ ولی اللہ کا کام (ہماری بحث کے حوالے سے) اصلاً تزکیہ نفس پر ہے لیکن یونانی مابعد الطبیعیات کے اثرات بھی ان پر موجود تھے۔ ان دونوں کے برعکس مولانا اشرف علی تھانوی خالصتاً تصوف اور تزکیہ نفس کے آدمی ہیں اگرچہ کہیں کہیں ابن عربی اور دیگر صوفیاء کے فلسفیانہ افکار کی مدافعت کرنے کی بھی کوشش کرتے نظر آتے ہیں۔ چنانچہ آئیے ابتداء کرتے ہیں حکماء سے اور ان میں سے بھی پہلے ابن سینا سے۔

مبحث اول: ابن سینا (۴۲۸ھ / ۱۰۳۷ء)

مختصر حالات زندگی

ابو علی الحسین بن عبداللہ جو ابن سینا کے مختصر نام سے معروف ہیں، عالم اسلام کے نامور فلسفی، سائنس دان، طبیب، ماہر فلکیات اور ریاضی دان تھے۔ وہ ۳۷۰ھ / ۹۸۰ء میں بخارا میں پیدا ہوئے جہاں ان کے والد سامانی سلطنت کے عہدے دار تھے۔ یہیں انہوں نے ابتدائی تعلیم حاصل کی۔ شیخ کو اللہ نے زبردست ذہانت اور حافظے سے نوازا تھا چنانچہ زندگی کی دوسری دہائی میں سارے علوم متداولہ پر عبور حاصل کر لیا۔ طب اور منطق وغیرہ میں استاد کی رہنمائی کے بغیر ہی درک حاصل کر لیا۔ وہ بلا کے محنتی تھے اور ساری رات جاگ کر مطالعہ کرتے تھے۔ عمدہ کتابوں کی تلاش میں رہتے تھے۔ اسی زمانے میں انہوں نے بخارا کے حکمران نوح بن منصور کا کامیابی سے علاج کیا اور شاہی کتب خانے سے استفادے کی اجازت حاصل کر لی۔ یہاں حکمت و فلسفہ کی نایاب کتب انہیں مطالعے کے لئے ملیں (۱)۔

شیخ کی عمر ابھی بائیس سال کی تھی جب ان کے والد فوت ہو گئے اور انہیں مطالعہ و تالیف کے ساتھ ساتھ روزگار کی بھی فکر کرنا پڑ گئی۔ سامانی سلطنت میں عدم استحکام نے انہیں بخارا سے نکلنے پر مجبور کیا۔ پہلے وہ خوارزم گئے جہاں علی بن مامون کے دربار میں انہیں ابو ریحان البیرونی، ابو سعید ابو الخیر اور ابو نصر العراقی جیسے علماء و صوفیا سے مصاحبت کا موقعہ ملا۔ محمود غزنوی کے ہاتھوں خوارزم کی فتح اور بے لچک دینی رویے کی وجہ سے (وہ فلسفیوں اور نجومیوں کے غیر اسلامی افکار کے سخت خلاف تھا) انہیں وہاں سے بھی نکلنا پڑا۔

اگلے برسوں میں انہیں آل بویہ کے انتزاع سلطنت کے بعد اٹھ کھڑی ہونے والی چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں مسلسل سفر کرنا پڑا جن میں کبھی وہ وزیر، شاہی طبیب اور دانشور کی حیثیت سے اچھا وقت گزارتے تو کبھی انہیں سیاسی بد امنی، سازشوں اور حسد کی وجہ سے نذر زندان ہونا پڑتا اور گھر بار لٹانا پڑتا۔ بالآخر ۴۱۳ھ / ۱۰۲۲ء میں اصفہان کے امیر علاء الدولہ کے پاس انہیں سکون و اطمینان سے زندگی گزارنے کا موقعہ ملا۔ یہیں ۴۲۸ھ / ۱۰۳۷ء میں انہوں نے وفات پائی۔

فلسفہ، طبیعیات اور طب میں شیخ کا درجہ اس قدر بلند ہے کہ انہوں نے صدیوں تک اپنے بعد کے زمانے کو نہ صرف مشرق میں متاثر کیا بلکہ مغرب کو بھی مسحور کئے رکھا اور شیخ کی کتابیں صدیوں تک وہاں یونیورسٹیوں میں بطور نصابی کتب پڑھائی جاتی رہیں۔ انہیں بجا طور پر الشیخ الرئیس کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے۔

اسلامی فکر و عمل کے لحاظ سے ہمیں ابن سینا کے ہاں متضاد رویے ملتے ہیں۔ خود ان کا کہنا ہے کہ جب کوئی دقیق علمی مسئلہ ان کی سمجھ میں نہ آتا تو مسجد چلے جاتے اور نفل پڑھ کر اللہ سے [illegible]

لیکن ساتھ ہی یہ بھی کہتے ہیں کہ میں ساری ساری رات جاگ کر مطالعہ کرتا تھا تو تھکن سے نجات پانے کے لئے شراب بھی پیتا رہتا تھا[۲]۔ ان کے والد اور بھائی اسماعیلی تھے اور خود ان کے اشعار میں بھی اس کے کچھ اثرات جھلکتے ہیں۔ اسی طرح فلسفہ میں ان کے تصور توحید میں کچھ ایسی باتیں ہیں[۳] جن کی بناء پر غزالی' ابن تیمیہ' اور دیگر علماء نے ان پر تندو تیز تنقیدیں کی ہیں اور بعض تو ان کی تکفیر بھی کرتے ہیں۔ دوسری طرف یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ آخری عمر میں انہوں نے توبہ کر لی تھی' سارا مال اللہ کی راہ میں خرچ کر دیا تھا اور ہر وقت تلاوت قرآن میں مشغول رہتے تھے۔ اپنے زمانے کے مشہور صوفی ابو سعید ابوالخیر کے ساتھ بھی ان کے تعلقات بہت اچھے تھے[۴]۔

تصانیف

شیخ نے عربی اور فارسی نظم و نثر دونوں میں لکھا اور باوجود اس کے کہ ان کی زندگی کا بڑا حصہ سفر اور افراتفری میں گزرا انہوں نے تصانیف و تالیف کا سلسلہ ترک نہیں کیا۔ غیر معمولی حافظے کی وجہ سے بسا اوقات وہ بغیر کتب حوالہ کے سینکڑوں صفحات پر مشتمل کتب مدون کر دیا کرتے تھے۔ وہ زود نویس اور محنتی تھے اور بعض اوقات دن میں پچاس پچاس صفحے لکھ لیتے تھے۔ کتاب الشفاء ان کے ابتدائی عہد کی تصنیف ہے (کتاب النفس اس کا ایک حصہ ہے) اگرچہ بعد میں وہ اس میں اضافے بھی کرتے رہے۔ یہ فلسفہ' طبیعیات' منطق اور الہیات کے وسیع مضامین کو اپنے اندر سموئے ہوئے ہے۔ القانون فی الطب ان کی علم طب میں معرکۃ الآرا کتاب ہے جس کا آج بھی کوئی ثانی نہیں۔ کتاب النجات انہوں نے امیر علاؤالدین کے ساتھ حالت سفر میں لکھی جس میں نفسیات سے متعلق مباحث ہیں۔ بعض کتابیں قید کی حالت میں لکھیں جیسے کتاب الہدایہ اور رسالہ حی بن یقظان ۔ عربی لغت میں انہوں نے لسان العرب کے نام سے کتاب لکھی لیکن موت نے اس کی تکمیل کی مہلت نہ دی۔ آخری عمر میں انہوں نے فلسفہ والہیات پر کتاب الاشارات والتنبیہات لکھی۔ فی الجملہ ان کی چھوٹی بڑی کتابوں کی تعداد سینکڑوں میں ہے لیکن یہ سب کی سب ہم تک نہیں پہنچیں[۵]۔ شیخ کی کتابوں کی بے شمار شروح اور خلاصے لکھے گئے اور کئی زبانوں میں ان کا ترجمہ ہو چکا ہے[۶]۔

ابن سینا اور علم النفس

نفسیات سے متعلق مباحث ابن سینا کی کتاب الشفاء (جو جامع العلوم ہے اور اس میں ایک باب کتاب النفس کے نام سے ہے)' کتاب النجاۃ (جو الشفاء کی ایک مختصر شدہ شکل ہے اور اس کے جزو دوم کا مقالہ ششم نفسیاتی مباحث سے متعلق ہے) اور کتاب الاشارات میں پائے جاتے ہیں۔ انہی کتابوں میں سے ابن سینا کے نفسیاتی افکار خصوصاً متعلق بہ شخصیت کا ایک ملخص یہاں پیش کیا جا رہا ہے۔

عناصر شخصیت

مسلم نفسیات میں شخصیت کے حوالے سے چار اصطلاحات بہت اہم ہیں یعنی نفس، روح، قلب اور عقل۔ ابن سینا نے ان میں سے روح (نفس) اور عقل پر تفصیلی گفتگو کی ہے۔

روح

ابن سینا کے نزدیک روح سے مراد وہ خصوصی اصول و ملکات ہیں جو کسی نوع وجود کو انفرادیت بخشتے ہیں اور ان خصائص کی بناء پر اس نوع کو دیگر موجودات سے الگ پہچانا جاتا ہے۔ اس لحاظ سے وہ موجودات کو تین گروپوں میں تقسیم کرتے ہیں یعنی نباتات، حیوانات اور انسان اور پھر وضاحت سے بتاتے ہیں کہ ان تینوں انواع میں جو روح پائی جاتی ہے اسکے الگ الگ خصائص کیا ہیں؟

روح نباتاتی (Vegetative Soul)

نباتات میں جو روح پائی جاتی ہے اس کی تین خصوصیات ہیں: (۱) تغذیہ یعنی غذا حاصل کرنا (Nutrition) (۲) تنمیہ یعنی نشوونما پانا (Growth) اور (۳) تولید یعنی توالد و تناسل (Reproduction)۔ تغذیہ سے مراد ہے غذا کو جزو بدن بنانے کی اہلیت ہونا اور تنمیہ سے مراد ہے تغذیہ سے حاصل ہونے والی قوت کو وجود کی نشوونما میں استعمال کرنا تاکہ وہ منظم انداز میں اپنی فطری تکمیل کی طرف بڑھ سکے۔ جبکہ تولید سے مراد ہے اپنے جیسے مزید اجسام پیدا کرنے کی اہلیت تاکہ متعلقہ نوع کو دوام اور تسلسل میسر آسکے۔ شیخ کہتے ہیں کہ نباتات میں مذکورہ صلاحیتیں ترتیب سے موثر ہوتی ہیں یعنی قوت تغذیہ سبب بنتی ہے تنمیہ کا اور قوت تنمیہ سبب بنتی ہے قوت تولید کا۔ اگر تغذیہ کی اہلیت کسی وجہ سے کام نہ کرے تو نشوونما نہ ہوگی اور جب نشوونما نہ ہوگی تو قوت تولید بھی کام نہ آسکے گی۔

روح حیوانی (Animal Soul)

روح حیوانی میں وہ تین قوتیں تو ہوتی ہی ہیں جن کا ذکر روح نباتاتی میں آچکا یعنی تغذیہ، تنمیہ اور تولید۔ علاوہ ازیں اس میں دو قوتیں مزید ہوتی ہیں یعنی قوت محرکہ (ارادی حرکت کی قوت) اور قوت مدرکہ (ادراک کرنے کی قوت)۔

قوت محرکہ (Locomotion)

اس میں دو قسم کی قوتیں ہوتی ہیں ایک قوت باعثہ اور دوسری قوت فاعلہ۔ قوت باعثہ کا مطلب ہے حرکت

پیدا کرسکنے والی قوت۔ اس کی تین قسمیں ہیں:
۔ قوت نزوعیہ (یا شوقیہ): جب حرکت میں خواہش بھی شامل ہو۔
۔ قوت شہویہ: جب حرکت مفید کاموں کی طرف مائل ہو۔
۔ قوت غضبیہ: جب حرکت مضر راستہ اختیار کرے۔
جبکہ قوت فاعلہ وہ ہے جو اعصاب اور عضلات پر حاکم ہو اور ان کے بسط و قبض کا سبب بنے۔

قوت مدرکہ (Perception)

ابن سینا کے نزدیک قوت ادراک کی دو قسمیں ہیں: ادراک خارجی اور ادراک داخلی۔
ادراک خارجی: وہ ادراک ہے جو حواس ظاہری کے نتیجے میں حاصل ہوتا ہے۔ حواس ظاہری پانچ ہیں: باصرہ (دیکھنا)، سامعہ (سننا)، لامسہ (چھونا)، ذائقہ (چکھنا) اور شامہ (سونگھنا)۔ ابن سینا کہتے ہیں کہ لامسہ (چھونے کی حس) [حواس کا مفرد حس نہیں حاسہ ہے لیکن یہ اردو میں مستعمل نہیں] چار طرح کی ہو سکتی ہے (۱) گرم اور سرد (۲) خشک اور مرطوب (۳) ہموار اور غیر ہموار (۴) نرم اور سخت۔ گویا حواس ظاہری آٹھ ہوئے لیکن ابن سینا نے صراحتاً یہ کہا نہیں (۷)۔

ادراک داخلی

ظاہری حواس جاندار کو (اور اس میں انسان بھی شامل ہے کیونکہ جس طرح روح حیوانی میں روح نباتاتی کی صفات شامل ہوتی ہیں اسی طرح روح انسانی میں روح نباتاتی اور روح حیوانی دونوں کی خصوصیات شامل ہوتی ہیں) خارجی دنیا کے بارے میں معلومات فراہم کرتے ہیں اس کا نتیجہ یہ ہونا چاہیے کہ جاندار کو صرف لمحہ حال کا ادراک حاصل ہو لیکن تجربہ اس کا شاہد ہے کہ جاندار اپنے ماضی کے تجربات سے بھرپور فائدہ اٹھاتے ہیں۔ یہ کیسے ممکن ہے؟ یہ حواس داخلی کی وجہ سے ممکن ہوتا ہے جو حواس ظاہری کی طرح پانچ ہیں یعنی ۱۔ حس مشترک ۲۔ متخیلہ ۳۔ متخیلہ فعالہ ۴۔ الوھم ۵۔ الحافظہ (۸)۔

۱۔ حس مشترک (Sensus Communis)

حواس ظاہری کے ذریعے حاصل ہونے والی معلومات کو بامعنی بنانا اس حس کا کام ہے۔ ظاہری حواس جو معلومات دماغ کو بہم پہنچاتے ہیں وہ بکھری ہوئی ہوتی ہیں (ابن سینا کے نزدیک حواس باطنی دماغ کے افعال ہیں اور چونکہ وہ ایک طبیب تھے لہٰذا دماغ میں ان فعلیتوں کے مقام کا تعین بھی ساتھ ساتھ کرتے جاتے ہیں (جیسا کہ ہم ذکر کریں گے) مثلاً جب ہم شہد کو دیکھتے ہیں تو ہمارے ظاہری حواس اس کے ذائقے اور سیال کی کیفیت کے بارے میں بتاتے ہیں۔ ان معلومات کے ملاپ سے شہد کا ادراک حس مشترک کا کام ہے۔ گویا اس اہلیت

میں خارج سے ہونے والی معلومات کو ایک جگہ جمع کر کے انہیں ایک صورت دی جاتی ہے۔ ابن سینا کے نزدیک اس کا مقام دماغ کے اگلے حصے (Front Ventricle of the Brain) میں ہوتا ہے۔

۲۔ متخیلہ (Representation)

یہ وہ قوت ہے جو حواس ظاہری سے نشر ہونے والے پیغامات کو جنہیں حس مشترک وصول کرتی ہے، امر محسوس کے زائل ہو جانے کے بعد بھی محفوظ رکھتی ہے۔ کسی امر محسوس کے زائل ہو جانے کے بعد اس کی صورت کو چونکہ خیال کہا جاتا ہے لہٰذا اس کے مقام (یا Location) کو ہم نے متخیلہ کہا ہے اور چونکہ یہ خزانہ (Store) زائل شدہ امور محسوسہ کی ان تمام صور پر مشتمل ہوتا ہے جو حس مشترک حواس ظاہرہ سے موصول کرتی ہے لہٰذا یہ ان سب کی گویا نمائندگی کرتا ہے اسی لئے اسے Representation کہا جاتا ہے۔
یہ خیال رہے کہ متخیلہ، حافظہ (Memory) سے الگ چیز ہے۔ حافظہ صور کا نہیں بلکہ معانی اور ان کی بازیافت کا خزانہ ہوتا ہے جب کہ متخیلہ امر محسوس کے زوال کے بعد اس کی صورت (یعنی خیال) کے محفوظ رہ جانے کا نام ہے۔ متخیلہ کا مقام دماغ کے اگلے حصے کی پچھلی طرف (Rear part of the Front Ventricle of the Brain) ہوتا ہے۔

۳۔ متخیلہ فعالہ

یہ حس متخیلہ کی کارکردگی کی ایک توسیعی شکل ہے۔ اس کا کام متخیلہ میں موصول ہونے والے مواد کی چھان پھٹک یا ان کی ترتیب و تہذیب ہے یعنی بعض کو بعض سے ملانا اور بعض سے الگ کرنا۔ جانداروں میں یہ حس حساس تخیل (Sensitive Imagination) اور انسانوں میں غیر حساس تخیل (Rational Imagination) کی صورت میں کام کرتی ہے۔ اس حس کا مقام دماغ کا وسطی حصہ (Middle Ventricle of the Brain) ہے۔

۴۔ الوھم (Estimation)

جس طرح حس مشترک محسوسات کا ادراک کرتی ہے اسی طرح وہ قوت جو ان محسوسات کے غیر محسوس معانی کا ادراک کرتی ہے وہ قوت وھم ہے مثلاً ایک بھیڑ جب بھیڑیئے کو دیکھتی ہے تو حس باصرہ محض اس کو ایک جاندار دکھاتی ہے اور قوت سامعہ اس کے چلنے کی آواز سناتی ہے لیکن جو حس بھیڑ کو یہ سمجھاتی ہے کہ بھیڑیا تمہارا دشمن ہے اور تمہیں نقصان پہنچائے گا، اس قوت کو وھم کہتے ہیں۔ اس قوت کی وجہ سے ہم کسی چیز کی نفع اور نقصان پہنچانے کی اہلیت کا اندازہ کرتے ہیں اسی لئے اسے (Estimation) یا اندازہ لگانے کی حس

بھی کہتے ہیں۔ یہ وہم کی فنی تعریف تھی۔ جس چیز کو ہم عام زبان میں وھم کہتے ہیں وہ محسوس سے ان غیر محسوس معانی کا اخذ کرنا ہے جو صحیح نہ ہوں مثلاً رات کے وقت ہوا سے کھڑکی بجے تو سمجھنا کہ چور آگیا ہے یا اندھیرے میں جھاڑیوں کو دیکھ کر سمجھنا کہ یہ کوئی بلا ہے۔ اس کا مقام وسط دماغ کا آخری کنارا (Far end of the Middle Ventricle of the Brain) ہے۔

۵۔ حافظہ (Memory)

جس طرح تیسری حس (متخیلہ فعالہ) دوسری حس (متخیلہ) کی ایک توسیعی شکل ہے اسی طرح حافظہ کی حس' چوتھی حس (الوھم) کی ایک توسیعی شکل ہے۔ وہ یوں کہ قوت وھم امور محسوسہ میں جن غیر محسوس معانی کا ادراک کرتی ہے حافظہ وہ خزانہ ہے جو ان معانی جزئیہ کو سٹور کرتا ہے اور بوقت ضرورت ان کی بازیافت (Recall) کرتا ہے۔ نیز حافظے کا ان معانی سے تلازم و ترابط کا تعلق اسی طرح کا ہے جس طرح کا متخیلہ کا صور محسوسہ سے۔ یہ حس دماغ کے پچھلے حصے (Rear Ventricle of the Brain) سے متعلق ہے۔

ان خارجی اور داخلی حسوں کے بیان کے بعد ابن سینا نے وضاحت کی ہے کہ انسانوں میں تو یہ حسیں بتمام و کمال موجود ہوتی ہیں لیکن سب حیوانوں میں یہ ساری حسیں موجود نہیں ہوتیں بلکہ بعض میں بعض حسوں کا فقدان ہوتا ہے۔

عقل

روح انسانی میں روح نباتاتی اور روح حیوانی میں پائی جانے والی صفات (یعنی تغذیہ' تمنیہ' تولید' ارادی حرکت اور قوت ادراک) تو پائی ہی جاتی ہیں' اس کے علاوہ جو قوت اسے انسان بناتی اور دوسری انواع سے ممتاز اور ارفع بناتی ہے وہ اس میں قوت عقل کی موجودگی ہے۔ ابن سینا کے نزدیک عقل انسانی دو طرح کی ہوتی ہے: عملی اور نظری[۹]۔

عقل عملی (Practical Intelligence)

یہ وہ قوت ہے جو جسم کی کسی مقصد کے لئے کی جانے والی ارادی حرکت کا منبع ہوتی ہے۔ یہ قوت نہ صرف یہ کہ میلان' تخیل اور وھم کے حیوانی ملکات کا احاطہ کرتی ہے بلکہ اس کا کردار ان ملکات سے بھی وسیع تر ہے۔ حیوانی قوت میلان (Faculty of Appetence) کی طرح یہ قوت انسان میں بعض مخصوص جذبات کے رد عمل میں حیا' خوشی اور غم جیسے تاثرات (یعنی لجانا' ہنسنا' رونا وغیرہ) پیدا کرتی ہے۔ اسی طرح حیوانی قوت متخیلہ (Representation) اور وھم (Estimation) جیسا دائرہ عمل اس قوت میں ہے کہ یہ نہ صرف روزمرہ افعال کی بجا آوری کی تنظیم کرتی ہے بلکہ انسان میں تخلیقی عمل کا سبب بھی یہی ہوتی ہے۔ ان

ملکات کے علاوہ جن کا تعلق زیادہ تر صور و معانی کی ترتیب و تنظیم سے ہے' اس قوت کا ایک دائرۂ عمل انسانی اعمال میں خیر و شر یا حسن و قبح کے ادراک سے ہے۔

عقل عملی ایک بالاتر قوت ہے جو جسم کے دوسرے ملکات کو عقل نظری کی مدد سے کنٹرول کرنے کی کوشش کرتی ہے تاکہ وہ اس کے زیر اثر رہیں۔ اگر یہ غالب رہے تو انسان اچھے اخلاق و کردار کا مالک ہوتا ہے اور اگر قوائے جسمانی (Bodily Faculties) غالب رہیں تو انسان برے اخلاق و کردار کا مالک بن جاتا ہے۔ اسے یوں سمجھئے کہ عقل انسانی ایک اکائی ہے جس کے سامنے دو میدان ہیں ایک ارفع اور دوسرا اسفل اور وہ بیک وقت ان دونوں سے مرتبط ہے' عقل نظری میدان رفیع سے جو منبع معقولات ہے اور عقل عملی میدان اسفل سے جو قوائے جسمانی اور اس کے تقاضوں کا گھر ہے۔ گویا عقل انسانی کے دو چہرے ہیں۔ ایک کے سامنے ہمیشہ جسم اور اس کے تقاضے رہتے ہیں' عقل کو ان سے متاثر نہیں ہونا چاہیے اور دوسرے کے سامنے اعلیٰ و ارفع اصول ہوتے ہیں اور اسے ان کو وصول کرنے اور ان سے متاثر ہونے پر ہمیشہ مستعد رہنا چاہیے۔

عقل نظری (Theoretical Intelligence)

عقل نظری کا کام یہ ہے کہ وہ مادے سے مستنبط شدہ صور کو وصول کرے۔ عقل نظری کے کام کی اس نوعیت سے کہ وہ ان صور کو وصول کرنے والا ہے' ان صور کے ساتھ اس کے تعلق کی کئی جہتیں ممکن ہیں۔ مثلاً ایک یہ کہ اس میں وصول کرنے کی صلاحیت تو بالتمامہ موجود ہے لیکن ابھی اس نے وصولی کا کام شروع نہیں کیا مثلاً چھوٹے بچے کی یہ صلاحیت کہ وہ بڑا ہو کر لکھ سکے گا۔ دوم: وہ کیفیت جس میں پہنچانے کا آلہ تو وجود میں آ چکا ہو لیکن پہنچانے کا عمل ابھی شروع نہ ہوا ہو۔ اس کی مثال اس بچے کی سی ہے جس نے قلم چلانا سیکھ لیا ہو اور وہ حروف کو پہچاننے لگا ہو۔ تیسرے وہ کیفیت جس میں پہنچانے کی صلاحیت کا عمل تکمیل کو پہنچ چکا ہو اور ان صور کو کسی بھی وقت آگے پہنچایا جا سکتا ہو۔ اس کی مثال اس طالب علم کی سی ہے جس نے لکھنے میں مہارت پیدا کر لی ہو۔ اب یہ اس کی مرضی ہے کہ جس وقت جو چاہے لکھے۔

مذکورہ بالا پہلی صورت کو ہیولانی (Material Intelligence) کہا جاتا ہے اور یہ وہ صلاحیت ہے جو ہر انسان میں اطلاقاً پائی جاتی ہے۔ دوسری صوت کو عقل بالملکہ (Intellectus in Habitu) اور تیسری صورت کو عقل مستفاد (Intellectus in Actu) کہتے ہیں۔ اس سلسلے کی آخری صورت وہ ہو گی جب عقل' عقل ہیولانی سے عقل بالملکہ اور عقل بالملکہ سے عقل مستفاد کی صلاحیت حاصل کرنے کے بعد عملی فعلیت کی صورت اختیار کرے اور فعل تعقل عملاً وجود پذیر ہو جائے۔ اس صلاحیت کو عقل فعال (Intellectus Acquisitus)) کہتے ہیں۔ یہ گویا عقل نظری کے چار درجے یا چار مرحلے ہیں جن میں ایک سرے پر عقل ہیولانی یا مجرد تعقل کی صلاحیت ہے اور دوسرے سرے پر عمل تعقل کا عملاً وجود میں آنا یعنی

عقل فعال ہے۔

تعمیر شخصیت

ابن سینا کے نزدیک انسانی جسم روح کا آلہ ہے۔ (جیسا کہ پچھلی بحث سے واضح ہے کہ روح کا مفہوم یہاں بطور مبداء حیات نہیں بلکہ ذہن [یعنی Mind] ہے جسے شرعی اصطلاح میں قلب کہتے ہیں اور جب کوئی تصور متخیلہ میں اچھی طرح رچ بس جاتا اور مستحکم ہو جاتا ہے تو اختیاری حرکت کی صورت میں وہ لازماً جسمانی تبدیلی پیدا کرتا ہے۔ انسان کی اختیاری حرکت کے ابن سینا کے نزدیک چار مراحل ہیں۔ پہلے تخیل، پھر خواہش، اس کے بعد تحریک اور چوتھے مرحلے میں اعضاء کی حرکت۔ وہ کہتے ہیں کہ محض تخیل اور خواہش سے حرکت اختیاری وجود میں نہیں آتی جب تک خواہش کے ساتھ تحریک موجود نہ ہو۔

ابن سینا انسانی زندگی پر ارادے اور جذبات کے کردار کو نمایاں کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ مضبوط قوت ارادی کے بل پر انسان اپنی کمزوریوں پر قابو پا سکتا ہے مثلاً اپنی بیماری پر فتح پا سکتا ہے لیکن اگر وہ ہمت ہار دے تو اس کی زندگی خطرے میں پڑ سکتی ہے۔ ان کے نزدیک عقائد انسان پر اس طرح اثر انداز ہوتے ہیں کہ ان کے ساتھ غم اور خوشی کے جذبات وابستہ ہو جاتے ہیں لہٰذا ان عقائد پر عمل یا ان کی خلاف ورزی انسان کو خوشی یا غم اور ان کے نتیجے میں جسم و ذہن کو صحت یا بیماری دینے کا سبب بنتے ہیں۔ ان کے نزدیک طاقتور جذبات جسم پر شدید اثرات مرتب کرتے ہیں، وہ جسم کے مزاج کو برہم کرتے ہیں اور اس کے افعال کو متاثر کرتے ہیں مثلاً خوف کے منفی اثرات شخصیت پر تباہ کن اثرات ڈالتے ہیں، وہ نہ صرف انسان کی نمو (Growth) کو متاثر کرتے ہیں بلکہ اس کو موت سے بھی ہمکنار کر سکتے ہیں۔

شخصیت کی تعمیر نو

ابن سینا ایک شخص پر دوسرے کے ذہنی اثرات کو تسلیم کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں ایک طبیب صرف آلات اور ادویات کے ذریعے ہی مریض پر اثر انداز نہیں ہوتا بلکہ صحت کے بارے میں معالج کے ذہنی تصورات بھی مریض پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ اس طرح ایک طاقتور روح (ذہن) کا حامل شخص دوسرے شخص پر کسی وسیلے کو درمیان میں لائے بغیر براہ راست اثر انداز ہو سکتا ہے اور اس پر صحت اور بیماری کی کیفیات پیدا کر سکتا ہے[10]۔ (اہل تصوف کے ہاں یہ ادارہ صحبت کہلاتا ہے جس میں مرشد اپنی شخصیت کے زور سے مرید کی زندگی کی اصلاح کرتا ہے اور جدید نفسیات میں ایمائیت (Suggestions) کے ذریعے تنومیت (Hypnosis) کی کیفیت پیدا کر کے بے شمار جسمانی اور ذہنی امراض کا علاج کیا جاتا ہے۔

علم النفس کے بارے میں ابن سینا کے افکار و اثرات کی بحث کو سمیٹتے ہوئے کہا جا سکتا ہے کہ گو فلسفی

ہونے کے ناطے علم النفس پر ان کی بحثیں نظری نوعیت کی ہیں لیکن چونکہ عملاً وہ ایک طبیب اور سائنس دان تھے لہٰذا مشاہدے اور تجربے کو اپنی گفتگو اور بحثوں کی اساس بنانا ان کی طبیعت اور مزاج کا ایک حصہ تھا اور یہ چیز علم النفس پر ان کی بحثوں پر اثر انداز ہوئے بغیر نہیں رہ سکی لہٰذا علم النفس پر ان کی بحثیں محض نظری ہی نہیں بلکہ مشاہدے اور تجربے کا رنگ لئے ہوئے بھی ہیں۔ [۱۱]

مبحث دوم: امام غزالی (م ۵۰۵ھ/۱۱۱۱ء)

مختصر حالات زندگی

ابو حامد محمد الغزالی (اس لفظ کو بعض لوگ غزّالی پڑھتے ہیں کیونکہ آپ کے والد سوت کاتنے اور بیچنے کا کام کرتے تھے [۱۲] اور بعض غزَالی، اس خیال سے کہ آپ غزالہ نامی گاؤں کے رہنے والے تھے) [۱۳] ۴۵۰ھ میں خراسان (موجودہ ایران) کے علاقہ طوس میں پیدا ہوئے۔ آپ کے والد، جو صوفی منش تھے، اور بڑے عالم نہ تھے جب راہیٔ ملک عدم ہوئے تو بچوں کی تعلیم ایک صوفی دوست کے سپرد کر گئے۔ وہ بھی مادی اسباب نہ رکھنے کی وجہ سے ان کی تعلیم جاری نہ رکھ سکے اور انہوں نے غزالی اور ان کے بھائی کو سرکاری مدرسے میں ڈال دیا۔ ابتدائی تعلیم کے بعد غزالی نیشاپور چلے گئے اور امام الحرمین الجوینی سے تلمذ اختیار کیا اور ان کی وفات (۴۷۸ھ) تک ان کے ساتھ رہے۔ گو اس دوران انہوں نے تصنیف و تالیف کا آغاز بھی کر دیا تھا اور ان کے فضل و کمال کی شہرت بھی ہو چلی تھی۔

یہاں سے غزالی نظام الملک کے دربار میں چلے گئے جو اس وقت اہل علم و فضل کا مرجع تھا اور علمی مناظروں میں اپنے علم کی دھاک بٹھائی۔ ۴۸۴ھ میں اس نے (جامعہ) نظامیہ کا صدر مدرس مقرر کر کے آپ کو بغداد روانہ کر دیا جہاں ان کے حلقۂ درس میں بیک وقت چار چار سو طالب علم شریک ہوتے تھے [۱۴]۔ یہاں وہ جاہ و حشمت اور امراء کے سے ٹھاٹھ باٹھ سے رہتے تھے۔

وہ جامعہ نظامیہ ہی میں تھے جب ان کے اندر اپنے طرز زندگی کے بارے میں عدم اطمینان اور تشکیک کے سائے لہرانے لگے اور وہ ساری سرگرمیوں سے دست بردار ہو کر عزلت و گوشہ نشینی اور مراقبہ و غور و فکر میں محو ہو گئے۔ اس انقلاب طبیعت کے نتیجے میں وہ تصوف کی طرف مکمل طور پر مائل ہو گئے اور صوفیانہ نقطۂ نظر ان کے اسلوب حیات پر غالب آ گیا۔ اگلے دس سال تک اس حالت کا ان پر اتنا غلبہ رہا کہ وہ معمول کی زندگی بھی بسر نہ کر سکے اور اس کے بعد جب عائلی زندگی اور درس و تدریس کی طرف لوٹے بھی تو ان کا طرز فکر اور طرز زندگی یکسر بدل چکا تھا اور وہ عملی صوفی بن چکے تھے۔ امام اغزالی نے اپنی کتاب "المنقذ من الضلال" میں اپنی علمی، فکری و عملی زندگی میں اس انقلاب کا حال تفصیل سے لکھ دیا ہے جو دلچسپ اور معلومات افزا ہے۔

غزالی کی زندگی میں آنے والے اس تغیر پر اگر مختصر تبصرہ کیا جائے تو کہا جا سکتا ہے کہ اس کے دو بنیادی اسباب تھے۔ ایک تو یہ کہ اللہ نے غزالی کو ذہن رسا عطا فرمایا تھا وہ تقلید اعمٰی اور فکری جمود کے قائل نہ تھے اور نہ چیزوں کو جیسی کہ وہ تھیں، آنکھیں بند کرکے قبول کرنے پر تیار تھے۔ وہ ہر چیز کو شک کی نگاہ سے دیکھتے اور استدلال کے ترازو میں تولتے تھے۔ دوسرے یہ کہ ان کی زندگی پر شروع ہی سے تصوف کے اثرات خفتہ طور پر موجود تھے۔ جیسا کہ ذکر ہوا ان کے والد خود درویش منش اور صوفی تھے۔ وہ جب فوت ہونے لگے تو انہوں نے غزالی کی تعلیم و تربیت اپنے ایک صوفی دوست کے سپرد کر دی۔ اس طرح اپنی ابتدائی زندگی ہی میں ان پر تصوف کے اثرات پڑے۔ علاوہ ازیں انہوں نے تحصیل علم کے بعد ابو علی فارندی کی صحبت میں ذکر و فکر کی مشغولیت اختیار کی (۱۵) لیکن اس میں جذب نہ ہو سکے اور دوبارہ علوم شرعیہ میں تعمق پیدا کرنے میں منہمک ہو گئے۔ بعد میں علوم شرعیہ کی تدریس و تحقیق میں بظاہر وہ اثرات دب گئے لیکن اخلاص و اخلاقی گہرائی سے عاری جس قسم کی ظاہری ٹھاٹھ باٹھ کی زندگی وہ گزار رہے تھے، جب اس پر عدم اطمینان کی کیفیت پیدا ہوئی تو تصوف کی ابتدائی تربیت کے اثرات ابھرنے لگے اور بالآخر ان پر غالب آ گئے۔ یہی وجہ ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ ان کے بھائی احمد الغزالی بھی بہت بڑے صوفی اور واعظ تھے اور دونوں بھائیوں کی تربیت بچپن سے اکٹھے ہی ہوئی تھی۔

جامعہ نظامیہ سے نکل کر امام صاحب نے ابتدائی زمانہ دمشق اور بیت المقدس میں عبادت و ریاضت میں گزارا۔ پھر حج کیا، پھر قاہرہ اور اسکندریہ گئے اور آبادیوں میں گھومتے اور صحراؤں کی خاک چھانتے رہے یہاں تک کہ ۴۹۸ھ میں وطن واپس پہنچے اور وہاں بھی خلوت گزینی اختیار کی۔ نظام الملک کے بیٹے فخر الملک کے اصرار پر، جو سلجوقی کا وزیر اعظم تھا، دوبارہ نیشاپور کی صدر مدرسی قبول کر لی لیکن ایک بدبخت باطنی کے ہاتھوں اس کی شہادت پر جلد ہی طوس واپس آ گئے اور اپنے گھر کے پاس ہی ایک مدرسہ اور خانقاہ کی بنیاد ڈالی جس میں وہ ہمہ وقت علوم ظاہری و باطنی کی تلقین کرتے تھے۔ احمد بن نظام الملک اور خلیفۂ بغداد مستظہر باللہ نے بہت کوشش کی کہ وہ پھر جامعہ نظامیہ کی خدمت سنبھالیں لیکن وہ معذرت کرتے رہے اور خانہ نشینی ترک نہیں کی۔

آخری عمر میں انہیں احساس ہوا کہ انہیں تحصیل حدیث میں تعمق کا موقع نہیں مل سکا تو محدثین کی صحبت اختیار کی اور حافظ عمر بن ابی الحسن الرواسی الطوسی کو اعزاز و اکرام کے ساتھ بلا کر ان سے بخاری اور مسلم سنی۔ انہی سرگرمیوں میں جب ان کی عمر محض پچپن برس تھی ۱۴ جمادی الثانی ۵۰۵ھ کو انہوں نے داعی اجل کو لبیک کہا۔

تصنیف و تالیف

اگرچہ امام غزالی نے مضطرب زندگی گزاری اور کئی برس عزلت اور صوفیانہ سیاحی میں بھی صرف کئے، اس کے باوجود ان کی تصانیف کی تعداد اور رفتار تصنیف حیرت انگیز ہے۔ علامہ نووی کے بقول یہ چار کراسے یعنی ۱۶ صفحات روزانہ بنتی ہے۔ شبلی نے ان کی تصانیف کی تعداد ۷۸ گنی ہے [۱۶] (اس میں وہ کتابیں بھی شامل ہیں جن کی ان کی طرف نسبت مشکوک ہے) عبدالکریم عثمان نے ایک منقح فہرست میں ۶۴ کتابوں کا ذکر کیا ہے [۱۷]۔ یہ کتابیں فقہ، اصول، منطق، فلسفہ، کلام اور تصوف و اخلاق کے موضوع پر ہیں۔ ان کی زمانی ترتیب کا خلاصہ یہ ہے: امام الحرمین کی زندگی میں انہوں نے دو کتابیں لکھیں۔ المنخول فی اصول الفقہ اور التعلیقہ فی فروع المذھب۔ نظامیہ چھوڑنے سے پہلے انہوں نے جو کتابیں لکھیں ان میں اہم مقاصد الفلاسفہ، تہافت الفلاسفہ، الاقتصاد فی الاعتقاد، محک النظر فی المنطق، البسیط، الوسیط، الوجیز، شفاء الغلیل اور میزان العمل ہیں۔ عزلت کے زمانے میں جو کتابیں انہوں نے لکھیں ان میں احیاء علوم الدین، کیمیائے سعادت، ایہا الولد، المضنون بہ علی غیراھلہ، المقصد الاسنیٰ، الرسالہ اللدنیہ شامل ہیں۔ جب دوبارہ انہوں نے نظامیہ میں پڑھانا شروع کیا تو اس زمانے میں آپ نے المنقذ من الضلال، المستصفی اور سرالعالمین لکھیں۔ ان کی آخری زندگی کی تصانیف میں سے منہاج العابدین اور الجام العوام اہم ہیں۔

غزالی کی تصانیف صرف مقدار ہی میں زیادہ نہیں بلکہ اپنے مضامین کے لحاظ سے بھی بے نظیر اور انتہائی وقیع ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ بعد میں آنے والے اہل علم نے ان کی شروح لکھیں، اختصار کیا اور ان پر حواشی لکھے۔ اہل یورپ بھی ان کی قدرشناسی میں پیچھے نہیں رہے اور ان کی کئی کتابوں کے وہاں ترجمے ہوئے، نئے سرے سے انہیں ایڈٹ کیا گیا اور ان پر تحقیقی مقدمے اور حواشی لکھے گئے۔

امام اغزالی اور علم النفس

یہاں ہم پہلے تصوف و اخلاق پر غزالی کی ان کتابوں کا مختصرا تذکرہ کریں گے جن میں علم النفس سے متعلق مباحث پائے جاتے ہیں اور ان کے بعد اس ضمن میں غزالی کے افکار کا ایک ملخص پیش کریں گے۔

احیاء علوم الدین

یہ اخلاق پر غزالی کی اہم ترین کتابوں میں سے ہے۔ اس کے چار حصے ہیں۔ پہلا عبادات کا جس میں کتاب العلم اور قواعد العقائد کے بعد نماز، روزے، زکوٰۃ اور حج کے احکام و اسرار ہیں۔ دوسرا عادات کا جس میں مناکحت، حلال و حرام، معاشرت، غرض سماع اور وجد، امربالمعروف وغیرہ کا ذکر ہے۔ تیسرے حصے کو مہلکات کہا ہے جس میں رذائل اخلاق کا ذکر ہے جیسے آفات لسان، آفات غضب، ذم دنیا اور ذم جاہ و ریا وغیرہ۔ چوتھا حصہ منجیات کا ہے جس میں فضائل اخلاق مذکور ہیں یعنی توبہ، صبر، شکر، فقر، زہد، توکل وغیرہ۔

المنقذ من الضلال

یہ غزالی کی خودنوشت سوانح ہے جس میں انہوں نے اپنے ذہنی و فکری ارتقاء کو تفصیل سے بیان کیا ہے کہ کس طرح وہ اپنی علمی و تدریسی زندگی سے غیر مطمئن ہوئے اور بالآخر تزکیۂ نفس و اطمینان قلب کے لئے تصوف کی راہ اختیار کی اور ایمان و ایقان کی نعمت سے سرفراز ہوئے۔

معارج القدس فی مدارج معرفۃ النفس

اس کتاب میں نفس کی حقیقت و ماہیت، انواع اور فعلیت پر دقیق اور تفصیلی مباحث ہیں اور اس میں غزالی کی آراء ابن سینا اور یونانی فلاسفہ سے ملتی جلتی ہیں۔ بعض اہل علم نے اس کتاب کی غزالی کی طرف نسبت میں شک کیا ہے۔

الاربعین فی اصول الدین

یہ جواہر القرآن کا ایک حصہ ہے۔ اس کے بھی احیاء کی طرح چار حصے ہیں پہلا علوم میں، دوسرا ظاہری اعمال میں، تیسرا اخلاق مذمومہ میں اور چوتھا اخلاق محمودہ میں۔ غزالی نے ہر حصے کے دس اہم مباحث کا ذکر کر کے ان کی تفصیل لکھی ہے۔

المضنون به علی غیر اهله

اس کتاب کی غزالی کی طرف نسبت میں بعض اہل علم نے شک کا اظہار کیا ہے۔ اس کے بھی چار حصے ہیں۔ پہلے میں معرفت باری تعالیٰ دوسرے میں معرفت ملائکہ تیسرے میں حقائق معجزات اور چوتھے حصے میں معرفت مابعد الموت سے متعلق مباحث ہیں۔

المضنون الصغیر

اس میں غزالی نے آخرت سے متعلق مسائل کا جواب دیا ہے اور نفس و روح کی حقیقت پر بحث کی ہے۔

مشکاۃ الانوار

یہ تصوف سے متعلق ہے اور اس میں یونانی فلسفہ سے تاثر جھلکتا ہے۔

ماہیت علم النفس

علم النفس کے مختلف مباحث (خصوصاً متعلق بہ شخصیت و تزکیۂ نفس) سے متعلق غزالی کی آراء جاننے

کے ساتھ یہ بھی مفید رہے گا کہ پہلے خود علم النفس کے بارے میں ان کی رائے سامنے آ جائے۔

غزالی کے نزدیک علوم کی دو بڑی قسمیں ہیں۔ ایک علوم المکاشفہ اور دوسرے علوم المعاملہ [۱۸]۔ ان کے نزدیک علوم المکاشفہ وہ ہیں جن کا محض علم اور معرفت و ادراک کافی ہے جب کہ علوم المعاملہ وہ علوم ہیں جن کو جان لینے کے بعد ان پر عمل بھی ضروری ہے۔ علوم المکاشفہ ان کے نزدیک صرف وحی و الہام سے معلوم ہو سکتے ہیں کیونکہ ان کا تعلق ادراک ماہیت امور و مجردات سے ہے۔ وہ العلم بماھیة القلب کو بھی علوم المکاشفہ میں شمار کرتے ہیں جو مسلم علم النفس ہی کا ایک اہم جزو ہے۔

علوم معاملہ کو بھی غزالی نے دو حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ ایک علوم ظاہر جن میں اعمال الجوارح زیر بحث آتے ہیں جیسے عبادات و عادات، اور دوسرے علوم باطن یعنی احوال و واردات قلوب، اچھے ہوں یا برے، جنہیں غزالی مہلکات و منجیات قرار دیتے ہیں۔ اس طرح غزالی کے نزدیک علم النفس علوم نظری سے متعلق بھی ہے اور علوم عملی سے متعلق بھی اور اس طریقے سے غزالی نے علم النفس میں صوفیاء کے طریق یعنی تأمل باطنی اور کشف اور سائنس دانوں کے طریق یعنی مشاہدہ و استقراء دونوں کو جمع کر دیا ہے۔ المنقذ من الضلال میں انہوں نے لکھا ہے کہ میں برسوں ہر طرح کے لوگوں کی شخصیت کا مطالعہ کرتا رہا خصوصاً غیر متوازن سلوک کے حامل افراد کی شخصیتوں کا اور ان کے خیالات و عقائد اور شبہات کے بارے میں سوال و جواب کرتا اور ان مظاہر کے پیچھے پوشیدہ محرکات و اسباب کو سمجھنے کی کوشش کرتا" [۱۹]۔ اس طرح غزالی نے تحلیل نفسی کا طریقہ بھی استعمال کیا ہے خواہ وہ کسی فرد کے نفس کا تجزیہ ہو بذریعہ تجزیۂ عادات یا بطریق سوال و جواب یا عام انسانی عادتوں کے حوالے سے وظائف نفسیہ کی عمومی تحلیل کے ذریعے [۲۰]۔

غزالی علم النفس کو تعلیم و تربیت کے لئے بہت اہم قرار دیتے ہیں اور ظواہر نفسیہ سے بحث کرتے ہوئے وہ افعال کا رشتہ دین و اخلاق سے جوڑتے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک علم النفس کا مقصود تکمیل شخصیت اور حصول سعادت ہے۔ اس وجہ سے وہ مطالعۂ نفس کو سلوک (یعنی Study of Behaviour) بھی کہتے ہیں۔

ماہیت نفس

غزالی چونکہ بیک وقت فلسفی اور صوفی ہیں لہٰذا خواہ نفس کی ماہیت کا مسئلہ ہو اور خواہ اس کی فطلیت کا وہ بیک وقت دونوں نقطہ ہائے نظر کو سامنے رکھتے ہیں۔ فلسفہ و حکمت کے حوالے سے ان کی آراء عموماً ابن سینا اور ارسطو سے ماخوذ و مستفاد ہوتی ہیں، جن میں اپنی طباعی سے بعض اوقات وہ نئے نکات بھی سامنے لاتے ہیں اور اسلامی حوالے سے بحث کو جاندار بنا دیتے ہیں۔ اب آیئے اس مبحث میں حقیقت نفس، وجود نفس، وحدت و کثرت نفس، نفس کے حادث یا قدیم ہونے اور فناء و بقائے نفس کے حوالے سے غزالی کی آراء جاننے

کی کوشش کرتے ہیں۔

حقیقت نفس

حقیقت نفس کے بارے میں غزالی کی رائے جاننے کے لئے یہ موزوں محسوس ہوتا ہے کہ اصطلاحات اربعہ یعنی نفس، قلب، روح اور عقل کے بارے میں ان کے اقوال سامنے رکھے جائیں:

نفس

نفس کی فلسفیانہ تعریف غزالی یوں کرتے ہیں کہ "الجوهر القائم في الانسان من حيث هو حقيقته" یعنی یہ انسان میں موجود وہ جوہر ہے جو اس کی اصل حقیقت ہے۔ غزالی کے نزدیک یہ جوہر وہی ہے جسے فلاسفہ نفس ناطقہ کہتے ہیں۔ قرآن میں اسے نفس مطمئنہ اور روح سے تعبیر کیا گیا ہے اور صوفیاء اسے قلب کہتے ہیں۔ یہ سب ایک ہی حقیقت کے مختلف نام ہیں جو نفس انسانی کی مختلف کیفیات کے مظہر ہیں ورنہ ان کا مدلول در حقیقت ایک ہی ہے اور وہ ہے انسان اور اس کی شخصیت جس کا اظہار وہ "میں" سے کرتا ہے [۲۱]۔
تاہم غزالی بعض اوقات نفس کا لفظ اس مفہوم میں بھی استعمال کرتے ہیں جو تصوف میں اس کے لئے مخصوص ہے یعنی محل صفات مذمومہ و رذائل اخلاق [۲۲] جس کے خلاف مجاہدہ کرنا اور اس پر غالب آنا صوفیاء کے نزدیک عین مطلوب ہے۔ تاہم نفس کا یہ مفہوم چونکہ پہلے مفہوم سے بہت بعید ہے لہذا ان میں التباس کا کوئی امکان نہیں اور سیاق و سباق سے دونوں کے مدلول کا واضح طور پر پتہ چل جاتا ہے۔

قلب

قلب کا لفظ غزالی کے ہاں تین مفہوم رکھتا ہے۔ ایک تو قلب کا لفظ گوشت کے اس لوتھڑے کے لئے بولا جاتا ہے جو سینے میں بائیں جانب واقع ہے اور جو منبع حیات و احساس ہے، اس لئے اسے روح حیوانی بھی کہتے ہیں (حیوان بمعنی جاندار یعنی وہ لطیفہ جو مصدر جان اور زندگی ہے)۔ یہ قلب انسانوں کی انفرادی خصوصیت نہیں بلکہ یہ ہر جاندار میں پایا جاتا ہے [۲۳] اور جب تک یہ دھڑکتا رہتا ہے حواس قائم اور زندگی رواں دواں رہتی ہے اور اس کے کام چھوڑ دینے سے جسمانی زندگی ختم ہو جاتی ہے۔
قلب کے دوسرے معنی اس روح کے ہیں جو امر ربی ہے جو اس جسم خاکی میں اللہ کی امانت ہے جس نے عہد الست میں "الست بربکم؟" کے جواب میں "بلیٰ" کہہ کر اقرار توحید کیا تھا جس میں فطرت کا علم بالقوہ موجود ہے۔ غزالی اس لفظ کو نفس کے مترادف قرار دیتے اور اپنی اکثر کتابوں میں اسے اس مفہوم میں استعمال کرتے ہیں۔
غزالی اپنی آخری تحریروں میں لفظ قلب کو اس مفہوم کے لئے بھی استعمال کرتے ہیں جو صوفیاء کے ہاں

متداول ہے یعنی نفس (محل صفات مذمومہ) کے برعکس محل صفات محمودہ اور محل حقائق ماوراء الطبیعیات جن تک انسان کی رسائی اسی وقت ہوتی ہے جب جسم اور حواس کے تقاضوں پر غالب آ کر قلب انسانی نور معرفت حق سے منور ہو جاتا ہے۔

روح

غزالی اگرچہ روح کو اپنی تحریروں میں نفس اور قلب کے مترادف کے طور پر استعمال کرتے ہیں تاہم وہ روح حیوانی اور روح ربانی میں فرق بھی کرتے ہیں۔

روح حیوانی کا منبع ان کے نزدیک قلب جسمانی ہے جو شریانوں کے ذریعے اسے جسم کے مختلف حصوں تک پہنچاتا ہے، جو سبب حیات ہے اور حواس ظاہری اسی کی وجہ سے کام کرتے ہیں۔ اس کی مثال وہ شمع سے دیتے ہیں جس کی روشنی سارے گھر کو منور کرتی ہے۔ ان کے نزدیک قلب کی جسمانی فعلیت ہی حرارت غریزی کا سبب بنتی ہے [۲۴] اور وہی اعصاب و عضلات میں حرکت کا جادو جگاتی ہے [۲۵]۔

اس کے مقابلے میں روح کا دوسرا تصور غزالی کے ہاں نفس ناطقہ [۲۶] کا ہے، جسے بعض حالات میں وہ قلب بھی کہتے ہیں۔ یہ روح ان کے نزدیک وہ لطیفہ ہے جو نہ جسم ہے نہ عرض بلکہ امر ربی ہے اور جوہر قائم بالذات ہے۔ اسے عوارض جسمانی لاحق نہیں ہوتے اور نہ یہ فنا ہوتا ہے بلکہ جسم سے الگ ہو جاتا ہے اور اس میں واپسی کا منتظر رہتا ہے۔ روح حیوانی اور جسم کی دوسری قوتیں گویا اس لطیفۂ روح (جسے ہم نے سہولت بیان کی خاطر اور روح حیوانی سے تمیز کرنے کے لئے روح ربانی کہا ہے) کے ماتحت ہیں کہ وہ جیسے چاہتا ہے انہیں استعمال کرتا ہے۔ یہ مادی جسم سے الگ چیز ہے اور امر ربی ہونے کی وجہ سے قدرت باری تعالیٰ کا ایک جزو ہے [۲۷]۔

عقل

عقل کا لفظ بھی غزالی کے ہاں تین معنوں میں مستعمل ہے۔ ایک یہ کہ اس سے مقصود ہے علم الحقائق جس کا محل قلب ہے لیکن اسے عموماً عقل ہی کہا جاتا ہے۔ اسے یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ علم الحقائق نتیجہ اور ثمر ہے عقل کا۔

دوسرے یہ کہ اس سے مقصود ہے وہ لطیفہ (یعنی قلب) جو ادراک علم کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اس معنی میں فلاسفہ کہتے ہیں کہ عقل مخلوق اول ہے (اور ظاہر ہے کہ علم کوئی حسی چیز نہیں کہ اسے مخلوق اول گردانا جائے)۔ عقل کا لفظ اس وسیع مفہوم میں نفس ناطقہ کے مترادف کے طور پر استعمال ہوتا ہے۔ الا یہ کہ نظریہ صدور پر بحث کے وقت نو افلاطونی فلسفے میں دیگر مصطلحات استعمال ہوتی ہیں یا علم کو وظیفہ عقلی سمجھتے ہوئے

اسے اول الذکر مفہوم میں لیا جا سکتا ہے[۲۸]۔

لفظ عقل کا تیسرا استعمال غزالی کے ہاں وہ ہے جو تصوف میں مروج ہے یعنی وہ لطیفہ جو نفس کی مخالفت کرتا ہے اور اسے برائیوں پر ٹوکتا ہے۔

مذکورہ بالا اصطلاحات کی وضاحت سے نفس کے بارے میں غزالی کے تصور پر کافی روشنی پڑتی ہے گو ان اصطلاحات کا ترادف اور تداخل بعض اوقات نوواردوں کے لئے الجھن اور ابہام کا باعث بنتا ہے۔

وحدت و کثرت نفس

غزالی وحدت نفس کے قائل تھے اور قرآن حکیم میں جن تین نفوس (امارہ بالسوء، لوامہ اور مطمئنہ) کا ذکر آیا ہے وہ ان کے نزدیک نفس کی مختلف صفات ہیں نہ کہ ان سے نفس کا تعدد ثابت ہوتا ہے۔ معراج السالکین میں ایک جگہ کہتے ہیں "نفس کے یہ جو کئی نام ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ قوائے نفس بہت سے ہیں جبکہ نفس ایک ہی ہے۔ ناموں کا تعلق ان قویٰ و آلات سے ہے نہ کہ نفس سے مثلاً دیکھنا، سننا، چکھنا، چھونا وغیرہ صرف نفس کا کام ہے گو ہم اسے عام گفتگو میں آنکھوں، کانوں، زبان اور ہاتھوں سے منسوب کر دیتے ہیں"[۲۹]۔

تمام قویٰ اسی اصل واحد کی طرف رجوع کرتے ہیں اور یہ اصل واحد نفس ہے چنانچہ ایک جگہ کہتے ہیں کہ "ہر جاندار ادراک اور ارادی حرکت سے ممیز ہوتا ہے اور گو بظاہر یہ دو قوتیں ہیں اور باہم مل کر کام کرتی ہیں کہ جاندار کو پہلے ادراک حاصل ہوتا ہے اور پھر قوت نزوعیہ بیدار ہو کر اعضاء جسم کو کسی کام کے مثبت یا منفی انداز میں کرنے پر اکساتی ہے۔ لیکن ان کی اصل (نفس) ایک ہی ہے"[۳۰]۔

نفس قدیم ہے یا حادث؟

اس بارے میں اہل علم کی تین آراء ہیں۔ ایک تو یہ کہ اس بارے میں خاموشی اختیار کرنی چاہیے کیونکہ جب اللہ اور اس کے رسولؐ نے اس بارے میں وضاحت سے کلام نہیں کیا تو امت کے لئے اولیٰ ہے کہ وہ اس لاینحل مسئلے میں اپنے آپ کو نہ تھکائے اور اس پر خاموشی اختیار کرے۔ دوسرے یہ کہ نفس ازلی ہے اور حادث نہیں ہے۔ یہ رائے قدیم فلاسفہ میں سے سقراط اور افلاطون کی ہے اور مسلمان حکماء میں سے ابوبکر رازی کی۔ تیسرے یہ کہ نفس حادث اور مخلوق ہے۔ یہ رائے ہندوؤں، عیسائیوں، یونانیوں میں سے ارسطو اور اکثر مسلمان علماء و حکماء کی ہے۔ غزالی بھی ابن سینا کے تتبع میں نفس کو حادث مانتے ہیں[۳۱] اور خصوصاً قرآن کی اس آیت سے استدلال کرتے ہیں جس میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ﴿ فاذا سویته و نفخت فیه من روحی فقعوا له ساجدین ﴾ (الحجر۱۵:۲۹) یعنی جب میں اسے صورت انسانیہ میں درست کر لوں اور اس میں اپنی روح پھونک دوں تو اس کے آگے سجدے میں گر پڑنا۔ یہاں جسم کے ایک خاص کمال مطلوب تک پہنچنے کے بعد اس

میں نفخ روح' نفس کے حادث ہونے کی واضح دلیل ہے۔ علماء اسلام اس کے علاوہ بھی دیگر بہت سی آیات اور احادیث سے حدوث نفس پر استدلال کرتے ہیں[۳۲]۔

رہا یہ سوال کہ نفس بدن سے پہلے حادث ہوا یا بعد؟ تو اس بارے میں غزالی کی رائے یہ ہے کہ نفس بدن کے بعد حادث ہوا۔ بلکہ اس وقت حادث ہوا جب بدن کمال کے ایک خاص معیار تک پہنچ گیا اور اس میں قبول نفس کی صلاحیت پیدا ہو گئی۔ وہ کہتے ہیں کہ ہر نفس ایک بدن معین کے لئے مختص ہوتا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ہر مادے کی ایک خاص استعداد ہوتی ہے لہٰذا حدوث نفس کے لئے یہ کافی نہیں کہ اس لئے ایک خاص بدن ہو جس میں وہ حادث ہو بلکہ یہ بھی ضروری ہے کہ وہ بدن کمال کے ایک خاص مرحلے تک پہنچے تاکہ اس میں قبول نفس کی صلاحیت پیدا ہو جائے[۳۳]۔

نفس مادی ہے یا روحانی؟

امام غزالی نفس کی روحانیت کے قائل ہیں اور اس کے لئے ان کا استدلال یہ ہے کہ نفس محل معقولات ہے' قوت تجرید رکھتا ہے' اس میں بلاواسطہ ادراک ذات کی صلاحیت ہے' یہ بدن کے تابع نہیں' بدن تغیرپذیر ہے جبکہ نفس ایسا نہیں۔ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ نفس کی جو خصوصیات ہیں وہ بدن کی خصوصیات ہو ہی نہیں سکتیں نیز وہ اپنی اس رائے کے حق میں اخلاقی اور شرعی دلائل بھی پیش کرتے ہیں[۳۴]۔

وہ کہتے ہیں کہ نفس نہ جسم ہے نہ عرض نہ اس کے لئے حرکت تسلیم کی جا سکتی ہے نہ سکون اور نہ رنگ و ذائقہ و طول و عرض البتہ اس کے لئے علم' قدرت' حیا اور ارادہ وغیرہ کو تسلیم کیا جا سکتا ہے۔ وہ افلاطون اور اپنے پیش رو مسلمان فلاسفہ ابن سینا' فارابی اور کندی کی طرح یہ سمجھتے ہیں کہ نفس ایک جوہر ہے قائم بذاتہ جو متعلق بالبدن ہے اور یہ تعلق تصرف و تدبیر کا ہے نہ کہ حلول کا۔

بقاء و فنا نفس

موت کے وقت بدن کے ساتھ کیا نفس بھی فانی ہو جاتا ہے؟ اس کے بارے میں قدیم ادیان و فلاسفہ میں بھی اختلاف ہے۔ ارسطو فناء نفس کا جب کہ افلاطون خلود نفس کا قائل ہے۔ انہیں کے تتبع میں مسلم حکماء میں سے الفارابی اور ابن رشد کا رجحان فناء نفس کی طرف جب کہ کندی' ابن سینا اور غزالی کا رجحان بقاء نفس کی طرف ہے۔ غزالی نے خلود نفس کے حق میں نہ صرف عقلی دلیلیں دی ہیں بلکہ ان کے نزدیک قرآن و سنت سے بھی اس نقطہ نظر کا اثبات ہوتا ہے۔

اس بارے میں غزالی کے عقلی استدلال کا خلاصہ یہ ہے:[۳۵]

(۱) نفس بدن کا حصہ (جزء لا یتجزیٰ) نہیں بلکہ وہ بدن سے الگ جوہر قائم بذاتہ ہے لہٰذا جسم کے ساتھ فنا

نہیں ہو سکتا۔

(۲) نفس میں فناء کی علت و صلاحیت موجود ہی نہیں۔

(۳) نفس چونکہ بسیط ہے جسم مرکب نہیں لہٰذا اس میں قوت فساد موجود ہی نہیں۔

(۴) نفس کی طبیعت روحانی ہے مادی اور بدنی نہیں کیونکہ وہ عالم امر سے ہے اور بدن کے ساتھ اس کا تعلق تدبیر و تصرف کا ہے۔

(۵) انسانی خواب اس امر کا ثبوت ہیں کہ نفس سوتے وقت بدن سے الگ ہو جاتا ہے اور عالم علوی سے مرتبط ہو جاتا ہے اور رویائے صادقہ کا سبب بنتا ہے۔

جہاں تک شرعی دلائل کا تعلق ہے تو غزالی کئی قرآنی آیات مثلاً: ﴿ ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل اللّٰہ امواتا بل احیاء..... ﴾ [۳۶] اور ﴿ ولا تقولوا لمن یقتل فی سبیل اللّٰہ امواتا بل احیاء..... ﴾ [۳۷] اور اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں جس میں نبی کریمؐ نے جنگ بدر کے بعد مقتولین بدر سے خطاب کیا تھا جس پر صحابہ نے کہا کہ یا رسول اللہؐ یہ تو مردے ہیں؟ اس پر آپؐ نے فرمایا! خدا کی قسم یہ تم سے بھی بہتر سنتے ہیں لیکن جواب نہیں دے سکتے [۳۸]۔

نفس کی ماہیت اور نوعیت پر غزالی کی آراء جان لینے کے بعد اب ہم اس بحث کے دوسرے مرحلے یعنی احوال نفس یا فعلیت نفس کے بارے میں غزالی کی آراء سے استفادہ کریں گے، لیکن یہ موضوع چونکہ بہت وسیع ہے لہٰذا ہم اس بحث کو تزکیۂ نفس یعنی تعمیر شخصیت اور علاج شخصیت کے قریب رکھنے کی کوشش کریں گے۔

تعمیر شخصیت:

تعمیر شخصیت کے عنوان سے ہم یہاں اس امر پر غور کرنا چاہتے ہیں کہ غزالی کے نزدیک انسانی شخصیت کیسے بنتی اور وجود میں آتی ہے اور کیوں کر اس میں حسن و قبح کے رنگ آتے ہیں اور یہ کہ متوازن شخصیت کیا ہوتی ہے؟

اس بحث کا ایک پہلو تو یہ ہے کہ غزالی وقائع نفسیہ کو تین انواع میں تقسیم کرتے ہیں۔ ایک الحیاۃ النزوعیہ یعنی نشاط حرکی (جبلتیں اور محرکات)، دوسرے الحیاۃ الوجدانیہ یعنی نشاط وجدانی (جذبات و میلانات) اور تیسرے الحیاۃ الادراکیہ یعنی نشاط عقلی (عقل و ادراک)۔ نفسیاتی اصطلاح میں انہیں قوت محرکہ اور مدرکہ کہا جا سکتا ہے۔ ان تینوں فعلیتوں یا نشاطات کے نتیجے میں انسانی افعال وجود میں آتے ہیں۔ ان افعال کی تکرار سے عادتیں بنتی ہیں اور عادات کے نتیجے میں شخصیت کوئی ڈھب اختیار کرتی ہے۔

۱۔ نشاط حرکی

نشاط حرکی میں جو چیز اہم ہے وہ محرکات و میلانات ہیں۔ محرکات کی اصل جبلتیں ہیں جن میں سرفہرست کھانے اور جنس کی جبلت ہے (غزالی ان دو جبلتوں کو اپنے عہد کی اصطلاح کے مطابق قوۃ شھوہ یا شھویہ کہتے ہیں)۔ میلانات میں اہم غلبہ ملکیت اور مل کر رہنے کے میلانات ہیں۔ محرکات کی اہمیت یہ ہے کہ زندگی کی ساری رنگینی بلکہ بقاء کا انحصار محرکات پر ہے اور ان کی عدم موجودگی میں زندگی کا استمرار ممکن ہی نہیں مثلاً "ایک مریض دیکھتا ہے کہ کھانا موجود ہے، عقلاً وہ جانتا ہے کہ کھانا اسے تقویت دے گا، اس کے ہاتھ موجود ہیں جو لقمہ اٹھا کر منہ تک لے جاسکتے ہیں لیکن وہ یہ کہہ کر کھانے سے انکار کر دیتا ہے کہ "مجھے بھوک نہیں" بلکہ صحت مند آدمی کو بھی اگر بھوک نہ لگے تو وہ ڈھنگ سے کھانا نہیں کھائے گا"[۳۹]۔

انواع محرکات

آج کل محرکات اساسی اور ثانوی یا فطری اور مکتسب ہونے کے حوالے سے زیر بحث آتے ہیں۔ اساسی اور فطری محرکات وہ ہیں جنہیں انسان فطری اور موروثی طور پر اپنی پیدائش کے وقت ساتھ لے کر پیدا ہوتا ہے جس سے اصلاً غرض فرد اور اس کی نوع کی بقاء ہے۔ ثانوی یا مکتسب محرکات وہ ہیں جو انسان اس دنیا میں آکر علم، تجربے اور تربیت سے سیکھتا ہے گو ان کی فطری اساس بھی موجود ہوتی ہے۔ اس تقسیم کی بجائے غزالی کے ہاں محرکات کی اپنی کئی قسمیں ہیں۔ انسانی طبیعت اور فطرت کے لحاظ سے وہ انہیں بہیمیہ، سبعیہ، شیطانیہ اور ربانیہ میں تقسیم کرتے ہیں۔ بہیمیہ سے مراد جانوروں جیسے میلانات جیسے معدے اور جنس کی بھوک مٹانا۔ اس سے جو استعدادات اور اخلاقی عادات بنتی ہیں وہ ہیں بے حیائی، خباثت، فضول خرچی، بخل، فحش گوئی، حرص و لالچ اور خوشامد وغیرہ۔ سبعیہ سے مراد درندوں جیسے میلانات ہیں جیسے بغض و عداوت۔ اس سے غصہ، غلبہ اور استحصال جیسی عادتیں بنتی ہیں۔ شیطانیہ سے مراد وہ میلانات ہیں جو بہیمیہ اور سبعیہ کے یکجا ہونے سے بنیں جن سے حیلہ، مکر، فریب اور دغابازی جیسے اخلاق پروان چڑھتے ہیں۔ ربانیہ سے مراد وہ میلانات ہیں جن کے مطابق انسان اپنے اندر الوہی صفات کا طلبگار بنے جیسے کبر، فخر، مدح پسندی، حب جاہ اور حب بقاء و دوام اور اس کے ساتھ ہی حب علم و حکمت اور یقین[۴۰]۔

غزالی کے نزدیک انسانی محرکات کی ایک تقسیم اس کی بقاء کے حوالے سے ہے۔ جس کی تین صورتیں ہیں۔ ۱۔ میلانات فردیہ۔ جن پر انسانی بقاء کا انحصار ہے یعنی طعام اور جنس اور اس سے متفرع ہونے والے دوسرے میلانات جیسے حب دنیا، حب جاہ اور حب ملکیت۔ ۲۔ میلانات اجتماعیہ جیسے خاندان، قبیلہ اور معاشرہ میں مل جل کر رہنا۔ یہ میلانات بقاء فرد کے بنیادی میلان کے بعد دوسرے نمبر پر آتے ہیں ۳۔ میلانات عالیہ جن میں حب خیر، علم جمالیات، دینی حقائق وغیرہ شامل ہیں جو زندگی میں حسن اور کمال کا لوازمہ ہیں[۴۱]۔

محرکات کی ایک تقسیم غزالی نے ان کے اہداف و مقام کے لحاظ سے کی ہے اور محرکات کو دو قسموں میں

شمار کیا ہے ایک وہ جو باعث امور دینیہ ہیں اور دوسرے وہ جو سبب ھویٰ ہیں۔ اس تقسیم کا باعث غزالی کا یہ نظریہ ہے کہ انسانی سرشت میں بیک وقت دو رجحانات موجود ہوتے ہیں۔ ایک وہ جو حیوانی ہوتے ہیں اور ان پر عمل انسان کو حیوانیت کے قریب لے جاتا ہے اور دوسرے وہ جو ملکی ہوتے ہیں اور جن پر عمل انسان کو اللہ کے قریب کر دیتا ہے۔ غزالی کا کہنا ہے کہ اول الذکر میلانات انسان کو حیات صالحہ اور طاعات پر اکساتے ہیں اور ان کا سبب عقل کا صحیح استعمال ہے۔ یہ انسان کے اندر خوف و رجاء اور دیگر اخلاق حسنہ مثلاً شکر' صبر' توکل' محبت وغیرہ ابھارتے ہیں۔ ھویٰ ان سب چیزوں کے برعکس قوت شہوہ و غضب کی عکاس ہے جسے ہم نفس امارہ بھی کہہ سکتے ہیں اور جس میں سارے حظوظ الدنیا شامل ہیں۔ قرآن میں ان کی تعداد کہیں سات ہے ﴿ زین للناس حب الشھوات من النساء والبنین والقناطیر المقنطرہ من الذھب والفضۃ' والخیل المسومہ والانعام والحرث ﴾ [۴۲] کہیں پانچ ﴿ انما الحیاہ الدنیا لعب ولھو و زینۃ و تفاخر بینکم و تکاثر فی الاموال والاولاد ﴾ [۴۳] کہیں دو ﴿ انما الحیاۃ الدنیا لعب و لھو ﴾ [۴۴] اور کہیں اسے محض ایک یعنی ھویٰ کے جامع لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے ﴿ ونھی النفس عن الھوی ﴾ [۴۵] جسے ہم حب دنیا بھی کہہ سکتے ہیں اور جس میں حب طعام و جنس اور تملک کے علاوہ ہر قسم کی فانی شہوات و لذات شامل ہیں [۴۶]۔

جبلی تقاضے اور تعمیر شخصیت

یہاں اہم سوال یہ ہے کہ مذکورہ جبلی تقاضوں کو کس طرح پورا کیا جائے کہ وہ تعمیر شخصیت میں معاون ہوں؟ غزالی کی رائے یہ ہے کہ جبلی تقاضوں کو ہر قیمت پر پورا کرنا یا ان تقاضوں کی نفی کرنا یہ دونوں طریقے غلط' نقصان دہ اور انتہا پسندی پر مبنی ہیں کیونکہ پہلے طریقے پر عمل کرنے کا مطلب یہ ہے کہ انسان' حیوان بن جائے اور دوسرے طریقے پر عمل کرنے کا مطلب یہ ہے کہ وہ فرشتہ بننے کی کوشش کرے حالانکہ اصلاً نہ وہ حیوان ہے اور نہ فرشتہ بلکہ انسان ہے کیونکہ اللہ نے اسے علم' ارادے اور اختیار سے نوازا ہے۔ جن سے کہ حیوانات اور فرشتے دونوں محروم ہیں۔ لہٰذا اس کی بہتری اس میں ہے کہ نہ وہ ان جبلی تقاضوں کو ہر قیمت پر پورا کرے کہ ان کا غلام بن جائے اور نہ نفس کشی کے راستے پر چل پڑے کہ ان کو پورا کرنے سے انکار کر دے بلکہ اسے چاہیے کہ وہ ضبط سے کام لے اور افراط و تفریط کے درمیان اعتدال کا راستہ اختیار کرے۔

وہ کہتے ہیں کہ انسان جب تک زندہ ہے یہ جبلی تقاضے تو اس کے ساتھ لگے رہیں گے [۴۷]' ان سے تو پیغمبر بھی پاک نہیں تھے چہ جائیکہ کوئی دوسرا انسان [۴۸]۔ لہٰذا ان کی نفی کرنے کی بجائے ان کو کمزور کرنا چاہیے تاکہ انسان ان پر غالب آ جائے (نہ کہ یہ کہ وہ اس پر غالب آ جائیں) اور آخرت کی کامیابی کے راستے پر چلتے ہوئے ان سے کام لے۔ ان تقاضوں کے پورا کرنے پر چونکہ جسم کی بقاء اور صحت کا دارومدار ہے اور آخرت کی کامیابی کا دارومدار بھی اس پر ہے کہ جسم قوی اور معتدل رہے تاکہ آخرت کے سفر میں انسان کے کام آئے

[۴۹]۔ جس کا زاد راہ صحیح علم و عمل اور جس کی منزل وصول الی اللہ ہے۔ غزالی کہتے ہیں کہ وصول الی اللہ کا عظیم ہدف ہر وقت انسان کے سامنے رہنا چاہیے تاکہ اسے احساس رہے کہ کھانے اور جنس کی جبلت اللہ نے اس لئے اس کے اندر نہیں رکھی کہ وہ جانوروں کی طرح محض لذت حاصل کرے بلکہ اس لئے رکھی ہے کہ کھا کر وہ قوت حاصل کرے جو عبادات و طاعات میں اس کے کام آئے اور نکاح کرے تاکہ نہ صرف نسل انسانی کا سلسلہ جاری رہے بلکہ اسے پاک دامنی اور صالح معاشرت بھی میسر آئے[۵۰]۔

خلاصہ یہ کہ غزالی کی رائے یہ ہے کہ جبلی تقاضوں کو دبانے یا ان کی نفی کرنے کی بجائے ضبط سے کام لے کر انہیں کمزور اور معتدل بنایا جائے تاکہ انسان دنیوی اور اخروی ترقی میں ان سے مدد لے نہ کہ ان کا غلام بن کر رہ جائے (اگرچہ بعض اوقات اپنی صوفیانہ تحریروں میں وہ اس توازن کو کھوتے محسوس ہوتے ہیں اور ان محرکات کی مذمت کرنے میں شدت برتتے ہیں۔ اس کی وجہ صوفیانہ اثرات کی شدت کے علاوہ غالباً" یہ بھی ہے کہ تربیت کے نقطہ نظر سے وہ یہ محسوس کرتے ہیں کہ ایک دفعہ اگر یہ جبلی تقاضے غلط طریقے سے انسانی شخصیت پر حاوی ہو جائیں تو ان کے دفیعے اور تدارک کے لئے ان کو پوری قوت اور شدت سے مخالف سمت میں دھکیلنا پڑے گا ورنہ یہ انسان کا پیچھا نہیں چھوڑیں گے)۔

اس کا طریقہ ان کے نزدیک مجاہدہ نفس ہے تاکہ حیوانی تقاضے کمزور پڑ جائیں اور ملکی یا روحانی تقاضے زور پکڑ جائیں یا دوسرے لفظوں میں یہ کہ حیوانی تقاضوں اور طاقتوں کو اعلی مقاصد اور ارفع اقدار میں تبدیل کر دیا جائے۔ مجاہدہ نفس کے ذریعے یہ مقصد کیسے حاصل کیا جائے؟ غزالی کے نزدیک اس کے چار طریقے ہیں: ایک ارادے کی تقویت، دوسرے اعمال صالحہ بجالانا اور ان کو پختہ عادات بنا لینا، تیسرے فارغ اوقات کو جائز اور مفید کاموں میں صرف کرنا، اور چوتھے عبادات جن کا صحیح طریقے سے بجالانا قلب کی اصلاح کے لئے اکسیر کا کام دیتا ہے[۵۱]۔

نشاط وجدانی

انسانی افعال کے نتیجے میں انسان یا تو خوش ہوتا ہے یا ناخوش، اسے یا تو لذت ملتی ہے یا الم۔ اس قسم کے تاثرات اور ردود افعال کو انفعالات کہا جاتا ہے جیسے خوف اور غصہ۔ اس طرح ان افعال کا محرک یا تو محبت اور شوق ہوتا ہے یا نفرت و حقارت جنہیں عواطف یا جذبات کہا جاتا ہے۔ (مسلم فلاسفہ و ماہرین علم النفس عواطف کی بجائے عموماً" عشق، ہویٰ یا میول کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں)۔ انسان کی حیات وجدانی انہی انفعالات و عواطف کے مجموعے کا نام ہے۔ غزالی اسے عموماً" قوت غضبیہ کا نام دیتے ہیں۔

انفعالات

اگرچہ خالص فنی لحاظ سے دیکھا جائے تو خوشی اور سرور بھی انفعالات ہیں لیکن علماء نفس عموماً خوف و غضب اور قلق کو انفعال کہتے ہیں جن کا نتیجہ اضطراب اور اختلال ہوتا ہے۔ نفس انسانی کی کوشش یہ ہوتی ہے کہ وہ اس اضطراب کا مقابلہ کرے اور اسے کنٹرول کرنے کی کوشش کرے تاکہ انسانی سلوک (behaviour) میں اختلال واقع نہ ہو۔ اس لحاظ سے دیکھا جائے تو انفعالات بھی بھوک اور پیاس جیسے جسمانی محرکات کی طرح اہم محرک ہیں جو انسانی سلوک پر اثر انداز ہوتے ہیں۔

عناصر انفعال

انفعال کا انحصار تین عناصر پر ہوتا ہے۔ ایک موثر یا مہیج دوسرے انسان کی نفسیاتی، عقلی اور شعوری کیفیت اور تیسرے وہ رد عمل جو ظہور پذیر ہوتا ہے۔ موثر مہیج خارجی بھی ہو سکتا ہے جیسے کسی درندے یا سانپ پر نظر پڑ جانا اور داخلی بھی ہوتا ہے جیسے کسی مالی یا بدنی نقصان کا اندیشہ اور خوف۔ اپنے اثرات کے لحاظ سے موثر یا مہیج کے شدید یا نرم ہونے کا انحصار اس امر پر ہوتا ہے کہ وہ انسانی زندگی کی بقاء پر کس حد تک اثر انداز ہوتا ہے۔ چنانچہ انسان عام طور پر اس وقت غضب یا خوف کا شکار ہوتا ہے جب معاملہ اس کی روزی، رہائش اور سلامتی سے متعلق ہو[۵۲]۔ جہاں تک مہیج کے رد عمل کا تعلق ہے تو اس کا انحصار بڑی حد تک انسان کی تعلیم و تربیت اور ماحول و معاشرے پر ہے۔ کوئی شخص مثلاً اگر کسی ایسے معاشرے میں رہتا ہو جہاں اظہار غضب اور انتقام لینے کو شجاعت اور مردانگی سمجھا جاتا ہو تو لامحالہ وہ غضب کے اس رد عمل سے متاثر ہو گا[۵۳]۔ اسی طرح غصہ اگر کسی ایسے مقتدر اور بااثر شخص کے خلاف آئے جس پر آدمی اظہار غضب نہ کر سکے یا انتقام نہ لے سکے تو اس کے نتیجے میں خیست (فرسٹریشن) پیدا ہوتی ہے، دوران خون سست پڑ جاتا ہے اور آدمی کا رنگ پیلا پڑ جاتا ہے۔ اس کے برعکس غصہ اگر ایسے آدمی کے خلاف آئے جس پر آدمی اظہار غضب کر سکتا ہو اور اس سے انتقام پر قادر ہو تو اس غصے کے نتیجے میں دوران خون تیز ہو جاتا ہے اور آدمی لال بھبھوکا ہو جاتا ہے[۵۴]۔

انسانی رویے پر انفعال کے اثرات

انفعال سے جسم، عقل اور بحیثیت مجموعی انسانی رویہ اور سلوک شدید طور پر متاثر ہوتا ہے مثلاً شدید غصے کی حالت میں آدمی کا رنگ بدل جاتا ہے، بعض لوگ شدت غضب سے کانپنے لگتے ہیں، آدمی کو اپنی گفتگو اور حرکات پر قابو نہیں رہتا، منہ میں جھاگ آ جاتا ہے، گلے کی رگیں پھول جاتی ہیں، چہرہ لال بھبھوکا ہو جاتا ہے وغیرہ۔ اسی طرح شدید غصے کی حالت میں عقل ماؤف ہو جاتی ہے اور ذہن کام نہیں کرتا اور آدمی متوازن فیصلہ کرنے کی صلاحیت کھو بیٹھتا ہے۔ کیونکہ عقل و فکر کا محل دماغ ہے اور غصے کی حالت میں دل خون کی اتنی زیادہ

مقدار دماغ کو بھیجتا ہے کہ اس کی کارکردگی میں خلل واقع ہو جاتا ہے اور انسان متوازن طریقے سے سوچنے کی صلاحیت سے محروم ہو جاتا ہے۔ غزالی کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے اپنے عاملوں کو خط لکھ کر نصیحت کی تھی کہ وہ غصے کی حالت میں کبھی فیصلہ نہ کریں اور نہ کسی کو سزا دیں بلکہ جب ان کا غصہ ٹھنڈا ہو جائے تو پھر فیصلہ کریں [۵۵]۔ جہاں تک انفعالات کے انسانی رویے پر اثر انداز ہونے کا تعلق ہے تو امام غزالی کا موقف یہ ہے کہ انفعالات کا متوازن رد عمل انسانی زندگی کی بقاء کے لئے ضروری ہے۔ اگر کسی انسان پر کوئی شخص یا جانور حملہ کر دے تو اس وقت اس کا غصے میں آنا اور اپنی مدافعت کرنا فطری اور صحیح رد عمل ہے اور ایسا نہ کرنا نہ صرف سبب ضیاع زندگی ہے بلکہ غیرفطری ہے چنانچہ وہ امام شافعی کا قول نقل کرتے ہیں کہ جسے غصے کے جائز محل پر بھی غصہ نہیں آتا وہ انسان نہیں حیوان ہے اور بے حمیت ہے جو ظاہر ہے کہ نقص اور عیب کی بات ہے [۵۶]۔

انسانی رویے پر انفعالات کے اثر انداز ہونے کے حوالے سے غزالی کہتے ہیں کہ اس کا انحصار انفعال کی شدت پر ہے، وہ معتدل بھی ہو سکتا ہے اور افراط و تفریط پر مبنی بھی۔ انفعال کے افراط کو وہ مضر قرار دیتے ہیں خواہ بظاہر وہ کتنا ضروری، مطلوب اور مقدس ہی کیوں نہ ہو مثلاً" وہ کہتے ہیں کہ خوف خدا بھی اگر حد سے بڑھ جائے تو نقصان دہ ہے اور اس سے انسانی رویہ غیرمتوازن ہو جائے گا۔ خوف کی کثرت لامحالہ یاس اور قنوطیت کو جنم دیتی ہے، عمل میں رکاوٹ بنتی ہے، جسمانی کمزوری اور مرض کا سبب بنتی ہے، دہشت اور زوال عقل کا موجب ہوتی ہے بلکہ اس سے موت تک واقع ہو سکتی ہے۔ اسی طرح وقتی اور غیردیرپا خوف کے بارے میں وہ کہتے ہیں کہ ایسا خوف انسانی سلوک پر مستقل نوعیت کے اچھے اثرات پیدا نہیں کرتا مثلاً" اچھا اور موثر وعظ سنا تو خوف خدا سے رونا آ گیا لیکن بعد میں وہی غفلت چھا گئی اور انسان خدا سے غافل ہو کر اس کے احکام کی نافرمانی میں لگ گیا۔ غزالی کے نزدیک خوف خدا کا صحیح روپ یہ ہے کہ وہ افراط و تفریط پر مبنی نہ ہو بلکہ معتدل اور مثبت ہو جو انسان کو عمل پر ابھارے، طاعات پر اکسائے، معاصی سے روکے، ماضی کی کوتاہیوں کی تلافی کرے اور اس کے مستقبل کو سنوارے۔ وہ کہتے ہیں کہ اللہ سے صحیح ڈرنے والا وہ نہیں جس کی آنکھیں روئیں بلکہ وہ ہے جو ترک معصیت پر قادر ہو۔ وہ کہتے ہیں کہ خوف خدا کا معتدل اور مثبت صحیح انسان کو ایک طرف تو شہوات و لذات اور تکبر و حسد و نفرت وغیرہ پر کنٹرول سکھاتا ہے تو دوسری طرف انسان میں ذکر و فکر، عبادات اور تقوی کے رجحانات کو فروغ دیتا ہے [۵۷]۔

علاج انفعالات

یہاں ایک اہم سوال پیدا ہوتا ہے اور وہ یہ کہ کیا ان انفعالات کا علاج ممکن ہے؟ غزالی کا موقف اس معاملے میں اعتدال پر مبنی ہے وہ کہتے ہیں کہ یہ رویہ بھی غلط ہے کہ انفعالات سرے سے ہی ختم ہو جائیں کہ یہ انسانی فطرت اور حکمت تخلیق ہی کے خلاف ہے۔ اسی طرح یہ کہنا بھی غلط ہے کہ انفعالات میں کوئی تبدیلی لائی

ہی نہیں جا سکتی۔ اس کے برعکس ان کی رائے یہ ہے کہ تربیت سے انفعالات کو حدود میں رکھا جا سکتا ہے اور کنٹرول کیا جا سکتا ہے مثلاً غصے کے علاج کے بارے میں وہ کہتے ہیں کہ اس کا علاج ممکن ہے۔ غصہ آنے سے پہلے اس کا علاج یہ ہے کہ آدمی غصہ آنے کے اسباب اور اس پر قابو پانے کے طریقے جان لے اور ان پر عمل کرے۔ اگر غصہ آ جائے تو اس کے دو علاج ہیں ایک علمی اور دوسرا عملی۔ علمی علاج یہ ہے کہ:

(۱) انسان ان آیات و احادیث کو ذہن میں لائے جن میں حلم اور غصہ پی جانے کی فضیلت بیان ہوتی ہے۔

(۲) انسان اپنے آپ کو اللہ کے عذاب کے خوف سے ڈرائے۔

(۳) انسان اپنے نفس کو سمجھائے کہ اس غصے کا نتیجہ دشمنی اور انتقام ہی تو ہو گا۔

(۴) انسان یہ سوچے کہ غصے کی حالت میں آدمی کی شکل بگڑ کر جانوروں اور درندوں جیسی ہو جاتی ہے اور پاکیزہ چہرے والے اولیاء و صلحاء اور انبیاء حلیم ہوتے ہیں۔

(۵) آدمی یہ سوچے کہ آخر اسے کون سی چیز انتقام پر اکسا کر اس کے وقار کو ملیامیٹ کر رہی ہے۔

(٦) آدمی خود کو سمجھائے کہ اسے غصہ تو ہتک احکام الہیہ پر آنا چاہیے نہ کہ اپنی مرضی کے خلاف امور کے وقوع پر۔ اور اگر معاملہ اس کے برعکس ہو تو یہ گویا اپنی مرضی کو مرضات اللہ سے اولیٰ قرار دینے کے برابر ہے(۵۸)۔

جہاں تک غصے کے عملی علاج کا تعلق ہے تو یہ قولی بھی ہے اور فعلی بھی۔ قولی علاج یہ ہے کہ آدمی اعوذ باللہ من الشیطن الرجیم اور دوسری آیات کا مسلسل ورد کرے یہاں تک کہ اس کا دھیان غصے سے ہٹ جائے۔ اس سے بھی اگر غصہ رفع نہ ہو تو اگر وہ کھڑا ہو تو بیٹھ جائے اور بیٹھا ہو تو کھڑا ہو جائے یا لیٹ جائے۔ اسی طرح ٹھنڈے پانی سے وضو کرے یا غسل کرے تو انشاء اللہ اس کی غصے والی حالت جاتی رہے گی(۵۹)۔

اس عملی علاج کی حکمتیں ذرا ذہن میں رہنی چاہئیں۔ تعوذ پڑھنے سے ایک تو اس امر کا استحضار ہو جائے گا کہ غصہ شیطان کی طرف سے ہے لہٰذا اس سے بچنا چاہیے۔ پھر غصہ ذہن کی ایک خاص ہیجانی اور اضطراری کیفیت کا نام ہے، اگر اس سے دھیان کسی طرح ہٹ جائے تو یہ کیفیت بدل جائے گی۔ آیات کے مسلسل ورد سے آدمی کا دھیان ان آیات اور اس کے مفہوم کی طرف ہو جاتا ہے اور وہ اس ہیجانی کیفیت سے نکل آتا ہے۔ کھڑے ہونے کی صورت میں بیٹھنے اور بیٹھے ہونے کی صورت میں لیٹ جانے میں یہ حکمت پوشیدہ ہے کہ اس سے جسمانی حالت میں تغیر واقع ہوتا ہے اور انفعال جس قسم کا بھی ہو ایک خاص ذہنی و جسمانی حالت کا تقاضا کرتا ہے۔ اگر اس حالت سے نکل آیا جائے تو وہ انفعال خود بخود کمزور ہو جائے گا لہٰذا غصے کی حالت میں بھی جسمانی پوزیشن بدلنے سے غصے کا کم ہونا قابل فہم ہے۔ بیٹھنے اور لیٹنے میں ایک حکمت یہ بھی ہے کہ غصے کی وجہ سے جسم میں حرارت پیدا ہو جاتی ہے اور دوران خون تیز ہو جاتا ہے اور حرارت حرکت سے پیدا ہوتی ہے لہٰذا حرکت چھوڑ کر بیٹھ جانا یا لیٹ جانا گویا حرکت کو ترک کر کے امن اور سکون کی طرف

لوٹ جاتا ہے جس سے دوران خون کی تیزی اور دماغ کی طرف خون کا دباؤ کم ہو جائے گا جس سے غصہ کم ہو گا۔ لیٹ جانے میں ایک اور حکمت بھی پوشیدہ ہے کہ اس سے آدمی کو اپنی اصل اور انتہا یاد آ جاتی ہے کہ وہ مٹی ہی سے پیدا ہوا ہے اور اب مٹی ہی پر لیٹا ہوا ہے اور کل بھی قبر کی مٹی ہی میں جا کر لیٹنا ہے۔ یہ احساس جب بھی شعور کی گرفت میں آئے گا تو اس شخص کا غصہ لا محالہ جاتا رہے گا۔ ٹھنڈے پانی سے وضو اور غسل کرنے میں بھی حکمت پوشیدہ ہے اور وہ یہ کہ جس طرح جسمانی حالت میں تغیر سے غصہ ٹھنڈا پڑتا ہے اسی طرح باطنی حالت میں تغیر بھی ضروری ہے اور جوں ہی باطنی حالت میں تغیر ہو گا غصہ ٹھنڈا ہونا شروع ہو جائے گا۔ ٹھنڈے پانی سے جسم اور جسمانی اعضاء کو دھونے سے وہ آگ جو شیطان نے لگائی تھی بجھ جاتی ہے، دوران خون سست ہو کر نارمل ہونے لگتا ہے اور دماغ پر ہیجان و اضطراب میں کمی واقع ہوتی ہے اور اس طرح غصے کے کم ہونے میں مدد ملتی ہے۔

اس تشریح سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ غزالی کس دقت نظر سے نفسی امراض کا جائزہ لیتے اور علاج تجویز کرتے ہیں۔

عواطف

غزالی اور دوسرے مسلمان حکماء نشاط وجدانی کی بحث میں جس کو عشق، ھویٰ اور میول کہتے ہیں، انہیں ہم آج کی زبان میں عواطف یا جذبات کہتے ہیں۔ عاطفہ اور انفعال میں فرق یہ ہے کہ انفعال فوری تاثر اور ردعمل کو کہتے ہیں جب کہ عاطفہ اس رجحان اور میل کو کہتے ہیں جو کسی انفعال یا کئی انفعالات کے تکرار اور انسانی تعلیم و تجارب پر مبنی انسان کے تاثر اور رجحان پر مبنی ہو مثلاً" جذبہ اخوت کہ ہر انسان دوسرے انسان کے ساتھ معاشرت کا طبعی رجحان رکھتا ہے، اس کی تکلیف کو کم کرنا چاہتا ہے، اس کی خوشی میں شریک ہوتا ہے، چھوٹوں کے ساتھ شفقت سے پیش آتا ہے، بزرگوں کی عزت کرتا ہے وغیرہ [٦٠] یا اللہ کے ساتھ محبت کا جذبہ ہے جو اکتسابی ہے اور طویل عرصے کی محنت سے بتدریج پروان چڑھتا ہے اور اس میں کئی انفعالات شامل ہیں جیسے اللہ کے وعدوں پر سچا یقین، آخرت میں نعمتوں کے حصول کی توقع یا اس کی ناراضگی کا خوف اور اس کے عذاب کا ڈر وغیرہ [٦١]۔

انواع العواطف

عواطف کو کئی انواع میں تقسیم کیا جا سکتا ہے لیکن ان کی ایک اہم تقسیم یہ ہے کہ یہ یا تو حسی اور مادی امور سے متعلق ہوتے ہیں خواہ وہ امر کسی حیوان سے متعلق ہو یا انسان سے، فرد سے ہو یا جماعت سے اور یا غیر مادی اور معنوی امور سے متعلق ہوتے ہیں جیسے صدق شرف، امانت، اللہ کی محبت، ظلم سے نفرت وغیرہ۔

امام غزالی کے ہاں عواطف کی تقسیم لذت و الم کے حسی و معنوی ہونے سے ہے یعنی وہ عواطف جن کا نتیجہ معنوی لذت ہوتا ہے' ان کا ادراک نور بصیرت سے ہوتا ہے۔ اس کے برعکس وہ عواطف ہیں جن کا ادراک حواس سے ہوتا ہے اور ان کا نتیجہ حسی لذات ہیں (۶۲)۔ اس کی مثال جذبہ محبت ہے۔ محبت کی بنیاد بہت سے عوامل ہیں مثلاً انسان کی اپنی ذات سے محبت' یا اس شخص سے محبت جو اس کے ساتھ نیکی و احسان کرے' یا اس سے محبت جو حسین و جمیل ہو یا اس سے محبت جس کے ساتھ اس کی طبعی موافقت و موانست ہو (۶۳)۔ غزالی کے نزدیک جذبہ محبت کی دو بڑی قسمیں ہیں۔ ایک وہ جس میں انسان کسی شخص یا چیز سے بذاتہ محبت کرے اور اسے دیکھ کر یا اس کے اخلاق کا مشاہدہ کر کے اسے حظ حاصل ہو۔ اب ہر وہ چیز جس سے حظ اور لذت حاصل ہو وہ محبوب ہو جاتی ہے اور اس بارے میں ہماری رائے مثبت اور موافقانہ ہو جاتی ہے اور اس کے نتیجے میں اس شے کے بارے میں طبیعت میں میلان اور موانست پیدا ہو جاتی ہے مثلاً جذبہ حب مال۔ محبت کی دوسری قسم وہ ہے جس میں انسان کسی ذات یا شے سے بذاتہ محبت نہ کرے بلکہ کسی مقصد اور غایت کی خاطر محبت کرے۔ محبت کی اس قسم کی بنیاد' غزالی کے نزدیک' تین غایات ہیں ایک دنیوی' دوسرے اخروی اور تیسرے حب اللہ۔ اس صورت میں مقصد یا وسیلے سے اس لئے محبت ہو جاتی ہے کہ وہ اصل محبوب کے حصول یا وصول کا ایک سبب ہوتا ہے مثلاً مال کی محبت جو وسیلہ ہے دنیا کی محبت کا اور دنیا میں عیش و آرام کا۔ حب آخرت کی مثال اس شخص کی سی ہے جو اپنے مربی اور مرشد سے محبت کرتا ہے تاکہ اس کی مدد سے اپنے اعمال سنوارے اور آخرت میں کامیابی حاصل کرے۔ اللہ کے لئے محبت کی جتنی شکلیں بھی ہیں وہ سب اس قسم میں شامل ہیں۔ جہاں تک اللہ سے محبت کرنے کا تعلق ہے تو اس کا تعلق علم و عمل سے نہیں البتہ یہ ماسوا اللہ تک منتقل ہو سکتی ہے اور انسان ہر اس شے سے محبت کرنے لگتا ہے جس کا تعلق یا مناسبت محبوب سے ہو۔ اللہ اور انسان کے درمیان تعلق کی بھی ایک اساس' جواز اور مناسبت ہے اور وہ یہ کہ انسان روح اور جسم کا مرکب ہے اور روح امر ربی ہے لہٰذا انسانی روح کا اللہ سے تعلق اور مناسبت قابل فہم ہو جاتی ہے (۶۴)۔

انتقال عواطف

غزالی کے نزدیک تلازم و تشابہ کی بنیاد پر انسانی زندگی میں عواطف کا ایک موضوع سے دوسرے موضوع اور ایک مرحلے سے دوسرے مرحلے کی طرف انتقال ممکن ہے مثلاً جذبہ حب مال کی جذبہ بخل میں تبدیلی کیونکہ انسان مال و دولت سے اپنے بہت سے کام سنوارتا ہے لہٰذا وہ اسے بچانے' محفوظ رکھنے اور خرچ نہ کرنے کا میلان رکھنے لگتا ہے۔ اسی طرح آدمی اگر کسی سے محبت کرتا ہو اور یہ محبت شدید ہو تو یہ محبت ہر اس چیز تک منتقل ہو جاتی ہے جس سے محبوب کا تعلق یا واسطہ ہو (۶۵)۔ مجنوں کو لوگوں نے دیکھا کہ کبھی اس دیوار کو چومتا ہے اور کبھی اس سے لپٹتا ہے۔ ایک شخص نے کہا: ان دیواروں میں کیا رکھا ہے؟ کہنے لگا: یہ لیلیٰ کے

گاؤں کی دیواریں ہیں! حضرت عمرؓ حجر اسود کے سامنے کھڑے ہو گئے اور کہا اے حجر اسود! تم دوسرے پتھروں کی طرح ایک پتھر ہو (یعنی تم میں دوسرے پتھروں سے بڑھ کر کوئی کمال نہیں کہ تمہیں چوما جائے) یہ کہہ کر جھکے، حجر کو بوسہ دیا اور کہا: لیکن تمہیں اس لئے چومتا ہوں کہ میں نے اپنے محبوب کو تمہیں چومتے دیکھا ہے[۶۶]۔

اثرات و نتائج عواطف

انسانی سلوک اور رویے میں عواطف اہم کردار ادا کرتے ہیں کیونکہ یہ انسانی آراء کے بننے، بگڑنے، قوت فیصلہ، حافظے، ادراک سب پر اثر انداز ہوتے ہیں اور انسان جس جذبے کے زیر اثر ہو ہر چیز کو اسی نظر سے دیکھتا اور فیصلے کرتا چلا جاتا ہے۔ جیسا کہ ہم دیکھتے ہیں کہ ہر انسان اپنے مذہب اور وطن کے معاملے میں کرتا ہے۔ عواطف کا یہ اسلوب یا منطق دو طرح کی ہوتی ہے ایک منطق انشائی اور دوسرے منطق تبریر۔ منطق انشائی سے غزالی کی مراد ہے وہ منطق جو عقل کو متعلقہ جذبے کی ضرورت پوری کرنے کے وسائل کو عمدگی و تعمیری انداز میں استعمال کرنے میں مدد دے۔ اس کے برعکس منطق تبریر وہ ہے جو سبب انحراف ہو اور متعلقہ جذبے کی ضرورت پوری کرنے کے لئے تلاش وسائل کی بجائے تبریر (برأت، بری الذمہ قرار دینا) سے کام لے جیسے ایک سیاسی کارکن غیر جانبداری اور موضوعی انداز سے ملکی مسائل پر غور کرنے کی بجائے اپنی پسندیدہ سیاسی جماعت کے نقطہ نظر ہی سے ہر مسئلے کو سوچتا چلا جائے۔

جذبات و عواطف انسانی رویے اور سلوک پر شدت سے اثر انداز ہوتے ہیں، اسے منضبط کرتے ہیں اور ان کے بننے اور بگڑنے میں اہم کردار ادا کرتے ہیں۔ غزالی اس کی یہ مثال دیتے ہیں کہ اگر کسی ایسے شخص کے سامنے جو اللہ سے محبت کرتا ہو، دو ایسے آدمیوں کا ذکر کیا جائے جن میں سے ایک عالم اور عابد ہو اور دوسرا جاہل و فاسق تو اس شخص کا میلان لامحالہ عالم اور عابد کی طرف ہو گا[۶۷]۔ دوسری مثال وہ یہ دیتے ہیں کہ جذبۂ محبت ہی کا یہ کرشمہ ہے کہ آدمی اپنی پسند کو چھوڑ کر اس چیز کو اختیار کر لیتا ہے جو اس کے محبوب کو پسند ہو بلکہ وہ اپنے محبوب کی خاطر تکلیف اٹھانے میں بھی لذت محسوس کرتا ہے[۶۸] ہم دیکھتے ہیں کہ دین سے محبت ہی کا یہ نتیجہ ہوتا ہے کہ آدمی دینی مقاصد کے لئے اپنا سارا مال خرچ کرنے اور اپنی جان تک لڑانے کے لئے تیار ہو جاتا ہے۔ بلکہ جان دے کر بھی یہ سمجھتا ہے کہ ابھی حق ادا نہیں ہوا۔

جان دی، دی ہوئی اسی کی تھی
حق تو یہ ہے کہ حق ادا نہ ہوا

نشاط عقلی

جسے الحیاۃ الادراکیہ یا قوت مدرکہ بھی کہا جاتا ہے۔ غزالی اس ضمن میں ادراک حسی اور ادراک عقلی میں

فرق کرتے ہیں (۶۹) ۔ ادراک حسی وہ ادراک ہے جو قوی مدرجہ یعنی حواس ظاہری و باطنی کے توسط سے حاصل ہوتا ہے۔ انسان کے علاوہ دیگر حیوانات بھی ادراک حسی اسی طرح حاصل کرتے ہیں۔ اس کے برعکس ادراک عقلی وہ ادراک ہے جو عقل قوی' نفس ناطقہ یعنی اعضاء جسمانی کے توسط کے بغیر حاصل کرتی ہے اور یہ خاص انسانوں سے متعلق ہے اور دیگر حیوانات اس خصوصیت سے عاری ہیں۔ اب ہم فکر غزالی کے حوالے سے ادراک حسی اور ادراک عقلی پر مختصر بحث کریں گے۔

ادراک حسی

ادراک حسی کا آلہ حواس خمسہ ظاہری اور حواس خمسہ باطنی ہیں۔ حواس ظاہری کی بحث غزالی کے ہاں سادہ انداز میں ہے۔ وہ حواس ظاہری کو ادراک کے آلات سمجھتے ہیں جن کا بنیادی ہدف جسم کو اس کی بقاء و حفاظت میں مدد دینا ہے۔ حواس ظاہری یعنی چھونا، سننا، دیکھنا، سونگھنا اور چکھنا کی ترتیب بھی، ان کے ہاں کسی فعل میں ان کے کردار کے حوالے سے، مختلف ہوتی رہتی ہے۔ ان حواس کی فعال کارکردگی کے لئے جن واسطوں کی ضرورت پڑتی ہے غزالی ان کا بھی ذکر کرتے ہیں مثلاً سونگھنے اور سننے کے لئے ہوا اور دیکھنے کے لئے روشنی کی ضرورت۔ وہ ان حواس کی نوعیت میں فرق کرتے ہیں جیسے لمس کو میکانکی اور چکھنے کو کیمیائی عمل قرار دیتے ہیں کیونکہ چکھنے کے فعل میں لعاب دہن اہم کردار ادا کرتا ہے (۷۰) ۔

جہاں تک حواس باطنی کا تعلق ہے تو یہ بھی غزالی کے نزدیک پانچ ہیں یعنی حس مشترک، خیال، وھم، ذاکرہ اور مخیلہ جیسا کہ وہ عموماً اپنی کتابوں میں ذکر کرتے ہیں (۷۱) ۔ تاہم وہ بعض اوقات ان میں کمی بیشی بھی کر جاتے ہیں مثلاً "معیار العلم" میں انہوں نے حس مشترک اور خیال کو مدغم کر کے اسے الحاکم الحسی کا نام دے دیا ہے اور قوت ذاکرہ کا نام ہی نہیں لیا (۷۲) اور احیاء میں وھم کو حذف کر دیا ہے اور ذاکرہ اور حفظ کا مکرر ذکر کر دیا ہے (۷۳) وغیرہ۔ امام الغزالی حواس باطنی پر بحث کرتے ہوئے عموماً ابن سینا کی پیروی کرتے ہیں جس نے بعض تعدیلات کے ساتھ فارابی اور ارسطو کی پیروی کی ہے۔

حواس باطنی کی سرگرمیاں چونکہ دماغ سے متعلق ہیں لہذا غزالی نے اس وقت تک معلوم طبی معلومات کی روشنی میں ان سرگرمیوں کے لئے دماغ کے متعلقہ حصوں کی نشاندہی بھی کرنے کی کوشش کی ہے چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ حس مشترک کی جگہ مقدم دماغ یعنی دماغ کے سامنے کے حصے میں اور خیال کی جگہ مقدم دماغ کی تجویف اول میں ہے (۷۴) ۔ جبکہ وھم اور متخیلہ دماغ کی تجویف اوسط میں ہیں اور ذاکرہ (حافظہ) دماغ کے آخری حصے میں ہے (۷۵) ۔ وہ کہتے ہیں کہ اگر دماغ کے متعلقہ حصوں کو کسی وجہ سے نقصان پہنچے تو مذکورہ ذہنی سرگرمیاں بھی متاثر ہو جاتی ہیں۔ حواس باطنی چونکہ ذہنی سرگرمیوں میں اہم رول ادا کرتی ہیں لہذا ان کے بارے میں تھوڑی سی تفصیل دینا بے جا نہ ہو گا۔

۱۔ حس مشترک

حس مشترک کی نشاندہی ارسطو نے کی تاہم اس کی رائے میں اس کا الگ وجود اور مقام نہ تھا بلکہ اس کے نزدیک یہ حواس خمسہ ظاہری ہی کی ایک مجموعی خاصیت تھی کہ وہ یکجا ہو جاتے تھے تاکہ انہیں قابل ذکر تاخیر کے بغیر قابل فہم معنی پہنائے جا سکیں۔ ابن سینا نے ارسطو کی رائے کی تائید کی لیکن ساتھ ہی یہ بھی کہا کہ یہ ایک الگ حس ہے اور اس کا اپنا ایک مقام اور تشخص ہے۔ غزالی بھی ابن سینا کی رائے کے حامل ہیں۔ ان کے نزدیک اس حس کے تین بڑے کام ہیں: ایک: حواس ظاہری سے ملنے والے پیغامات کو جمع کرنا دوم: ان میں فرق کو ملحوظ رکھنا اور سوم: مشترکہ محسوسات کا ادراک کرنا جیسے تعداد، مقدار، حرکت سکون، شکل وغیرہ اور ان سب کے نتیجے میں ان کو معنی دینے کی کوشش کرنا جس کی تکمیل ذاکرہ اور تخیل کرتے ہیں [۷۶]۔ غزالی حس مشترک کے وجود پر دو دلیلیں دیتے ہیں ایک تو یہ کہ اگر ہم کسی روشن چیز کو تیزی سے گول گھمائیں تو روشنی کا دائرہ نظر آتا ہے۔ یہ دائرہ عملاً موجود نہیں ہوتا صرف ہمارے احساس کی پیداوار ہوتا ہے [۷۷] دوسرے بعض باطنی حسوں کا شعور مثلاً ہمیں بھوک پیاس محسوس ہوتی ہے جب کہ حواس خمسہ ظاہری یا عقل سے اس کی کوئی تحریک نہیں ہوتی لیکن پھر بھی ہم بھوک پیاس محسوس کرتے ہیں۔

۲۔ الوھم

حس مشترک کا کام حواس ظاہری سے موصول ہونے والے اشارات (سگنلز) کو جمع کر کے مرتب کرنا ہے تاکہ متفرق احساسات مل کر کوئی ایک صورت اختیار کر سکیں۔ اب اس صورت کو معانی کا لبادہ پہنانا یہ اس قوت کا کمال ہے جسے الوھم کہتے ہیں مثلاً بھیڑ کو اس کی بصری حس نے یہ سگنل دیا کہ وہ ایک جانور دیکھ رہی ہے جس کی جسامت کتے جتنی ہے، رنگ مٹیالا ہے، کان کھڑے ہیں۔ حس شامہ نے بو محسوس کی اور یہ معلومات جب حس مشترک میں پہنچیں تو بھیڑ کو معلوم ہو گیا کہ جو جانور اس نے دیکھا ہے وہ بھیڑیا ہے۔ اب قوت وہم نے اسے یہ بتایا کہ یہ بھیڑیا اس کے وجود کے لئے خطرناک ہے لہٰذا وہ بھاگ کھڑی ہوئی [۷۸]۔ بھیڑیے کو خطرناک سمجھنے والی بات موصول ہونے والے حسی سگنلز میں موجود نہ تھی یہ اسے قوت وہم نے سمجھائی گویا الوھم وہ حس ہے جو دماغ میں موصول ہونے والے سگنلز کو معانی مہیا کرتی ہے گو یہ معانی جزوی ہوتے ہیں مکمل نہیں اور ان میں غلطی کا امکان ہوتا ہے جسے بعد میں عقل درست کرتی ہے۔

۳۔ الخیال

اسے مصورہ بھی کہتے ہیں۔ یہ وہ قوت ہے جو حواس ظاہری کے ذریعے موصول ہونے والے سگنلز کی صورتوں کو ان کے زائل ہونے کے بعد بھی محفوظ رکھتی ہے اور ان کا اعادہ کر سکتی ہے [۷۹]۔ ان صورتوں کو

محفوظ رکھنے کی صلاحیت کی وجہ سے اسے مصورہ بھی کہا جاتا ہے مثلاً" ایک دوست ہمیں ملنے آتا ہے اور مل کر چلا جاتا ہے۔ اس کے چلے جانے کے بعد بھی ہم چاہیں تو چشم تصور وا کر کے اس دوست کو ویسے ہی دیکھ سکتے ہیں جیسے ہم نے حقیقی زندگی میں دیکھا تھا۔ اسی لئے شاعر نے کہا ہے ؂

دل کے آئینے میں ہے تصویر یار
جب ذرا گردن جھکائی دیکھ لی

صورت سے یہاں مراد یہ ہے کہ حواس ظاہری جب کسی مہیج سے متاثر ہوتے ہیں تو اس کو حرام مغز کے اعصاب کے ذریعے دماغ کو بھجواتے ہیں۔ وہ تاثر جو دماغ کو وصول ہوتا ہے وہ صورت کہلاتا ہے اور موثر یا مہیج کے زائل ہو جانے کے بعد بھی وہ تاثر باقی رہتا ہے۔ دماغ کی جو قوت اسے محفوظ رکھتی ہے اسے خیال یا مصورہ کہتے ہیں۔ موثر یا مہیج کے زائل ہو جانے کے بعد اگر اس صورت کا اعادہ کیا جائے تو عموماً" وہ صورت اتنی واضح اور دقیق نہیں ہوتی جتنی اصل میں تھی لیکن اگر موثر یا مہیج مضبوط ہو تو اعادے کی صورت میں بھی نفس پر اس کے اثرات وہی ہوں گے جو حقیقی زندگی میں تھے مثلاً" آپ کے ساتھ اگر کوئی شخص بیٹھا چٹخارے لے لے کر اچار کھا رہا ہو تو آپ کے منہ میں پانی آ جائے گا یعنی منہ سے لعاب دہن خارج ہونے لگے گا۔ اسی طرح اگر آپ تصور کریں کہ کوئی آپ کے سامنے چٹخارے لے لے کر اچار کھا رہا ہے تو بھی آپ کے منہ میں پانی آنے لگے گا اور لعاب دہن خارج ہونے لگے گا۔ گویا دونوں صورتوں میں نفس پر یکساں نتیجہ مرتب ہو گا۔ صورت کے لفظ سے یہ غلط فہمی نہ ہو کہ اس کا تعلق حس باصرہ سے ہے بلکہ صورت کا تعلق پانچوں حواس ظاہرہ سے ہے یعنی یہ صورت مسموعہ (سنی ہوئی) بھی ہو سکتی ہے اور مشمومہ (سونگھی ہوئی) بھی۔ تاہم اس میں کوئی شک نہیں کہ حس باصرہ کا اعادہ دوسری حسوں کی نسبت زیادہ آسان ہوتا ہے [۸۰]۔

۴۔ الذاکرہ

یہ وہ قوت ہے جو ان معانی کو جن کا ادراک قوت وھم کرتی ہے محفوظ رکھتی ہے اس لئے اسے حافظہ المعانی بھی کہا جاتا ہے۔ بعض لوگ الخیال اور الذاکرہ میں فرق نہیں کرتے جس سے خلط مبحث ہوتا ہے۔ الخیال ان صورتوں کا حافظہ ہے جن کے سگنلز حس مشترک حواس خمسہ کے ذریعے وصول کرتی ہے جب کہ الذاکرہ ان معانی کا حافظہ ہے جن کا ادراک قوت وہم کرتی ہے [۸۱]۔ گویا الذاکرہ خزانہ (Storage) ہے معانی کا اور الخیال خزانہ ہے احساس کی صورتوں کا۔ تاہم الذاکرہ محض یادداشت اور سٹوریج ہی نہیں ہے بلکہ اس میں بازیافت (Recall) کی صلاحیت بھی ہوتی ہے یعنی مدرکہ کو محفوظ رکھنے کے بعد وہ حسب ضرورت اس کی بازیافت بھی کر سکتی ہے۔

۵۔ متخیلہ

متخیلہ میں نہ صرف الخیال اور الذاکرہ کی صفات ہوتی ہیں یعنی وہ حواس خمسہ ظاہری سے موصول ہونے والے سگنلز کی تصاویر اور ان کے معانی مدرکہ کو محفوظ رکھتی اور ان کا اعادہ کر سکتی ہے۔ (یعنی یادداشت اور بازیافت کی صلاحیت) بلکہ اس میں یہ اضافی قوت بھی ہوتی ہے کہ وہ ان صور و معانی کو کسی نئی شکل میں پیش کرے اور یہی فرق ہے متخیلہ اور ذاکرہ میں کہ ذاکرہ محض ان صور و معانی مدرکہ کی بازیافت کر سکتی ہے جو اس کے خزانے میں محفوظ ہوں۔ گویا ابداع اور ابتکار کی صفت متخیلہ کی مرہون منت ہوتی ہے جبکہ قوت ذاکرہ اس پر قادر نہیں ہوتی [۸۲]۔

امام غزالی نے بازیافت اور نسیان پر بھی بحث کی ہے وہ ان عوامل کا ذکر کرتے ہیں جو بازیافت میں مدد دیتے ہیں جن میں سرفہرست تکرار کا عمل ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ تکرار کے عمل سے حواس خمسہ ظاہری کے بار بار استعمال سے صور اور معانی کا ادراک نو بہ نو تازہ ہوتا رہتا ہے۔ جس کے نتیجے میں یادداشت اور بازیافت کی صلاحیت بہت بڑھ جاتی ہے اور نسیان کا امکان کم ہو جاتا ہے [۸۳]۔ ذاتی دلچسپی اور وجدانی عوامل بھی یادداشت اور بازیافت کے عمل کو بڑھاتے ہیں مثلاً ثواب و عقاب کا تصور (جس کی مثال حفظ قرآن ہے کہ اتنی بڑی کتاب ایک ایسی زبان میں، جسے حفاظ عموماً سمجھتے بھی نہیں، یاد کر لیتے ہیں. صرف اس وجہ سے کہ اس سے ثواب کا تصور وابستہ ہے اور جدوجہد کرتے ہیں کہ یہ بھولے نہیں کیونکہ اس سے عقاب کا تصور وابستہ ہے۔ یا اس کی مثال مرید کی ہے جو اپنے مرشد کی باتیں بہت دھیان سے سنتا ہے اور انہیں دماغ میں راسخ کر لیتا ہے کیونکہ ان سے اسے تزکیہ و تربیت میں مدد ملتی ہے جو بالآخر اللہ کی رضا و خوشنودی اور اللہ کی طرف سے نعمتوں کے حصول کا سبب بنتی ہیں)۔ اسی طرح غزالی کے نزدیک جو چیز بازیافت میں مدد دیتی ہے وہ ان صور و معانی مدرکہ کو متشابہ، متضاد یا مقارنہ سے مرتبط کر دینا ہے۔ متشابہ کی مثال یہ ہے کہ آپ نے کسی موقع پر سیدھے بالوں والا ایک شخص دیکھا تو کسی دوسرے موقع پر سیدھے بالوں والا دیکھا ہوا شخص آپ کو یاد آ جائے گا۔ متضاد کی مثال یہ ہے کہ آپ نے ایک بہت خوبصورت شخص دیکھا تو آپ کو ایک ایسا شخص یاد آ گیا جو اس کے برعکس بہت بدصورت تھا اور مقارنہ کی مثال یہ ہے کہ آپ نے گھوڑے پر سوار ایک شخص کو دیکھا تو اسی گھوڑے پر دوبارہ نظر پڑنے سے وہ آدمی بھی آپ کو یاد آ جائے گا [۸۴]۔

غزالی کہتے ہیں کہ نسیان ہمارے لئے ایک لحاظ سے اللہ کی رحمت ہے کیونکہ اللہ نے اگر ہمارے اندر ناخوشگوار اور تکلیف دہ واقعات کو بھول جانے کی عادت نہ رکھی ہوتی تو ہماری زندگی عذاب بن کر رہ جاتی اور ہم کسی چیز سے لطف اندوز نہ ہو سکتے اور نہ کبھی خوشی منا سکتے کیونکہ دکھ اور تکلیف کے لمحے کبھی ہمارے ذہن سے محو نہ ہوتے۔ ایسی ہی صورت کے لئے شاعر نے کہا ہے کہ ؎

یاد ماضی عذاب ہے یارب
چھین لے مجھ سے حافظہ میرا

اور عام طور پر یہی ہوتا ہے کہ اللہ ہمارا حافظہ چھین لیتے ہیں یعنی وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ بڑے سے بڑا دکھ بھی ہمیں بھولنے لگتا ہے ورنہ تو اس دنیا میں زندگی آزار اور عذاب بن کر رہ جاتی(۸۵)۔

ادراک عقلی

پہلے دور کے مسلمان فلاسفہ نے عقل کا تصور حکمائے یونان سے لیا۔ ارسطو نے خالق کو عقل اول قرار دے کر پھر نیچے انسانوں اور حیوانوں میں اس کی درجہ بندی کی۔ اسکندر الافرودیسی اور ثامسطیوس نے اس میں حک و اضافے کئے۔ الفارابی اور ابن سینا کے بعد جب غزالی نے اس موضوع پر قلم اٹھایا تو عقل اول والے نظریے کو حذف کر کے عقل کے باقی تصور کو قبول کر لیا کیونکہ ان کے نزدیک اس میں کوئی بات خلاف اسلام نہ تھی الا یہ کہ اپنی متصوفانہ تحریروں میں وہ عقل کے بجائے قلب کی اصطلاح زیادہ استعمال کرتے ہیں۔ متکلمانہ اثرات کے تحت بعض اوقات وہ عقل کی بعض دوسری تقسیمات بھی سامنے لاتے ہیں (مثلاً- معیار العلم میں انہوں نے عقل کی آٹھ اقسام بیان کی ہیں(۸۶) لیکن ادراک عقلی کے حوالے سے وہ عقل کی پانچ قسمیں کرتے ہیں:

۱۔ العقل الغریزی یا الھیولائی

یعنی نفس کی وہ قوت جس سے وہ اشیاء کی ماہیت بطور صورت قبول کرتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں حصول علم و معرفت کی فطری استعداد جیسے انسانی بچے میں یہ خفتہ صلاحیت کہ وہ لکھ سکتا ہے۔ اسے غریزی اس لئے کہتے ہیں کہ یہ جبلت کی طرح انسان میں موجود ہوتی ہے اور اسے ھیولائی اس لئے کہتے ہیں کہ ہیولیٰ کی طرح اس کی اپنی کوئی صورت نہیں ہوتی لیکن یہ ہر صورت کو قبول کر سکتا ہے(۸۷)۔

۲۔ العقل بالملکہ یا العقل الضروری

اس سے مراد نفس کی وہ حالت ہے جب وہ ابتدائی ضروری صورتیں (تصورات / معقولات) حاصل کر لیتا ہے جیسے بچے کی یہ معرفت کہ قلم اور دوات سے لکھتے ہیں اور حروف و الفاظ لکھتے ہیں (لیکن عملاً- لکھنا ابھی اسے نہیں آتا) یہ صلاحیت سب انسانوں میں برابر ہوتی ہے اور یہ عقل غریزی ہی کا گویا اگلا مرحلہ ہوتی ہے(۸۸)

۳۔ العقل بالفعل یا العقل المکتسب

یہ وہ حالت ہے جس میں نفس کو حقائق اولیہ کے بعد صور عقلیہ کے حدوث کی کامل استعداد حاصل ہو جاتی ہے۔ یہ گویا اب اس کے پاس مخزون (سٹور) ہوتی ہیں کہ وہ جب چاہے بلا تکلف انہیں استعمال کر سکتا ہے۔ اس کی مثال اس شخص کی ہے جس نے لکھنا سیکھ لیا ہو لیکن اس کے پاس لکھنے کا کام نہ ہو یا دوسرے کاموں میں پڑ کر وہ بھول گیا ہو کہ اسے لکھنا بھی آتا ہے لیکن وہ جانتا ہے کہ وہ لکھ سکتا ہے اور جب ضرورت پڑے گی تو لکھ لے گا[۸۹]۔

۴۔ العقل المستفاد یا العقل القدسی

یہ عقلی صلاحیت کی وہ حالت ہے جس میں آدمی کو کسی کام کے کرنے کی مطلق استعداد حاصل ہوتی ہے یعنی صور معقولہ اس میں ہر وقت موجود ہوتی ہیں وہ جب چاہے ان کا مطالعہ کر سکتا ہے، بالفعل ایسا کرتا ہے اور اسے ادراک ہوتا ہے کہ وہ ایسا کر رہا ہے اور اسے صور و معانی دونوں کا ادراک ہوتا ہے۔ یہ عقلی صلاحیت انسانوں میں کم و بیش ہوتی ہے[۹۰]۔

۵۔ العقل الفعال

یہ ان عقول مفارقہ میں سے ہے جن کی وساطت سے عقل قوت سے فعل کا روپ دھارتی ہے اور جس کی وجہ سے انسان پر علوم و معارف کا در وا ہوتا ہے[۹۱]۔ غزالی کہتے ہیں کہ عقل فعال کے لئے کسی دلیل کی ضرورت نہیں کہ یہ اظہر من الشمس ہے۔ بہرحال بطور اتمام حجت وہ قرآنی آیات "علّمه شديد القوى"[۹۲] اور "انه لقول رسول كريم"[۹۳] کو بھی پیش کرتے ہیں۔

تشکیل سیرت

اب تک کی ساری بحث اس حوالے سے ہو رہی تھی کہ فکر غزالی کی روشنی میں اس پراسیس کو سمجھنے کی کوشش کی جائے جس سے ہمارے افعال وجود میں آتے ہیں کیونکہ افعال کی تکرار سے عادتیں بنتی ہیں اور جیسی عادتیں بنتی ہیں ویسی ہی شخصیت وجود میں آتی ہے اور افعال کے وجود میں آنے کا انحصار خیالات و معتقدات اور ان پر عمل پیرا ہونے کے ارادے سے ہے۔ اس سارے عمل کو ایک فارمولے کی صورت میں یوں پیش کیا جا سکتا ہے:

خواطر ← رغبت ← اعتقاد ← ارادہ ← عمل ← عادتیں = شخصیت

مناسب ہوگا کہ ہم ان الفاظ و اصطلاحات کی فکر غزالی کی روشنی میں کچھ تشریح کر دیں۔

(۱) خواطر

قلب انسانی پر جو کچھ گزرتا ہے اسے خواطر کہا جاتا ہے۔ ظاہری اور باطنی حواس مسلسل ہمارے قلب یا نفس پر حسیات اور خیالات کی بارش کرتے رہتے ہیں۔ اگر حواس ظاہری کام نہ بھی کریں تو بھی تخیل، تصورات اور یادداشت کا دل پر گہرا اثر پڑتا ہے۔ نفس ان کے ذریعے ہمیشہ ایک شے سے دوسری شے کی طرف حرکت کرتا رہتا ہے۔ دل کبھی ایک ہی حالت میں نہیں رہتا۔ حسیات اور افکار کے ساتھ اس کی حالت بدلتی ہے۔ ان حسیات اور افکار کو خواطر کہتے ہیں۔ یہی خواطر ہمارے تمام افعال کا سرچشمہ ہیں اور تمام اعمال کے محرک۔ نفس جس شے کا ارادہ کرتا ہے یا فیصلہ کرتا ہے اس کا علم بھی اسے خواطر ہی کی صورت میں ہوتا ہے۔ غزالی اثرات کے لحاظ سے خواطر کی دو قسمیں بیان کرتے ہیں ایک وسوسہ جو شر کی طرف بلاتا ہے اور دوسرے الہام جو خیر کی طرف بلاتا ہے[۹۴]۔

(۲) رغبت

خواطر کے بعد دوسری منزل رغبت کی آتی ہے۔ محسوسات اور معقولات دونوں میں اپنے آپ کو عمل میں ظاہر کرنے کا شدید رجحان پایا جاتا ہے۔ ان میں قوت ہوتی ہے کہ انسان میں کسی خواہش کو جنم دیں اس کے قلب میں کوئی آرزو پیدا کریں۔ اس خواہش و آرزو کا نام رغبت ہے جو عمل کے لئے ایک زبردست محرک کی حیثیت رکھتی ہے۔

(۳) اعتقاد

محض خواہشات یا رغبت کا پیدا ہونا عمل کی طرف بڑھنے کے لئے کافی نہیں۔ کوئی خواہش اس وقت تک عملی جامہ نہیں پہن سکتی جب تک کہ قوت فکر و تمیز اس کے حق میں فیصلہ نہ دیدے، عقل اس کے فوائد و نقصانات کا جائزہ لینے کے بعد آگے بڑھنے کا حکم نہ دیدے۔ یہ منزل غور و فکر کی منزل ہے جہاں عقل کسی خواہش کو قبولیت عطا کرتی ہے۔ اس سے وہ یقین اور اعتقاد پیدا ہوتا ہے جو عمل کی ایک لازمی شرط ہے۔ اعتقاد گویا قلب کا یہ وثوق ہے کہ اس مرغوب کو فعل میں لانا چاہیے۔

(۴) ارادہ

عمل کی چوتھی منزل ارادہ ہے جو ہمیشہ عقلی فیصلے کے تابع ہوتا ہے خلوص اور جذبے کی جس فراوانی کے ساتھ ہم کسی خواہش کے حق کو تسلیم کرتے ہیں اتنی ہی ہمت اور استقلال سے ہم اسے پورا کرنے کا ارادہ کرتے ہیں۔ عزم اور ارادے کی پختگی کے بغیر کوئی فیصلہ عملی صورت میں نہیں ڈھل سکتا۔ ارادے سے فعل تک حرکت نفسی کی چار منزلیں ہیں: (۱) الشعور بالغرض اوالباعث، یعنی غرض (Purpoose) کا شعور، (۲) التروی، یعنی تفکیر و عقلی تجزیے کی منزل، (۳) العزم والتصمیم، یعنی غرض تک پہنچنے کے لئے عزم، جو

ارادے کی ثابت قدمی کا نام ہے، (۳) التنفیذ: حرکت کا وہ کمال جو سارے عمل کا مقصد ہے۔
ارادے کی حرکت میں بعض لوگ عقلی تحریک کا غلبہ تسلیم کرتے ہیں اور بعض کے نزدیک دواعی اور جبلتوں (الجانب العاطفی والانفعالی) کا غلبہ ہوتا ہے۔ غزالی کا میلان جانب عقلی کی طرف ہے کیونکہ یہ ان کے نزدیک علم اور قدرت کی درمیانی منزل ہے [۹۵]۔ تاہم انہوں نے ارادے میں دواعی (جانب العاطفی والانفعالی) کا انکار نہیں کیا کیونکہ ان کی رائے میں ہر ارادی عمل میول، خواطر، الہامات، وساوس اور افکار کا مجموعہ ہوتا ہے، ارادہ میول و رغبات کے بغیر ممکن ہی نہیں: عمل کی تکمیل دوافع و میول کے امتحان ہی سے ممکن ہے اور یہ امتحان بذریعہ ارادہ ہوتا ہے۔
امام غزالی کی رائے میں ارادے کی تین اطراف ہیں:(۱) جسمانی: جو کیفیات عضویہ و عقلیہ کی صورت میں ارادے میں شریک ہو جاتی ہیں، (۲) نفسی: وہ دوافع و میول جو حرکت ارادہ میں حصہ لیتے ہیں، (۳) اجتماعی: وہ کیفیات جو عادات اور رسم و رواج سے وابستہ ہیں۔
غزالی کے نزدیک ارادہ اور قدرت کار کے مابین ربط ہوتا ہے اور کوئی عضو حرکت نہیں کرتا، مگر قدرت کے ساتھ اور قدرت کسی داعیے کے نتیجے کے طور پر ظہور میں آتی ہے اور داعیہ علم یا معرفت کا نتیجہ ہوتا ہے۔ پس قدرت تابع ہے ارادے کے اور ارادہ تابع ہے اعتقاد اور معرفت کے حکم کے۔ گویا ارادے کے بغیر عمل کی کوئی اہمیت نہیں کیونکہ ارادہ عمل کی روح اور اس کی اساس ہے۔ غزالی کی رائے میں ارادے کی تربیت کی جا سکتی ہے اور وہ توجہ الی اللہ اور اخلاص سے ممکن ہے [۹۶]۔

عمل

اعتقاد کے ساتھ جب ارادہ شامل ہوتا ہے تو نوبت تنفیذ تک پہنچتی ہے اور خواہش پایہ تکمیل کو پہنچ کر عمل کو جنم دیتی ہے۔
یہاں پہنچ کر ہمیں اس سوال کا واضح جواب مل جاتا ہے جس کا مدعا یہ ہے کہ انسان کو اپنے عمل و ارادے میں کس حد تک آزادی حاصل ہے اور اس کی قدرت و اختیار کی نوعیت کیا ہے؟ نفس امارہ سے نفس مطمئنہ تک کے سفر اور اعمال کے مذکورہ بالا چار عناصر (خواطر، رغبت، اعتقاد اور ارادہ) پر اگر غور کیا جائے تو ہمیں پتہ چلتا ہے کہ اعتقاد و ارادہ اور عمل یعنی عقل کے کسی بات کا فیصلہ کرنے، ارادے کے اسے قبول کرنے اور اپنی قوتوں کا عمل کی طرف رخ موڑنے میں انسان کو یقیناً اپنے افعال پر قدرت و اختیار رکھنے کا احساس ہوتا ہے اسی اختیار کو استعمال کرنے کی وجہ سے وہ اپنے افعال کا ذمہ دار ہوتا ہے۔ خواہش و غور و فکر کی منزل سے گزر کر جب عقل کی قبولیت حاصل کرنے اور ارادہ اسے حاصل کرنے کے لئے مستعد ہو جائے تو اسی کو ہم دوسرے الفاظ میں اختیار کہتے ہیں۔ لفظ اختیار، خیر سے مشتق ہے۔ جس کے معنی ہیں اچھا یا بھلا۔ چنانچہ اختیار

سے مراد ہے کسی چیز کو خیر سمجھ کر اس کے حق میں فیصلہ کرنا اور جب یہ تسلیم کر لیا جائے کہ کوئی فیصلہ خیر پر مبنی ہے تو یہی امر اس پر عمل کرنے کا محرک بن جاتا ہے۔

ارادی فعل کے دو پہلو یعنی خواطر اور رغبت انسان کے دائرہ قدرت سے باہر ہیں یا کم از کم ان پر اسے پورا اختیار حاصل نہیں ہے۔ خواطر انسان کی مرضی کا خیال نہیں کرتے اور ناگزیر طور پر خواہشات کو جنم دیتے ہیں۔ اپنے افعال کے سرچشموں پر انسان کو کوئی اختیار نہیں ہے۔ تاہم اس کی عقل کو فیصلہ دینے کی آزادی ہے اور اس فیصلے کو خیر کی حیثیت سے قبول کرنے اور اسے عمل میں منتقل کرنے کا اختیار ہے۔ انسان کے افعال کا تعین کرنے والے بدیہی عناصر یعنی اعتقاد و ارادہ اور عمل اس کے اپنے شعور کے اندر جاگزیں ہیں یہی اس کی آزادی ہے۔ انسان پابند اس لئے ہے کہ لامتناہی امکانات کے دروازے اس پر نہیں کھلے ہیں۔ پہلے سے متعین محدود امکانات کے درمیان ہی اسے انتخاب کا حق استعمال کرنے کا اختیار ہے۔ اس کی اپنی فطرت اور بیرونی حالات یعنی خواطر و رغبت ان امکانات کا تعین کرتے ہیں اور اعتقاد، ارادہ اور عمل ان امکانات کو قبول کرنے یا نہ کرنے کا حق پوری آزادی سے استعمال کرتے ہیں۔

عادات

اعمال کا بلا تکلف و تفکر بتکرار اصدار عادت کہلاتا ہے[۹۷]۔ غزالی کے نزدیک کسی فعل کے عادت بننے کے دو مرحلے ہوتے ہیں۔ پہلے مرحلے میں فعل بتکلف انجام دیا جاتا ہے پھر تکرار اور بار بار کرنے سے نفس (اور اس کے قوی) اس کے عادی ہو جاتے ہیں یہاں تک کہ پھر اس فعل کی انجام دہی کے لئے تکلف اور تفکر کی ضرورت نہیں رہتی بلکہ وہ افعال تلقائی اور مشینی انداز میں بغیر سوچے سمجھے انجام پذیر ہوتے رہتے ہیں۔ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ جب کسی عمل کے تکرار سے عادت وجود پذیر ہو رہی ہو تو اس وقت اس عمل کی کوالٹی بہتر بنائی جا سکتی ہے لیکن جب وہ محکم عادت کی شکل اختیار کر لیتی ہے تو پھر جیسی عادت بنتی ہے آدمی اس کو دہراتا چلا جاتا ہے اور اس کی کوالٹی کو بہتر بنانا آسان نہیں رہتا۔ کسی فعل کے عادت بننے کے لئے جو چیز درکار ہے وہ اس کی تکرار یعنی اس کا بار بار کئے جانا ہے کیونکہ اس کے بغیر نفس اس کو عادت نہیں بنائے گا اور کسی فعل کے بار بار کئے جانے کے لئے محرک کی ضرورت ہوتی ہے۔ یہ محرک انسان کا شوق و میلان، اس فعل کی افادیت اور اس فعل کے بارے میں انسان کے مثبت خیالات اور عقیدہ ہوتا ہے۔

غزالی نے عادات کی تین قسمیں بیان کی ہیں: حرکیہ، خلقیہ، عقلیہ۔ حرکیہ وہ عادات ہیں جن کا تعلق جسمانی حرکات سے ہو جیسے ایک شخص کا کتابت و خوش نویسی سیکھنا اور بار بار اس کی مشق کرنا۔ خلقیہ عادات وہ ہیں جن کا تعلق اخلاق سے ہو مثلاً ایک آدمی اگر حلیم اور متواضع بننا چاہتا ہے تو اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ تکلف سے تواضع اختیار کرے، ہر کسی سے خندہ پیشانی سے پیش آئے، کسی بات پر غصہ نہ کرے۔ ان افعال پر مسلسل

مداومت سے بالآخر وہ حلیم اور متواضع بن جائے گا۔ عادات عقلیہ کی مثال اس شخص کی ہے جو غور و فکر کی عادت ڈالنا چاہتا ہو۔ اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ چیزوں کو سطحی نظر سے نہ دیکھے بلکہ انہیں تعمق سے دیکھے اور پھران پر تدبر کرے، تدبر کا ماحول پیدا کرے۔ اس طرح بار بار تدبر و تفکر کرنے سے بالآخر یہ اس کے مزاج کا حصہ اور اس کی عادات ثانیہ بن جائے گا (۹۸) ۔ غزالی کے نزدیک عادات کے بننے کا انحصار تکرار پر ہے۔ اس لئے وہ تربیت اطفال پر بہت زور دیتے ہیں کیونکہ یہ عمر عادتوں کے بننے کی ہوتی ہے لہٰذا وہ چاہتے ہیں کہ بچے کی بھرپور نگرانی کی جائے، اسے اچھی تعلیم دی جائے، صالح ماحول مہیا کیا جائے تاکہ وہ اچھے اعمال ہوتے دیکھے اور ان کی نقل کرے یہاں تک کہ یہ اس کی طبیعت کا خاصہ اور اس کی مستقل عادت بن جائیں۔

غزالی کہتے ہیں کہ عادت کا فائدہ یہ ہے کہ اگر ہم اچھی عادت اختیار کریں تو ایک متوازن اور صالح شخصیت وجود میں آجاتی ہے۔ عادتوں کے خودکار (مکینیکل) ہو جانے سے آدمی کی محنت بچ جاتی ہے۔ مثلاً ہمیں بولنے اور چلنے کی اہمیت کا احساس نہیں ہوتا لیکن اگر ہمیں بولنے اور چلنے کی عادت نہ پڑ گئی ہوتی تو ہم بڑے ہو کر بھی یہ دونوں عمل سیکھتے ہی رہتے۔ عادتوں سے وقت کی بچت ہوتی ہے، کام سہولت سے صحیح انداز میں اور جلدی ہو جاتے ہیں (۹۹) ۔ ہاں اگر انسان اپنی حماقتوں سے بری عادتوں میں مبتلا ہو جائے تو یہ عذاب بن جاتی ہیں اور ان سے پیچھا چھڑانا مشکل ہو جاتا ہے۔

تشکیل سیرت کے مدارج

قلب انسانی کی چھ قوتیں، شہوت، غضب، تحریک، تفہیم، عقل اور ارادہ، انسانی فطرت کے بعض اصولوں سے ماخوذ ہیں۔ عقل، انسان کی بنیادی معقول صلاحیت ہونے کے باعث انسان کو تفہیم اور تعقلات کی تشکیل کے قابل بناتی ہے۔ انسان کی ان چھ قوتوں کے برعکس جانوروں میں صرف تین قوتیں موجود ہوتی ہیں جو کہ شہوت، غضب اور تفہیم (Apprehension) پر مشتمل ہیں۔ عقل و ارادہ کی قوتیں انسان کو جانوروں سے ممتاز کرتی ہیں۔ غزالی کے نزدیک انسانی فطرت چار عناصر سے عبارت ہے۔ ان عناصر کو عاقل، خنزیر، کتا اور شیطان کہا جا سکتا ہے۔ انسان میں حکیم یا عاقل اس کی عقل ہے، خنزیر شہوت کی علامت ہے، کتا غضب کی مثال ہے اور شیطان اس وحشی کی علامت ہے جو ان دو جانوروں کو عقل کے خلاف بغاوت پر اکساتا ہے۔ مختلف افراد میں یہ قوتیں مختلف تناسب سے موجود ہوتی ہیں۔

غزالی کے نزدیک انسانی روح کے لئے تکمیل کا حصول ممکن ہے۔ لیکن یہ تکمیل مختلف نموئی مدارج کے گزرنے کے بعد حاصل کی جا سکتی ہے۔ ان مدارج کو محسوسات، متخیلات، مبہمات (Instinctive) معقولات اور الوہیت کی اصطلاحات میں بیان کیا جا سکتا ہے۔ پہلی سطح پر انسان کی مثال ایک ایسے پروانے کی ہے جو حافظہ سے عاری ہے اور بار بار شمع کے ساتھ ٹکراتا ہے۔ دوسرے درجے میں انسان ایک ادنی جانور کی طرح ہوتا ہے

جو ایک مرتبہ چھڑی کی زد میں آنے کے بعد دوبارہ چھڑی دیکھ کر بھاگ کھڑا ہوتا ہے۔ تیسرے درجے میں انسان ایک اعلیٰ جانور سے مشابہہ ہوتا ہے مثال کے طور پر ایک گھوڑا جو کہ جبلی طور پر خطرے سے فرار حاصل کرتا ہے۔ چوتھی سطح پر انسان ان حدود سے ماورا ہوتے ہوئے ایسے معروض کی تفہیم کے بھی قابل ہوتا ہے جو اس کے احاطہ حواس سے بالا تر ہوتا ہے۔ پانچویں مرحلے پر انسان روحانی حقائق کی تفہیم کے قابل ہوتا ہے اس مرحلے پر صرف صوفی اور پیغمبر پہنچتے ہیں۔ اس درجے پر روح کی حقیقت اور دوسری روحانی اشیاء کی اہمیت انسان پر ظاہر ہونا شروع ہو جاتی ہے۔

غزالی قرآنی اصطلاحات استعمال کرتے ہوئے روح یا نفس کے اظہار کی تین ممکنہ صورتیں بیان کرتے ہیں: (۱۰۰)

(۱) نفس امارہ

نفس کی یہ حالت منفی رجحان کے غلبے سے عبارت ہے جو حیوانی قوتوں کو بغاوت پر اکساتی ہے۔ عقل جذبات کی غلام بن جاتی ہے اور انسان دن بدن شہوت و غضب کا اسیر بنتا جاتا ہے۔ اس کی تمام استعدادیں منفی سمت سے وابستہ ہو جاتی ہیں اور تخریب اس کی شخصیت کا لازمہ بن جاتی ہے۔

(۲) نفس لوامہ

جب انسانی ذات کا الوہی عنصر مسلسل طور پر انسان کے منفی رجحان سے برسرپیکار ہو اور انسان کے برے اعمال پر اس کا نفس اس کو ملامت کرے، تو نفس کی اس حالت کو قرآن کی اصطلاح میں نفس لوامہ یعنی سرزنش یا ملامت کرنے والا نفس کہتے ہیں۔

(۳) نفس مطمئنہ

یہ نفس یا روح کی وہ حالت ہے جب تصادم ہم آہنگی و توازن میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ انسان کی حیوانی قوتیں اس کی عقل کے خلاف صف آرا ہوتی ہیں اور عقل پر غالب آنے کی کوشش کرتی ہے۔ عقل اپنی الوہی صفات کی بدولت ان حیوانی عناصر کو مثبت اور مفید صورتوں میں ڈھالنے کی کوشش کرتی ہیں۔ عقل جب اس مقصد میں کامیاب ہو جاتی ہے تو شیطانی عنصر کمزور پڑ جاتا ہے اور نفس میں اپنے مقصد و نصب العین کی معرفت جنم لیتی ہے۔ اس کی قوتوں میں توازن پیدا ہو جاتا ہے اور انسان روحانی ترقی کی منازل طے کرتا ہے۔

غزالی کے نزدیک انسان کا مقام فرشتوں اور جانوروں کے درمیان ہے۔ صرف علم کی بدولت ہی انسان قوت امتیاز سے بہرہ ور ہوتا ہے۔ انسان علم کی بدولت فرشتوں کے مقام تک رسائی حاصل کر سکتا ہے۔ جبکہ انسان شہوت و غضب سے مغلوب ہو کر جانوروں کے مقام سے بھی گر جاتا ہے۔ علم انسان میں الوہی عنصر کی

نشوونما میں معاون ثابت ہوتا ہے اور اس کے لئے نصب العین کے حصول کو ممکن بناتا ہے۔

علم اور ارادہ جیسی صفات کی بدولت ہی انسانی روح ذات خداوندی تک رسائی حاصل کرتی ہے۔ انسان کو علم و ارادہ سے آراستہ کیا گیا ہے۔ علم تقلید، مشاہدہ، منطقی استدلال، مراقبہ اور وجدان کے ذریعے حاصل ہو سکتا ہے۔ جو علم تقلید سے حاصل ہوتا ہے اس کے لئے وجدانی وثوق ضروری ہے۔ منطقی استدلال ہستی باری تعالیٰ جیسے حقائق کے ضمن میں یقین کا احساس دینے سے قاصر ہے۔

کامل علم صرف خدا کی ذات سے وابستہ ہے۔ چنانچہ جس انسان کا علم زیادہ سچائی اور کمال پر مبنی ہو گا وہ قرب خدا کی جانب زیادہ گامزن ہو گا۔ علم ابدی یا تغیر پذیر ہو سکتا ہے۔ حالات کا علم تغیر پذیر ہے جبکہ ابدی علم ذات و صفات خداوندی جیسے ابدی حقائق کا علم ہے۔ خدا کی ذات کی معرفت ہی وہ علم ہے جسے حقیقی کمال سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ جو شخص یہ علم حاصل کرتا ہے قربت خداوندی حاصل کرتا ہے اور اس کے نتیجے میں جو کمال حاصل ہوتا ہے وہ بعد از موت بھی جاری و ساری رہتا ہے۔ چنانچہ حقیقی مسرت بھی اسی علم سے وابستہ ہے۔

دنیاوی زندگی میں انسان حیات اخروی کے لئے تیاری کرتا ہے روح معرفت و محبت خداوندی کے حصول کی خاطر کچھ عرصہ کے لئے اس جہان میں آتی ہے اور جسم مادی سے وابستہ ہوتی ہے۔ انسانی بدنی ضروریات سادہ نوعیت کی ہوتی ہیں جن کی تشفی آسان ہے۔ جسم ایسی قوتوں سے مزین ہے جو فائدے کو قبول اور نقصان کو رد کرتی ہیں۔ لیکن بدنی ضروریات کی تکوین کے عمل میں یہ قوتیں بعض اوقات حدود سے تجاوز کرتی ہیں۔ افراط و تفریط کی یہ صورت انسان کی مادی اشیاء سے حد سے زیادہ وابستگی کا باعث بنتی ہے۔ تسبیح شہوت و خواہشات جن کا بنیادی مقصد عقل کے زیر نگیں عمل پیرا ہونا ہے، عقل کے خلاف بغاوت پر اتر آتی ہیں یہ صورت حال روح کی علم و محبت اور خدا کی آرزو کے راستے میں مزاحمت پیش کرتی ہے۔

غزالی کے نظریے کے مطابق کائنات کی ہر شئے کی تخلیق کا ایک مقصد ہے۔ انسان جو کہ اشرف المخلوقات ہے اپنی سرشت میں ایک مقصد اعلیٰ کا حامل ہے۔ یہ مقصد سعادت کا حصول ہے جو انسان اپنی تمام فطری استعدادوں کو بروئے کار لاتے ہوئے حاصل کرتا ہے۔ انسان کے لئے لازمی ہے کہ اپنی ان صلاحیتوں کو ترقی دے جو اس کی اخلاقی تکمیل کا باعث بنتی ہیں اور ان عناصر پر ضبط قائم کرے جو اس کے راستے کی رکاوٹ بنتے ہیں۔ اول الذکر کو غزالی نے فضائل اور موخرالذکر کو رذائل کا نام دیا ہے۔ انسان کو اخلاقی نصب العین کے حصول کے لئے ایسے کردار کی ضرورت ہے جو تمام فضائل کا آئینہ دار ہو۔ تمام فضائل میں اعلیٰ ترین فضیلت حُب خداوندی ہے۔

انسانی کمال ایسی صفات کے حصول میں مضمر ہے جو فرشتوں کا خاصہ ہیں۔ اس کی شہوت اور خواہشات کو اس کی عقل کے تابع ہونا چاہیے۔ عقلی زندگی انسان کو اس کے نصب العین کے قریب تر لے جاتی ہے۔

قوائے نفس کی متوازن نمو اور اکتساب فضائل

غزالی کے نزدیک نفس کی تین قوتوں' فکر' غضب اور شہوت کی تہذیب و اعتدال ہی دراصل بہترین کردار ہے۔ قوت فکر کی تہذیب سے حکمت پیدا ہوتی ہے۔ قوت غضب کی میانہ روی سے شجاعت اور قوت شہوت کے اعتدال سے عفت کی فضیلت پیدا ہوتی ہے۔ جب یہ تینوں قوتیں اعتدال کی حد کے اندر رہ کر اپنا اپنا کام کریں تو ان سے ایک چوتھی فضیلت پیدا ہوتی ہے جسے عدالت کا نام دیا جاتا ہے۔ "میزان العمل" میں غزالی نے ان فضائل اربعہ کی انواع بھی بیان کی ہیں۔

غزالی نے فضائل و رذائل کی جو تقسیم بیان کی ہے اس کی دو بنیادیں ہیں۔ پہلی قسم ان فضائل کی ہے جو کردار سے وابستہ ہیں اور جن کی گروہ بندی مذہب کی بجائے نفسیاتی بنیاد پر کی گئی ہے۔ دوسری صورت قلب سے وابستہ ہے۔ یہ وہ فضائل اور رذائل ہیں جن کا تعین روحانی معرفت سے ہوتا ہے۔ حب ذات' حب دنیا' حب الٰہی اور خوف خدا کی عدم موجودگی قلبی امراض کا باعث بنتی ہے اس کے برعکس خدا کا خوف اس کی ذات سے محبت اور اپنی ذات سے عدم محبت تمام فضائل کے لئے اساس کا کام دیتی ہے۔

انسانی صلاحیتوں کی غلط نشوونما اس کے نصب العین کے درمیان رکاوٹ بنتی ہے۔ رذائل یا روحانی امراض کی مختلف اقسام ہیں۔ بعض امراض کا تعلق جسمانی اعضاء سے ہے جبکہ بعض کسی جسمانی حصے سے وابستہ نہیں ہیں مثلاً غصہ اور حسد وغیرہ۔ بعض بیماریوں کی نوعیت شعوری اور ارادی ہے جبکہ بعض لاشعوری نوعیت کی ہیں۔

غزالی توکل اور شکر جیسے اخلاقی فضائل کی نفسیاتی اور معالجاتی اہمیت کی تفصیل پیش کرتے ہیں۔ توکل کی بنیاد عقیدہ توحید کی معرفت ہے۔ خدا کی وحدت پر کامل یقین کا نام توحید ہے۔ یہ علم مکاشفہ سے وابستہ ہے۔ توکل ایک روحانی رویے کا نام ہے' فکر' وجدان اور واردات جس کے بنیادی عناصر ہیں۔ یہ علم اس عقیدے پر مبنی ہے کہ اللہ ایک ہے' وہی غالب ہے اور تمام تعریفیں اسی کے لئے ہیں' اس کا رحم کامل ہے اور ہر فرد کے لئے ہے۔ توکل کے تین درجے ہیں۔ پہلا درجہ شعوری اور اختیاری ہے' دوسرے درجے کی بنیاد محبت ہے چنانچہ یہ بے ساختہ اور غیرارادی ہے۔ آخری درجے میں ایمان و اعتقاد اس قدر راسخ ہیں کہ محبت خداوندی ہر چیز پر غالب آجاتی ہے۔ ایسا انسان صرف خدا کے لطف و محبت کی معرفت کا حامل ہوتا ہے۔

شکر کی فضیلت کی بدولت انسان خدا کی رہنمائی سے بہرہ ور ہوتا ہے۔ نعمت کو منعم حقیقی کی طرف سے سمجھنا اس نعمت کے سبب دل کا خوش ہونا اور منعم حقیقی کو اس سے جو کام مقصود ہے اس کام میں اسے لانے کے عمل کو شکر کی ماہیت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ شکر کا حقیقی مقصد قرب خداوندی ہے' چنانچہ تمام نعمتوں کا اسی مقصد کے حصول کے پیش نظر استعمال لازم ہے۔

ایک صحت مند شخصیت کے لئے لازم ہے کہ اس میں قوت عقلیہ' غضبیہ اور شہویہ باہمی طور پر متوازن حالت میں عمل پیرا ہوں۔ اعتدال کی عدم موجودگی ذہنی بیماری کا باعث بنتی ہے۔ کردار کی تشکیل کا انحصار موروثی رجحانات اور ارادی و اختیاری عناصر پر ہے۔ انسانی اعمال کی اخلاقی قدر و قیمت کا تعین قوت ارادہ پر منحصر ہے۔ ابتداء میں تشکیل کردار کے لئے زیادہ عزم و ارادہ کی ضرورت ہوتی ہے لیکن بتدریج یہ کوشش عادات کا حصہ بن جاتی ہے اور اس میں انسان مسرت محسوس کرتا ہے۔

تشکیل و تعمیر سیرت کے دس سنہری اصول

تکمیل سیرت و کردار انسانی ذات کی باطنی نمو سے وابستہ ہے جس کا انحصار تزکیہ نفس پر ہے۔ غزالی بچپن کی تربیت کو انسانی ذات کی تعمیر کے ضمن میں اہم قرار دیتے ہیں اور اس مقصد کے پیش نظر بچوں کی تربیت کے لئے ایک باقاعدہ پروگرام مرتب کرتے ہیں اور والدین کو ان اصولوں پر عمل کرنے کی تلقین کرتے ہیں۔ یہ اصول یقیناً بہترین اور صحت مند شخصیت کی ضمانت ہیں۔
تزکیہ و تصفیہء قلب کی خاطر غزالی ایک طویل مجاہدے سے گزرے۔ اس مقصد کے لئے ایک دس نکاتی پروگرام پر باقاعدہ عمل کیا چنانچہ صفائے نفس اور نفسی صحت کی حفاظت و صیانت کے پیش نظر غزالی فرد کے لئے یہی دس نکاتی پروگرام تجویز کرتے ہیں جس کی تفصیل درج ذیل ہے:

(۱) فرد کو چاہیے کہ وہ اپنی نیت ہمیشہ درست اور صحیح رکھے اور اس میں کسی موقع پر خلل نہ آنے دے، صدق نیت نفسی صحت کی بنیادی شرط ہے۔
(۲) انسان کو پوری یکسوئی اور دلجمعی کے ساتھ اللہ کی اطاعت و بندگی کرنی چاہیے۔
(۳) اس کے تمام افعال و اعمال کو زہد و تقویٰ کے معیار پر پورا اترنا چاہیے۔
(۴) اس کے دل میں اپنی منزل تک پہنچنے کی لگن ہونی چاہیے۔ ذوق و شوق کے بغیر یہ راستہ ہرگز طے نہیں کیا جا سکتا۔
(۵) اسے ہر صورت میں شریعت کے اوامر و نواہی کی پابندی کرنی چاہیے اور بدعات سے احتراز کرنا چاہیے۔
(۶) اسے بندگان خدا کے ساتھ عاجزی اور انکساری کے ساتھ پیش آنا چاہیے کہ سب خدا کے محتاج ہیں۔
(۷) انسان کو معلوم ہونا چاہیے کہ اگرچہ نجات کا دارومدار ایمان پر ہے تاہم حقیقی خوف و امید اس کے دائرے سے باہر نہیں۔
(۸) عبادت و ریاضت' مجاہدہ اور تزکیہء نفس انسان کا شیوہ ہونا چاہیے۔
(۹) فرد کو ہمیشہ اس بات کا خیال رکھنا چاہیے کہ غیراللہ کا خیال اس کے دل میں نہ آنے پائے۔
(۱۰) اسے اپنے اندر وہ نظر و بصیرت پیدا کرنے کی کوشش کرنی چاہیے جو اسے دیدار خدا کی منزل مقصود تک

پہنچا دے۔

بحالیِ شخصیت اور تغیرِ کردار

فطری طور پر ہر شخص کی خواہش یہی ہوتی ہے کہ وہ اپنی سیرت کی تعمیر ان اصولوں پر کرے جو اسے اس کے مقرر کردہ نصب العین تک لے جائے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ اگر کسی وجہ سے کردار کی تشکیل اور سیرت کی تعمیر ان صحیح خطوط پر نہ ہو سکے اور شخصیت صحیح راستے سے منحرف ہو جائے تو کیا اس صورت حال کی اصلاح ممکن ہے؟ غزالی کے مطابق انسانی سیرت و کردار کی تبدیلی اور ترویج کے لئے ضروری ہے کہ انسان میں کسی نہ کسی حد تک آزادی و اختیار کی صفت موجود ہو۔ بعض انسان یہ نقطۂ نظر پیش کرتے ہیں کہ سیرت میں کسی قسم کی تبدیلی ممکن نہیں ہے۔ اس کے جواز میں وہ دو قسم کے دلائل پیش کرتے ہیں اولاً یہ کہ جس طرح ظاہری صورت میں تبدیلی ناممکن ہے مثلاً ایک پستہ قد آدمی اپنے آپ کو بلند قامت نہیں بنا سکتا اسی طرح باطنی صورت جس کا نام خلق ہے، ناقابل تغیر ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ حسن خلق یا مثبت کردار اس وقت تک پیدا نہیں ہو سکتا جب تک کہ قوت غضبیہ و شہویہ کو بالکل نیست و نابود نہیں کیا جا سکتا۔ غزالی اس نظریے کی تردید کرتے ہوئے کہتے ہیں.... تجربہ شاہد ہے کہ سرکش گھوڑے کو فرمانبردار بنایا جا سکتا ہے۔ تو جب جانوروں کو سدھایا جا سکتا ہے تو پھر انسانی کردار میں تبدیلی کیوں نہیں پیدا کی جا سکتی؟

موجودات کو وہ دو قسموں میں تقسیم کرتے ہیں۔ ایک وہ جو اپنی ذات میں مکمل ہیں مثلاً اجرام فلکی اور خود انسان و حیوان کے داخلی اور خارجی اعضاء وغیرہ۔ انسان کو ان پر کوئی قدرت و اختیار حاصل نہیں ہے۔ دوسرے وہ جو اپنی ذات میں ناقص و نامکمل ہیں لیکن ان میں کمال کو قبول کرنے کی صلاحیت موجود ہے مثلاً ایک بیج بذات خود درخت نہیں ہے لیکن اگر اس کی صحیح نشوونما کی جائے تو وہ ایک مکمل درخت بن سکتا ہے۔ قوت غضبیہ اور قوت شہویہ کا شمار اسی قسم کے موجودات میں کیا جا سکتا ہے۔ اگر ایک بیج میں تربیت کے ذریعے تغیر پیدا کیا جا سکتا ہے تو انسان کے مندرجہ بالا نفسی قویٰ میں کیوں نہیں کیا جا سکتا؟ تاہم ان فطری قوتوں کی حالت ہر فرد میں ایک جیسی نہیں ہوتی۔ بعض آسانی کے ساتھ تغیر کو قبول کر لیتی ہیں اور بعض دیر میں اثر پذیر ہوتی ہیں۔ غزالی کے نزدیک اس کے دو سبب ہیں۔ پہلی وجہ یہ ہے کہ یہ قوتیں فطرتاً قوی ہوتی ہیں اور دیر تک انسان میں اپنا عمل جاری رکھنے کی وجہ سے مزید قوی ہو جاتی ہیں۔ انسان کی ان قوتوں میں شہویہ ایک ایسی قوت ہے جس میں بمشکل تغیر پیدا کیا جا سکتا ہے کیونکہ یہ قوت سب سے پہلے وجود میں آتی ہے۔ پھر غضب کی قوت پیدا ہوتی ہے اور سب سے آخر میں قوت تمیز کا ظہور ہوتا ہے۔ دوسرا سبب یہ ہے کہ ان قوتوں کے طبعی اقتضاء کے مطابق عمل کرنے اور ان کے عمل کو پسند کرنے سے شخصیت اور کردار میں استحکام پیدا ہوتا ہے۔ اس لحاظ سے انسانوں کے چار درجے ہیں[۱۰۱]۔

(۱) پہلا درجہ ان سادہ لوح انسانوں کا ہے جن کی سیرت کی ابھی تشکیل نہیں ہوئی ہے۔ یہ لوگ اچھے اور برے، مضر اور مفید میں تمیز نہیں کرتے اور شعور ذات و تفکر یا عقیدے سے خالی ہوتے ہیں۔ انہیں چونکہ متواتر لذتوں سے فائدہ اٹھانے کا موقع حاصل نہیں ہوتا اس لئے ان کی قوت شہوانیہ بھی کمزور ہوتی ہے۔ ایسے افراد کی تربیت و اصلاح آسانی سے ہو سکتی ہے۔ ایک رہنما اور محرک کے ذریعے ان میں جلد تبدیلی لائی جا سکتی ہے۔

(۲) دوسرا درجہ ان لوگوں کا ہے جو اچھے برے میں تمیز تو کرتے ہیں لیکن مثبت اعمال کے عادی نہیں ہوتے۔ قوت شہوی کی اطاعت کرتے کرتے برے کام ہی انہیں اچھے معلوم ہونے لگتے ہیں۔ احتیاط اور مستعدی سے کام لیا جائے تو ان کی اصلاح بھی ممکن ہے۔ منفی عادات کے نظام کو مثبت عادات میں ڈھالا جا سکتا ہے۔ ایسے افراد میں فکر و شعور موجود ہوتا ہے لیکن ان کے افعال ان کی ارادی قوت کے مکمل طور پر تابع نہیں ہوتے۔

(۳) تیسرا درجہ ان لوگوں کا ہے جو برے اور منفی اعمال کو مستحسن اور ضروری سمجھتے ہیں کیونکہ ان کی تربیت اسی قسم کے ماحول میں ہوئی ہوتی ہے۔ اشیاء کی حقیقی ماہیت ان لوگوں کی نظروں سے اوجھل رہتی ہے۔ نچلی سطح کی خواہشات کی تکمیل ہی ان کی زندگی کا حاصل ٹھہرتی ہے۔ ان کی عقلی ذات کی بجائے حیوانی ذات کو تکمیل میسر آتی ہے۔ ایسے افراد کی اصلاح شاذ و نادر ہی ہو سکتی ہے۔

(۴) چوتھی سطح ان لوگوں کی ہے جو برائی ہی کو نیکی اور فضیلت سمجھتے ہیں اور اس پر فخر کرتے ہیں۔ ان لوگوں کی اصلاح سب سے زیادہ مشکل ہے اور یہ اصلاح صرف الوہی قوت کے انقلابی غلبے سے ہی ممکن ہے۔

اعلیٰ کردار سے انحراف یا امراض نفس

اشرف المخلوقات ہونے کے ناطے انسان پر لازم ہے کہ وہ ان خصوصیات کی تحصیل کرے جو اسے نصب العین کے قریب لے جائیں۔ اسے لازمی طور پر ان منفی خصوصیات سے احتراز کرنا چاہیے جو اس کے راستے کی رکاوٹ ہیں۔ قرب خداوندی کے حصول کے لئے ضروری ہے کہ انسان اپنے ارادۂ اختیار کی بدولت ایک بہترین کردار کی تشکیل کرے جو تمام اخلاقی فضائل کا حامل اور رذائل سے پاک ہو۔ بہترین کردار کا انحصار انسان کی باطنی تکوین اور قوت غضب و شہوت اور عقل کی معتدل نشوونما پر ہے۔ ایک اعلیٰ کردار کی تشکیل کے لئے ان قوتوں کا متوازن انداز میں باہم عمل پیدا ہونا ضروری ہے۔ان کی معمول کے مطابق نشوونما ایسی خصوصیات کے پیدا کرنے کا باعث بنتی ہے جو ذات انسانی کی روحانی نمو میں معاون ثابت ہوتی ہیں۔ اس کے برعکس انسان کے ان نفسی قویٰ میں افراط و تفریط مختلف نفسی بیماریوں کا باعث بنتی ہے۔ نفسی بیماریوں سے مراد ہے نارمل اور معتدل طرز عمل سے انحراف جو افراط و تفریط، انتہاپسندی اور غلط رویوں پر مبنی ہو (شرعی لحاظ سے

یہ وہ طرز عمل ہے جو اسلامی احکام کی خلاف ورزی کا نتیجہ ہوتا ہے اسے معصیت اور گناہ کہتے ہیں) غزالی اس کی درج ذیل صورتیں بیان کرتے ہیں

(ا) قوت شہویہ میں افراط و تفریط سے بے حیائی' اصراف' بخل' ریا' اقربا نوازی' بے غیرتی' یاوہ گوئی' حرص' طمع' خوشامد' کمینہ پن' حسد' حقد' شماتت' پر خوری اور ہوس جیسی بیماریاں پیدا ہوتی ہیں۔

(۲) قوت غضبیہ میں افراط و تفریط سے پیدا ہونے والی بیماریوں میں غیر دانشمندانہ اقدام' فضول خرچی' غرور و تکبر' عجب' استہزاء' استخفاف' تحقیر' عداوت' بغض' ایذا دینا اور فساد پھیلانا شامل ہیں۔

غزالی کو نفسی بیماریوں کی ٹھیک تشخیص اور ان کے علاج کے بارے میں بڑا درک حاصل تھا۔ یہ ان کے امہات موضوعات میں سے ہے اور انہوں نے اپنی کئی کتابوں میں اس پر تفصیل سے لکھا ہے۔ احیاء العلوم کا تیسرا جزو مہلکات اسی موضوع سے متعلق ہے جہاں انہوں نے آفات شکم' شرمگاہ اور زبان' غصہ' کینہ' حسد' حب دنیا و مال' طمع و بخل' جاہ و ریا' تکبر و خودپسندی اور دیگر کرداری امراض اور ان کے علاج پر سیر حاصل بحث کی ہے۔ ان میں محض قرآن و سنت کے اصول اور حکایات اولیاء ہی نہیں مفید اور محکم نفسیاتی نکات بھی ہیں۔ اگر اختصار مطلوب نہ ہوتا تو ہم اس کی تفصیل میں جاتے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ نفسیاتی موضوعات پر غزالی نے اتنا کچھ لکھا ہے کہ وہ ایک کتاب بلکہ کئی کتابوں کا مواد بنتا ہے لیکن اس مقالے میں فلاسفہ و صوفیاء پر جتنا لکھنا ہمارے پیش نظر تھا غزالی پر پہلے ہی اس سے زیادہ لکھ چکے ہیں لہٰذا کرداری امراض کے علاج کے حوالے سے غزالی کے بنیادی موقف کے اظہار کے بعد ہم اس بحث کو یہیں سمیٹتے ہیں اور کسی دوسرے موقعہ پر اگر زندگی نے وفا کی تو غزالی پر تفصیل سے لکھیں گے۔

علاج امراض نفس

نفسی امراض کے علاج کے لئے غزالی کے نزدیک بہترین اسلوب "علاج بالمخالف" ہے۔ یہ طریقہ غزالی ایسے افراد کے لئے استعمال کرتے ہیں جو صفات خداوندی سے انحراف کے باعث روحانی امراض کا شکار ہوتے ہیں۔ یہ طریقہ علاج سوچ اور عمل کی ہم آہنگی اور وحدت پر مبنی ہے۔

انسانی فطرت مختلف متضاد اور مخالف قوتوں کی کشمکش سے عبارت ہے۔ مواقع کی عدم موجودگی کی بنا پر ہم متضاد عناصر کو ذہنی سطح پر دبا دیتے ہیں۔ یہ تضادات ہمارے لاشعور میں نمو پاتے ہیں اور لاشعوری خواہشات فرد کو اظہار کے لئے مجبور کرتی ہیں۔

علاج بالمخالف میں تخیّل پر بہت زور دیا جاتا ہے۔ دوسرے مخالف یا متضاد عنصر کی موجودگی میں ہمیں تخیلاتی طور پر عمل پیرا ہونا پڑتا ہے۔ پہلے متضاد ہمارے شعور میں آ جاتا ہے جسے عمل سے مربوط کیا جاتا ہے۔ شخصیت کے استحکام و توازن کے لئے سوچ اور عمل پہلو بہ پہلو عمل پیرا ہوتے ہیں۔

جہالت کا علاج علم پر منحصر ہے۔ مطالعہ، گفتگو اور منحرف کردار کے مخالف عمل سے اسے ممکن بنایا جا سکتا ہے۔ غزالی کے نزدیک اگر ہم کسی سے نفرت کرتے ہیں تو اس کا علاج یہ ہے کہ ہم تخیلاتی طور پر اس شخص سے محبت کا آغاز کریں۔ اس سے نفرت کا متضاد عنصر ختم ہونا شروع ہو گا اور محبت جنم لے گی۔ بعینہ اگر ہم کسی چیز سے خائف ہیں تو ہمیں تخیلاتی طور پر اس طرح عمل پیرا ہونا چاہیے جیسے ہم اس چیز سے خائف نہیں ہیں۔ اس سے رفتہ رفتہ خوف زائل ہو جائے گا اور فرد کے لئے ذہنی صحت مندی کا حصول ممکن ہو سکے گا۔

غزالی کے نقطہ نظر کے مطابق غصہ ایک ایسی قوت ہے جو فرد کو مکمل طور پر تباہ کر دیتی ہے۔ اس کی دو اہم وجوہات ہیں۔ پہلی وجہ تکبر ہے جس میں ایک فرد اپنے آپ کو دوسروں سے بلند تر سمجھتا ہے۔ دوسری طرف وجہ خودنمائی یا خودستائش ہے جس میں انسان دوسروں کا تمسخر اڑاتا ہے اور ہمیشہ دوسرے انسانوں میں نقص تلاش کرتا ہے۔ غزالی کے خیال میں غصے کی ان وجوہات کو دو طریقوں سے ختم کیا جا سکتا ہے۔ اولاً غصے کی تمام وجوہات کے خاتمے سے، اور ثانیاً اگر ایسا کرنا مشکل ہو تو آسان طریقہ یہ ہے کہ مخالفوں سے صلح رکھی جائے اور خدا کی رضا کے سامنے مکمل طور پر سر تسلیم خم کر دیا جائے[۱۰۲]۔

حسد روحانی طور پر ایک مہلک بیماری ہے جس میں انسان خود کو خدا کی نظروں میں اور دوسرے انسانوں کے سامنے تباہ کر لیتا ہے۔ حسد دوسرے انسانوں کے لئے نقصان دہ ہونے کی بجائے صرف اور صرف حاسد کی اپنی تباہی کا باعث ہے۔ اس کے علاج کے لئے ضروری ہے کہ انسان حسد کے اثرات پر غور کرتے ہوئے اس کے مخالف رویہ اپنائے۔ یہ رویہ دوسرے لوگوں کی تعریف اور قرآن حکیم کی آیات کی تلاوت پر مشتمل ہو سکتا ہے[۱۰۳]۔

طمع اور لالچ کے علاج کے لئے انسان کو چاہیے کہ وہ صبر و برداشت کی فضیلت اپنائے، فرد کو چاہیے کہ وہ خود کلامی کی صورت میں اپنی ذات میں صبر کے حصول کو راسخ کرے۔ اس طرح صبر اس کی شخصیت کا حصہ بن جائے گا جو کہ اس کی روحانی نشوونما کے لئے ضروری ہے۔

عمل کی مثبت اور منفی صورتیں ہیں۔ جب مخالف اور متضاد قوتیں باہمی تعلق میں ڈھلتی ہیں تو ایک نئی ترکیب (Synthesis) جنم لیتی ہے۔ اکثر ذہنی امراض کی وجہ جذباتی مسائل ہوتے ہیں۔ ایک جذبہ دوسرے جذبے پر ضبط قائم کرتا ہے جیسا کہ نفرت کے جذبے کو محبت کے جذبے میں شدت پیدا کر کے فروتر کیا جا سکتا ہے۔

غزالی کا طریق علاج گروہی طریق علاج کی ایک قسم ہے جو فطری ماحول میں زیر عمل لایا جاتا ہے۔ اس طریق علاج میں مریض کی قوت ارادی کو بنیادی اہمیت حاصل ہے۔ مریض کو مسئلے یا مرض کی نوعیت کے اعتبار سے گھریلو کام بھی دیا جاتا ہے۔ اور فرد کو ایک کل کی صورت میں زیر علاج لایا جاتا ہے۔

مبحث سوم: امام فخرالدین رازی (م ۶۰۶ھ/۱۲۰۹ء)

ابو عبداللہ محمد بن عمر بن الحسین المعروف بہ فخرالدین الرازی ۵۴۳ھ/۱۱۴۹ء میں رے کے ایک اہل علم گھرانے میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم اپنے والد سے حاصل کی اور پھر فلسفہ و کلام مجدالدین الجیلی سے اور فقہ الکمال السمنانی سے پڑھی۔ ان کا حافظہ بلا کا تھا یہاں تک کہ امام جوینی کی الشامل، ساری انہیں زبانی یاد تھی۔ وہ خدا داد صلاحیتوں کے مالک تھے اور انہوں نے جلد ہی تمام مروجہ علوم (کلام، تفسیر، فقہ، تاریخ، عربی ادب و لغت، تاریخ حکمت و فلسفہ، نیر نجات اور سائنسی علوم جیسے طب، ریاضی، فلکیات، ہندسہ وغیرہ) میں گہرا درک حاصل کر لیا بلکہ ان میں سب ہم عصروں سے آگے نکل گئے۔ (۱۰۴)

انہوں نے ابتدائی زمانہ تنگدستی میں گزارا لیکن تحصیل علم کے بعد جب امراء و سلاطین کے درباروں میں پہنچے تو ان کا بڑا اکرام ہوا اور انہوں نے باقی زندگی فارغ البالی میں گزاری۔ پہلے وہ شہاب الدین غوری کے پاس غزنہ پہنچے جس نے ان کی خوب آؤ بھگت کی لیکن جلد ہی درباری سازشوں سے تنگ آکر خوارزم چلے گئے۔ علاء الدین خوارزم شاہ نے ان کا بہت احترام کیا اور انعام و اکرام سے نوازا۔ اس نے ہرات میں ان کے لئے ایک بڑا مدرسہ تعمیر کروایا جہاں وہ مدت العمر درس و تدریس اور تصنیف و تالیف میں مشغول رہے۔ سارے وسط ایشیا میں ان کے علم کا ڈنکا بجتا تھا اور لوگ دور و نزدیک سے ان سے علم حاصل کرنے کے لئے آتے تھے۔

انہوں نے اپنی تحریروں اور تقریروں میں اپنے عہد کے دو فکری گروہوں معتزلہ اور کرامیہ کا خوب تعاقب کیا۔ عقلیت پسند معتزلہ کے مقابلے میں انہوں نے اہل سنت کے اشعری مسلک کی حمایت کی۔ اسی طرح کرامیہ (جو صفات باری میں تشبیہ کے قائل تھے) کے عقائد کو بھی وہ دلائل سے غلط ثابت کرتے تھے۔ ان لوگوں نے ان کے خلاف بہت سازشیں اور جھوٹا پروپیگنڈا کیا۔ یہاں تک کہا جاتا ہے کہ ان کی موت بھی کرامیوں کے زہر دینے سے واقع ہوئی۔

امام رازی انسائیکلوپیڈیائی علوم کے حامل تھے۔ ان کی تصانیف کی تعداد دو سو سے بھی زیادہ ہے۔ (۱۰۵) جن میں سے بعض کئی ضخیم جلدوں پر مشتمل ہیں۔ ڈاکٹر محمد صغیر حسن المعصومی مرحوم (سابق سربراہ ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد) نے مختلف شعبہ ہائے علم میں ان کی ۱۱۴ تصانیف کی فہرست دی ہے۔ (جو ابھی نامکمل ہے) اور جن سے ان کے علم کی وسعت کا اندازہ ہوتا ہے (۱۰۶) یہ شعبے ہیں: علم القرآن و الحدیث (۱۱ کتابیں) فقہ و اصول فقہ (۶)، علم الکلام (۴۰)، فلسفہ و حکمت (۲۸)، ادب و لغت (۲۱)، طب (۱۷)، ہندسہ و نیر نجات (۵)، التاریخ (۳)۔ براکلمان نے ان کی تصانیف کے مخطوطوں کو تیرہ عنوانات پر تقسیم کیا ہے جو یہ ہیں: (۱) تاریخ، (۲) فقہ، (۳) قرآن، (۴) عقائد، (۵) فلسفہ، (۶) نجوم، (۷) علم خطوط الید، (۸) معانی، (۹) دائرۃ المعارف، (۱۰) طب، (۱۱) قیافہ، (۱۲) کیمیا، (۱۳) مندنیات۔ (۱۰۷)

امام صاحب کا ایک خاص وصف یہ تھا کہ وہ کسی رائے کو بھی آنکھیں بند کر کے قبول نہ کرتے تھے بلکہ ہر امر کو تنقید و تفحص کی نگاہ سے دیکھتے تھے (اسی وجہ سے انہیں رئیس المشککین کہا جاتا ہے)۔ یہاں تک کہ وہ اپنے پیش روؤں کو، جن سے استفادہ کا اقرار کرتے ہیں، بھی معاف نہیں کرتے چنانچہ فلسفے میں ابن سینا اور علوم اسلامی میں غزالی پر ان کی تنقیدیں موجود ہیں۔

امام رازی کی جلالت علمی، ان کی دینی خدمات اور اپنے عہد پر ان کے اثرات کی اس سے بڑی شہادت کیا ہو سکتی ہے کہ کئی مشاہیر اہل علم انہیں چھٹی صدی ہجری کا مجدد مانتے ہیں۔[۱۰۸] امام صاحب کی شخصیت اور ان کی فکری بلندی نے نہ صرف اپنے عہد کو متاثر کیا بلکہ آنے والی صدیوں میں بھی ان کے علم کا ڈنکا بجتا رہا اور مسلم تاریخ فکر ان سے متاثر ہوتی رہی۔[۱۰۹]

یہ ایک حقیقت ہے کہ علم النفس اور تزکیۂ نفس (خصوصاً وہ مضامین جو آجکل علم النفس میں پرسنالٹی (Personality) کے عنوان سے زیر بحث آتے ہیں)۔ مسلمانوں کی علمی روایت میں ایک مستقل علم کبھی نہیں رہے تاہم مسلمان حکماء نے فلسفہ ومابعد الطبیعیات کے تحت نفس کی کی ماہیت اور علم الاخلاق پر، صوفیاء نے تصوف اور سلوک کی کتابوں میں اور دیگر مسلمان فضلاء نے طب، تعلیم اور الٰہیات کی بحثوں میں ان موضوعات پر روشنی ڈالی ہے۔ امام رازی، جن کی جولانیٔ طبع کا ایک بڑا میدان دینی علوم اور فلسفہ تھا، فلسفے کی ایک شاخ علم الاخلاق میں ان امور کو زیر بحث لائے ہیں۔ آگے بڑھنے سے پہلے ضروری محسوس ہوتا ہے کہ مسلمانوں کے ہاں علم الاخلاق کے تصور پر کچھ گفتگو کر لی جائے۔

مسلم اہل علم میں سے جنہوں نے علوم اور ان کی تقسیم اور درجہ بندی پر لکھا ہے اس میں بہت تنوع ہے تاہم اس کی ایک عمومی صورت یہ رہی ہے کہ تقسیم علوم میں سب سے پہلے علوم دینیہ اور ان کے معاون علوم آلیہ آتے ہیں۔ اور ان کے بعد علوم حکمت۔ حکمت سے مراد ہے اعیان موجودات کا علم بقدر طاقت بشری جیسا کہ وہ ہے۔ حکمت کی دو قسمیں ہیں نظری اور عملی۔ حکمت نظری سے مراد ان اعمال و افعال کا علم ہے جو ہمارے اختیار و قدرت سے باہر ہیں۔ اور حکمت عملی سے مراد ان اعمال و افعال کا علم ہے جو ہمارے اختیار و قدرت میں ہیں۔ اس وجہ سے ملا صدرا کے نزدیک حکمت عملی کا موضوع نفس انسانی ہے۔

حکمت عملی کی تین قسمیں ہیں: ایک حکمت خلقیہ یعنی مصالح شخصیہ کا علم اسے علم الاخلاق یا تہذیب الاخلاق بھی کہتے ہیں۔ دوسرے حکمت منزلیہ یا تدبیر المنازل۔ تیسرے حکمت مدنیہ یا سیاسیہ جسے علم السیاست، سیاست مدن یا تدبیر الممالک بھی کہتے ہیں۔[۱۱۰] فائدے اور نفوذ کے لحاظ سے علم الاخلاق حکمت عملی کی جملہ اقسام پر حاوی ہے اور اسی لئے اس علم پر لکھنے والے اسے اپنی کتابوں کا مستقل حصہ بناتے ہیں۔ ان کے نزدیک علم الاخلاق کا مقصد تنقیہ الطبائع ہے تاکہ انسان فضائل کے حصول اور رذائل (کو جان کر ان) سے بچنے کی تدبیر کر سکے۔ ظاہر ہے یہ وہی چیز ہے جسے شرعی اصطلاح میں تزکیۂ نفس اور عصری اصطلاح میں شخصیت کی متوازن

تعمیر اور بحالی کہتے ہیں۔ تاہم بہت سے مسلمان مصنف حکمت عملی کی تینوں شاخوں کو ایک ہی فن کے مربوط اجزاء کے طور پر بھی پیش کرتے ہیں۔

علم الاخلاق پر شروع میں مسلم حکماء نے کچھ کتابیں یونانی فکر اور ماڈل سے متاثر ہو کر لکھیں جیسے ابن مسکویہ کی تہذیب الاخلاق اور نصیر الدین طوسی کی اس کتاب کی فارسی شرح موسوم بہ اخلاق ناصری' لیکن جلد ہی مسلمانوں نے اس ماخوذ اور مستعار مواد کو اسلامی رنگ دینا شروع کیا اور نصوص قرآن و حدیث اور اقوال صوفیہ سے اسے اسلامی پیرائے میں ڈھالنے کی پوری کوشش کی چنانچہ بتدریج وہ کتب اخلاق بھی جو اصلاً یونانیت سے متاثر تھیں' اسلامی سانچے میں ڈھلتی گئیں۔ یہاں تک کہ علم الاخلاق کا ایک نیا اور مستقل اسلوب وجود میں آگیا جس کا نمونہ غزالی کی احیاء علوم الدین' کیمیائے سعادت' رسالہ اللدنیہ اور نصیحۃ الملوک ہیں۔ یہ کتابیں بیک وقت کتب اخلاق بھی ہیں اور کتب تصوف و دین بھی۔ بعد میں ان دونوں اسلوبوں کا ایک امتزاج سامنے آیا جن میں طرطوشی (م ۵۲۰ھ/۱۱۲۶ء) کی سراج الملوک' امام رازی (م ۶۰۶ھ/۱۲۰۹ء) کی کتاب النفس و الروح' ابن طلحہ (م ۶۵۲ھ/ ۱۲۵۴ء) کی العقد الفرید' المیمونیؒ (م ۹۶۵ھ/۱۵۵۷ء) کی التبرالمسبوک اور المؤید باللہ (م ۱۲۰۲ھ/۱۷۸۷ء) کی تصفیہ النفوس کا نام اہم ماخذ کے طور پر لیا جا سکتا ہے۔ اسی طرح فارسی میں بھی اسی اسلوب پر کئی کتابیں لکھی گئیں جیسے محقق دوانی کی اخلاق جلالی' حسین بن علی کاشفی کی اخلاق محسنیٰ' عطاء اللہ روحی کی اخلاق روحی' قاضی خاقانی کی اخلاق جہانگیری اور قاضی خان کی اخلاق ہاشمی شامل ہیں۔[111]

ہم نے یہ تمہید اس لئے باندھی ہے کہ علم الاخلاق پر رازی کی تالیف "کتاب النفس و الروح و شرح قواھما" کے حوالے سے علم النفس پر ان کی جو آراء ہم بیان کرنے چلے ہیں ان کا پس منظر اچھی طرح سمجھ میں آجائے ورنہ ممکن ہے یہ اعتراض کر دیا جائے کہ علم الاخلاق پر رازی کی کتاب کا علم النفس (اور شخصیت) کے مباحث سے کیا تعلق ہے کہ وہ تو اصلاً ایک مفسر اور ماہر علم الکلام و فلسفہ ہیں نہ کہ ماہر علم النفس۔

اگرچہ رازی کے ہاں علم النفس کے بعض مباحث ان کی بعض دوسری تصانیف میں بھی موجود ہیں مثلاً محصل افکار المتقدمین والمتاخرین من العلماء والحکماء والمتکلمین میں ادراک حسی کی بحث موجود ہے۔ المباحث المشرقیہ کا ایک باب جو ہر سے متعلق ہے جس میں اجسام' روح (نفس) اور عقل سے متعلق مباحث ہیں۔ اسی طرح کتاب "الاربعین فی اصول الدین" میں جو ہر فرد کے وجود اور روح کی حقیقت سے متعلق مباحث موجود ہیں۔ علم فراست و قیافہ شناسی (Physiognomy) میں' جس میں چہرے اور دوسرے اجزاء کی بناوٹ سے شخصیت کے داخلی فضائل اور کردار سے متعلق پتہ چلایا جاتا ہے' امام رازی کا ایک مستقل رسالہ "کتاب الفراسہ" کے نام سے موجود ہے۔[112] تاہم علم النفس کے حوالے سے امام صاحب کے افکار "کتاب النفس و الروح و شرح قواھما" میں تنظیم اور تفصیل کے ساتھ بیان ہوئے ہیں لہٰذا ہم اس کا قدرے تفصیلی مطالعہ کریں گے۔

کتاب النفس و الروح و شرح قواھما

قفطی نے تاریخ الحکماء میں اور حاجی خلیفہ نے کشف الظنون [۴۱۳] میں امام رازی کی کتاب النفس والروح کا ذکر کیا ہے لیکن براکلمان وغیرہ نے عربی مخطوطات کی جو فہارس شائع کی ہیں ان میں اس کتاب کا ذکر نہیں آتا (اگرچہ اس سے ملتے جلتے نام کے دو مخطوطوں کا اسکندریہ اور استانبول میں ہونا مذکور ہے)۔ "کتاب الروح و شرح قواھما" کا مخطوطہ ڈاکٹر صغیر حسن معصومی نے بودلیانہ، آکسفورڈ میں دیکھا اور ان کی تحقیق و حواشی سے ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد نے ۱۹۶۸ء میں اسے شائع کیا۔

امام رازی نے کتاب النفس والروح کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ حصہ اول میں علم الاخلاق کے کلیات بیان کئے ہیں جب کہ حصہ دوم میں علاج النفس یعنی اہم اخلاقی بیماریاں اور ان کا علاج مذکور ہے۔ حصہ اول میں بارہ فصلیں ہیں۔ پہلی تین فصلوں میں کائنات میں انسان کی حیثیت سے متعلق مباحث ہیں۔ چوتھی سے چھٹی فصل تک جو ہر نفس کی ماہیت کی بحث ہے۔ اگلی فصلوں میں قوی النفس کی شرح بیان ہوئی ہے جبکہ آخری دو فصلیں لذات سے متعلق ہیں۔ حصہ دوم میں پہلی دو فصلیں حب مال سے متعلق ہیں جب کہ فصل سوم اور چہارم میں حرص اور بخل کے علمی اور عملی علاج بیان کئے گئے ہیں۔ چھٹی اور ساتویں فصلیں بخل اور جود سخا سے متعلق ہیں۔ اس سے اگلی سات فصلوں میں حب جاہ، اس کی شرعی حیثیت، علاج اور اس سے متعلق مدح و ذم کا تفصیلی بیان ہے۔ پندرھویں فصل سے ریا کا بیان شروع ہوتا ہے جو بیسویں فصل تک چلا جاتا ہے اور ان میں ریاء کی اقسام، اعمال پر اس کے اثرات اور علاج وغیرہ کا بیان ہے۔

یہ علم الاخلاق میں امام رازی کی "کتاب النفس والروح و شرح قواھما" کا ایک اجمالی جائزہ تھا۔ اب ہم اختصار کے ساتھ ایک نظر ان مباحث پر ڈالیں گے جو اس میں علم النفس اور تزکیۂ نفس سے متعلق ہیں۔

کائنات میں انسان کی حیثیت

کسی بھی نظام فکر میں شخصیت کی نمو اور علاج کے حوالے سے جو بات ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت رکھتی ہے وہ اس کا تصور انسان ہے۔ جیسا تصور انسان اور کائنات ہو گا ویسی ہی شخصیت پروان چڑھے گی اور اسی لحاظ سے اس کا علاج ہو گا۔ امام رازی نے اس بات کو سمجھتے ہوئے ابتداء ہی اس بحث سے کی ہے کہ کائنات میں انسان کی حیثیت کیا ہے؟۔ وہ کہتے ہیں کہ موجودات کی چار قسمیں ہیں۔ ایک وہ مخلوق ہے جو عقل اور حکمت رکھتی ہے لیکن طبیعت اور شہوت نہیں رکھتی، یہ ملائکہ ہیں۔ دوسرے وہ مخلوق جو عقل اور حکمت سے خالی ہے اور صرف طبیعت اور شہوت کی حامل ہے، یہ حیوانات ہیں۔ تیسری وہ مخلوق جو عقل اور حکمت کی حامل ہے اور نہ طبیعت اور شہوت کی، یہ معدنیات ہیں۔ چوتھے وہ مخلوق ہے جو عقل و حکمت بھی رکھتی ہے اور طبیعت و شہوت بھی اور یہ مخلوق انسان ہے [۴۱۴]۔ اس طرح وہ یہ ثابت کرتے ہیں کہ انسان ساری مخلوقات سے اعلیٰ و

ارفع ہے۔ وہ جن خصائص کا حامل ہے وہ کسی اور مخلوق میں اکٹھے نہیں پائے جاتے۔

اسی تصور کو آگے بڑھاتے ہوئے وہ مخلوقات کی ایک اور تقسیم سامنے لاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ مخلوقات کمال و عدم کمال کے لحاظ سے تین اقسام کی ہیں۔ ایک عالم علوی ہے جس میں ہر چیز کمال کے درجے کو پہنچتی ہے۔ اس عالم میں آسمان مثل اجساد کے ہیں کواکب مثل قلوب کے اور فرشتے مثل ارواح کے ہیں۔ دوسرے عالم سفلی ہے جس کی مخلوقات کا نقص اور عدم کمال ظاہر و باہر ہے جیسے معدنیات، نباتات، حیوانات، اور جن و شیاطین۔ [115] تیسرے یہ حضرت انسان ہے۔ یہ اگر اللہ کی اطاعت و محبت کے رستے پر چلے تو اس کا مقام فرشتوں سے بھی اعلیٰ ہے اور اگر اپنی اس حیثیت کو بھول جائے تو حیوانات و جمادات سے بھی بدتر ہے۔

اس کے بعد وہ اس بحث کو سمیٹتے ہوئے کہتے ہیں کہ انسان کے لئے کامیابی کی راہ یہ ہے کہ وہ اس دنیا کو اور اس میں زندگی گزارنے کی حقیقت کو اپنے ذہن میں رکھے جو یہ ہے کہ یہ دنیا ایک سرائے اور انسان یہاں ایک مسافر کی طرح ہے۔ اس کی اصل منزل آگے ہے یعنی آخرت کی زندگی جو کہ اس کا اصل ٹھکانہ ہے۔ [116] شریعت میں اس دنیوی زندگی کی جو حیثیت ہے اس پر قدرے تفصیلی گفتگو انہوں نے آگے چل کر لذات سے متعلق بحث (بارھویں فصل) میں کی ہے جس میں یہ بتایا ہے کہ مومن کی اصل ترجیح آخرت کی زندگی ہے اور دنیا کی یہ زندگی تو محض دار الغرور ہے جو آخرت کے مقابلے میں نہایت ہیچ ہے۔

حقیقت نفس

نفس کی حقیقت اور ماہیت پر بحث امام رازی نے جو ہر نفس کے عنوان سے چوتھی فصل میں کی ہے۔ وہ اس بحث کا آغاز روزمرہ کے ان عام جملوں سے کرتے ہیں کہ جب ہم "میں آیا" "میں گیا" "میں نے سنا" جیسے جملے بولتے ہیں تو وہاں متکلم کون ہوتا ہے؟ کیا محض جسم؟ وہ اس کا رد کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ متکلم در حقیقت نفس ہوتا ہے۔ (نفس سے یہاں وہ روح مراد لیتے ہیں جیسا کہ ان کے بعد کے قرآنی استدلال سے ثابت ہوتا ہے۔) جسم اور روح میں مغایرت ثابت کرنے کے لئے انہوں نے چھ عقلی دلیلیں اور دس قرآنی دلیلیں پیش کی ہیں۔ [117]

یہ واضح کرنے کے بعد کہ نفس اور جسم ایک دوسرے سے الگ نوعیت کے وجود ہیں۔ وہ ان دونوں میں باہمی تعلق پر بحث کرتے ہیں۔ یہاں وہ کہتے ہیں کہ نفس کا تعلق سب سے زیادہ دل کے ساتھ قائم ہوتا ہے اور اسی کے ذریعے وہ سارے جسم پر حکمرانی کرتا ہے کیونکہ دل جسم میں رئیس اعظم کی حیثیت رکھتا ہے۔ وہ جالینوس اور اس کے متبعین کی اس رائے کو رد کرتے ہیں کہ نفس انسان در حقیقت تین نفوس (نفس شہوانیہ، نفس غضبیہ اور نفس ناطقہ) کا مجموعہ ہوتا ہے۔ اس کے برعکس وہ ارسطو کے تتبع میں نفس کی وحدت کلی کے قائل ہیں اور ان کے نزدیک ان تین قوتوں کی حیثیت نفس کے ماتحت کام کرنے والے کارندوں کی ہے۔ اپنے

موقف کی حمایت میں انہوں نے آٹھ عقلی اور چھ نقلی دلیلیں قرآن و سنت سے پیش کی ہیں۔ اس کے بعد انہوں نے مخالفین کے دلائل کا جائزہ لیا ہے اور ان کے ایک ایک استدلال کو پیش کر کے ان کا مسکت رد پیش کیا ہے۔[۱۱۸]

قوائے نفس

امام رازی کے نزدیک نفس کے تین قویٰ ہیں۔ قوائے نباتیہ، قوائے حیوانیہ اور قوائے انسانیہ۔ قوائے نباتیہ وہ ہیں جو جسم کو بڑھاتے ہیں اور اس کی نشوونما کا فریضہ سرانجام دیتے ہیں۔ ان کے تحت سات طرح کی قوتیں ہیں۔ (۱) قوت غازیہ، (۲) قوت ماسکہ، (۳) قوت متصرفہ، (۴) قوت دافعہ، (۵) قوت متحللہ، (۶) قوت نامیہ اور (۷) قوت مولدہ۔ قوت حیوانیہ کے تحت دو قوتیں ہیں، قوت مباشرہ اور قوت باعثہ۔ پھر قوت باعثہ (جو کسی کام کا سبب بنتی ہے) کے کئی مراتب ہیں: ارادہ، جازمہ، شوق جازم، شعور مختلق اور شعور فکری۔ قوت مدرکہ کی بھی دو قسمیں ہیں قوت ظاہرہ اور قوت باطنہ۔ قوت ظاہرہ کے تحت حواس خمسہ آتے ہیں یعنی دیکھنا، سننا، سونگھنا، چکھنا اور چھونا جب کہ قوت باطنہ میں حس مشترک، وہم، خیال، حافظہ اور متصرفہ یا مفکرہ داخل ہیں۔ قوائے انسانیہ میں دو طرح کی قوتیں کام کرتی ہیں نظریہ اور عملیہ۔[۱۱۹] قوائے نفس کو منسلکہ جدول کے ذریعے آسانی سے سمجھا جاسکتا ہے۔

قوائے نفس کا تعلق جوہر نفس سے

قوائے نفس کے جوہر نفس سے تعلق کو امام رازی نے پانچ مثالوں سے واضح کرنے کی کوشش کی ہے (۱)۔ جوہر نفس بادشاہ ہے اور بدن اس کی مملکت ہے۔ اس مملکت کے دو لشکر ہیں۔ ایک لشکر تو وہ ہے جسے دیکھا جا سکتا ہے (حواس ظاہرہ) لیکن دوسرا لشکر وہ ہے جو بظاہر نہیں آتا (یہ قوائے باطنہ ہیں) (۲)۔ قلب کی حیثیت بدن میں والی کی ہے۔ قویٰ اور اعضاء بمنزلہ ملک کے ہیں۔ قوت عقلیہ مشیر ہے۔ قوت شہوانیہ اس غلام کی طرح ہے جو غذا اور کھانے کا انتظام کرتا ہو اور قوت غضبیہ کی حیثیت پولیس کمشنر کی ہے (۳)۔ بدن ایک شہر ہے۔ نفس ناطقہ اس کا بادشاہ ہے۔ حواس ظاہرہ اور باطنہ دو لشکروں کی طرح ہیں۔ اعضاء رعیت ہیں اور قوت شہوانیہ اور غضبیہ ان دو شخصوں کی طرح ہیں جو رعیت کو ہلاک کرنا چاہتے ہیں (۴)۔ نفس ناطقہ اس شہسوار کی طرح ہے جو شکار کرنے کے لئے گھوڑے پر سوار ہو۔ قوت شہوانیہ اس کا گھوڑا ہے اور قوت غضبیہ اس کا شکاری کتا (۵)۔ بدن ایک ایسے مکان کی طرح ہے جو ہر لحاظ سے مکمل ہو، جس کی دیواریں مضبوط ہوں اور اس میں خزانہ محفوظ ہو۔ اس کے دروازے کھلے ہوں اور اس میں ہر وہ چیز موجود ہو جس کی گھر والوں کو ضرورت پیش آسکتی ہو۔ سر اس کمرے کی طرح ہے جو گھر کی بالائی منزل میں واقع ہو۔ دماغ کمرے میں منبع نور کی حیثیت رکھتا ہے۔ آنکھیں کمرے کے دو دروازوں کی طرح ہیں۔ ناک اس طاقچے کی طرح ہے جو دروازے کے اوپر ہو۔ ہونٹ

دروازے کے دو پٹ ہیں، دانت دربان ہے۔ زبان حاجب ہے۔ پیٹھ قلعے کی مضبوط دیوار کی طرح اور چہرہ گھر کے سامنے والے حصے کی طرح ہے۔ ان مثالوں میں امام رازی نے نہ صرف نفس (روح) جسم، قلب، عقل اور قوائے نفس کے درمیان تعلق کو خوبصورتی سے واضح کیا ہے بلکہ بالواسطہ طور پر یہ بھی بتایا ہے کہ ان کی حیثیت مملکت بدن کے روساء کی ہے اور نفسی قوتوں کا صحیح استعمال ان کی ذمہ داری ہے۔[۱۲۰]

تصور سعادت

کتاب النفس کی گیارھویں اور بارھویں فصل میں امام رازی نے سعادت کے تصور پر بحث کی ہے اور اس میں لذت والم کے کردار کو موضوع بحث بنایا ہے۔ یونانی فلسفے میں سعادت کے تصور سے ہٹ کر وہ یہ کہتے ہیں کہ دنیوی لذتوں کا بسہولت اور بافراط میسر آنا حقیقی سعادت اور خوشی کا باعث نہیں ہے۔ وہ لذت کی دو قسمیں کرتے ہیں لذات حسیہ (یعنی جسمانی لذتیں) اور لذات عقلیہ (روحانی لذتیں)۔ ان کے نزدیک ایک مہذب انسان کے لئے عقلی لذات زیادہ اشرف اور اکمل ہوتی ہیں۔ حسی لذت تو محض رفع حاجت اور دفع آلام کے لئے ہوتی ہیں جیسے بھوک مٹانے کے لئے غذا اور آرام کے لئے سونا۔ یہ تو وہ کام ہیں جو حیوان بھی بجا لاتے ہیں لہٰذا ایسی لذات کا حامل ہو جانا انسان کے لئے، جو اشرف المخلوقات ہے، اور دوسرے حیوانوں کی طرح محض ایک عام حیوان نہیں، سعادت و شرف کیسے ہو سکتا ہے؟۔ لذات عقلیہ یا روحانیہ جو انسان کے خلیفۃ اللہ ہونے کے لحاظ سے اس کے مرتبے اور وقار کے مطابق ہیں وہ اللہ تعالیٰ کی معرفت، اس کے احکام کی اطاعت اور اس سے محبت ہیں نہ کہ دنیوی لذتوں کا حصول۔ وہ کہتے ہیں کہ دنیوی لذتوں کا بافراط میسر آنا تو خوشی کی بجائے مشقت اور آلام کا سبب بنتا ہے۔ کھانے پینے، آرام اور جماع کی زیادتی انسان کے لئے تکلیف، بیماری اور مصیبت کا سبب بنتی ہے، نہ کہ راحت و سعادت کا۔

امام رازی اس بات کو آگے بڑھاتے ہوئے کہتے ہیں کہ جب دنیوی لذتیں سریع الزوال ہیں کہ ان کا نتیجہ دنیا ہی میں آلام و مصائب کا ظہور ہے اور یہ انسان کے لئے باعث شرف و وقار بھی نہیں تو اس سے آخرت کے مقابلے میں دنیوی زندگی کا درجے میں کم تر، ناقابل التفات بلکہ مذموم ہونا ظاہر و باہر ہے۔ دوسرا نتیجہ وہ اس سے یہ نکالتے ہیں کہ جب دنیا میں لذات کا نتیجہ بھی غم ہے تو اس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ غم، خوشی و سعادت کے مقابلے میں ایک بڑی، اعلیٰ اور ازلی سچائی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ غم ایک بحر بیکراں ہے جو انسانی زندگی کے سارے پہلوؤں پر حاوی ہے۔ ماضی کے پچھتاوے اور حسرتیں، حال کی جدوجہد اور مستقبل کے خدشات، لوگوں سے میل ملاقات یا تعلق، خواہشات و جذبات کی کثرت و شدت اور عقلی تقاضوں پر ان کا بالعموم غالب آ جانا اور اور جو خوشی ملے اس پر قانع ہونے کی بجائے مزید کی خواہش و کوشش، یہ وہ امور ہیں جو انسانی زندگی میں موجب غم و آلام ہیں اور خوشی کی گھڑیاں ان کے مقابلے میں کم اور کم تر درجے کی ہوتی ہیں۔

(۱۲۱)

علاج نفس

جیسا کہ پہلے ذکر ہوا امام رازی نے اپنی کتاب کے پہلے حصے میں نفس اور علم النفس کے بعض پہلوؤں پر گفتگو کی ہے (جس کا کچھ بیان گزر چکا) اور دوسرے حصے میں علاج نفس کو موضوع بحث بنایا ہے۔ اس حصے میں انہوں نے نفس کے سارے امراض اور ان کے علاج سے بحث نہیں کی بلکہ صرف قوت شہوانیہ کے دو امراض حب مال و جاہ (اور ان کے ذیلی امراض مثلاً بخل و ریا وغیرہ) سے بحث کی ہے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یا تو مصنف کو کتاب کی تکمیل کا موقع نہیں ملا یا پھر کتاب ہم تک مکمل نہیں پہنچی۔ پھر لکھنے کا بھی مصنف کا اپنا اسلوب ہے بعض چیزوں کو وہ انتہائی اختصار کے ساتھ بیان کرتے ہیں اور بعض کو تفصیل کے ساتھ، مثلاً حرص مال کی بحث انہوں نے صفحے ڈیڑھ میں نمٹادی ہے جب کہ بخل اور اس کے علمی اور عملی علاج پر پندرہ صفحوں میں بحث کی ہے۔ بہرحال اب آیئے ملاحظہ کرتے ہیں حب مال و جاہ اور ان کی ذیلی بیماریوں کے احوال و علاج کے سلسلے میں امام رازی کی بحث۔

حب مال

امام رازی حب مال کی بحث کی ابتداء کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ قرآن حکیم مال کی مدح بھی کرتا ہے اور مذمت بھی۔ اور غور کرنے سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ اگر مال حصول مراتب فضائل، (مثلاً تحصیل علوم، اخلاق فاضلہ، صحت و جمال وغیرہ) کے لئے حاصل کیا جائے اور انہی پر خرچ کیا جائے تو یہ محمود بھی ہوگا اور موجب خوشی و سعادت بھی۔ اور اگر اسے ایسے وسائل کے لئے حاصل کیا جائے اور ان پر خرچ کیا جائے جو عملاً تو مراتب فضائل کے خدام ہیں (مثلاً کھانا پینا کہ انسان غذا کھائے گا تو اس میں قوت آئے گی کہ علم حاصل کر سکے یا اکتساب اخلاق فاضلہ کر سکے)، لیکن اگر انہیں مقصود بالذات اور لذات سمجھ کر مال کمائے اور اس پر صرف کرے گا تو یہ مذموم ہوگا اور اس نتیجے میں خوشی و سعادت کی بجائے غم و الم سے پالا پڑے گا۔

حب مال دو طرح کی اخلاقی امراض کا سبب بنتی ہے ایک حرص مال کہ اس کے اکتساب میں حلال و حرام اور دیگر اصول شریعت کی پاسداری نہ کی جائے اور دوسرے بخل کہ مال کو سینت سینت کر رکھنا اور ان مدات میں بھی خرچ نہ کرنا جس کا شریعت حکم دیتی ہے۔

علاج حرص و بخل

امام رازی کہتے ہیں کہ حرص و بخل کے علاج کے دو طریقے ہیں: علمی اور عملی۔ علمی طریقوں میں وہ بائیس نکات کی نشاندہی کرتے ہیں جو یہ ہیں: (۱) تقلیل حاجات۔ (۲) ان آیات و احادیث میں غور و فکر جو بخل کی مذمت میں وارد ہوئی ہیں۔ (۳) بخیلوں کے انجام پر غور۔ (۴) مال کی حقیقت پر غور کہ خرچ کرنے ہی سے

دینی و دنیوی منافع کا امکان ہے۔ (۵) مال خرچ نہ کرنے کے رویے میں شدت پسندی۔ (۶) مال خرچ کرنے کی قدرت نہ رکھنا۔ (۷) مال نہ خرچ کرنے کا نتیجہ' دنیا موجب ذلت اور آخرت میں موجب عذاب۔ (۸) بخیل کے ساتھی بھی بخیل اور کم ظرف ہوتے ہیں۔ (۹) بخیل ہمیشہ تنگی دستی کی زندگی گزارتے ہیں۔ (۱۰) سخی کی ہر کوئی تعریف کرتا ہے اور بخیل کی سب ہی مذمت کرتے ہیں۔ (۱۱) سخاوت کا نتیجہ خوشی اور فرصت اور بخل کا نتیجہ خوشی و فرصت سے محرومی۔ (۱۲) بخیل کو راہ خدا میں خرچ کرنے کا احساس اس وقت ہوتا ہے جب موت سامنے نظر آنے لگتی ہے۔ (۱۳) بخیل کی جمع مال کی حرص کبھی ختم نہیں ہوتی۔ (۱۴) دوسروں کی محتاجی کے بغیر مال کمایا نہیں جا سکتا۔ (۱۵) مال کی فراوانی سے آدمی عیش و عشرت کی زندگی کا عادی ہو جاتا ہے۔ (۱۶) مال کے محدود فائدے کو نظر میں رکھنا کہ یہ ذریعہ لذت اندوزی ہے اور اس کے مآل سے صرف نظر کرنا۔ (۱۷) اگر آدمی مال کمائے اور خود خرچ نہ کرے تو لا محالہ دوسروں کی تحویل میں جائے گا لہٰذا چاہئے کہ خود اچھے کاموں میں خرچ کرے کہ مرنے کے بعد بھی صدقۂ جاریہ ثابت ہو۔ (۱۸) قناعت اختیار کرے۔ (۱۹) رزق اتنا ہی ملتا ہے جتنا اللہ نے مقدر میں لکھ دیا ہے۔ (۲۰) مال کا حریص اور بخیل ہمیشہ اس کرب میں مبتلا رہتا ہے کہ مال کسی وجہ سے ضائع نہ ہو جائے' کم نہ ہو جائے۔ (۲۱) حبّ مال اللہ کے ذکر اور اس کی رضا کے حصول میں مانع ہے۔ (۲۲) کثرت مال سبب بنتا ہے کثرت عیال و احباب کا اور ان دو کی کثرت سبب بنتی ہے کثرت آلام کی۔ حرص و بخل کے عملی علاج میں امام رازی نے پانچ چیزوں کی نشان دہی کی ہے:

۱۔ ان لوگوں کی مصاحبت جو حرص و بخل سے پاک ہوں۔

۲۔ اپنی توجہ اور میلانات کا ہدف تحصیل اخلاق فاضلہ کو بنانا۔

۳۔ مال سے اختیاری بُعد اختیار کرنا۔

۴۔ حیلے بہانے خرچ کرتے رہنا۔

۵۔ اپنے آپ کو کسی صالح مربی کی تحویل میں دے دینا کہ اس کے دل سے غیراللہ کی محبت نکال دے۔

حبّ جاہ

حبّ مال کے سلسلے میں جو موقف امام رازی نے اختیار کیا تھا کہ مال کی محبت فطری ہے اور مال جائز طریقے سے کمایا جائے اور تعمیری کاموں پہ صرف کیا جائے تو یہ محمود ہے' ہاں اگر غلط طریقوں سے کمایا جائے اور غیر سلیم طریقوں سے خرچ کیا جائے تو یہ مذموم ہے۔ یہی بحث حب جاہ کے سلسلے میں وہ ذرا تفصیل سے کرتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ حب جاہ کا بنیادی سبب حصول کمال کی خواہش ہے اور ظاہر ہے کہ یہ خواہش بالکل فطری ہے۔ وہ کمالات کی دو قسمیں کرتے ہیں حقیقیہ اور وھمیہ۔ حقیقی کمالات وہ ہیں جو صحیح معنوں میں کمالات ہیں۔ جب کہ وہمی کمالات وہ ہیں جو درحقیقت کمالات ہیں ہی نہیں بلکہ انہیں کمالات سمجھا جاتا ہے۔ اس سے یہ

نتیجہ نکلتا ہے کہ حقیقی کمالات کی خواہش و کوشش مذموم نہیں جب کہ وہمی کمالات کی جستجو اور لگن مذموم ہے۔ اس بات کو امام رازی دوسرے حصے کی کی نویں فصل میں یوں بیان کرتے ہیں کہ بعض حالات میں حبّ جاہ واجب اور مندوب ہوتی ہے اور بعض حالات میں مباح اور مکروہ بلکہ حرام بھی۔ وہ کہتے ہیں کہ جو جاہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے عنایت ہو اور کسی خصوصی شعوری کوشش کا نتیجہ نہ ہو تو ہو اللہ تعالیٰ کی طرف سے نعمت ہے' وہ یہاں زیر بحث نہیں۔ جہاں تک اس جاہ کا تعلق ہے جو شعوری کوششوں کا نتیجہ ہو تو بعض حالات میں اس کا حصول واجب ہوتا ہے خواہ دینی امور ہوں جیسے اشاعت دین کے لئے پیغمبر یا علماء و صلحاء کی کوششیں یا دنیوی معاملہ ہو جیسے اکتساب رزق کی کوشش کہ زندگی کا انحصار اسی پر ہے۔ اسی طرح حبّ جاہ کی بعض کوششیں مندوب کا درجہ رکھتی ہیں۔ جن کی مثال یہ ہے کہ اگر آدمی پر افلاس غالب ہو اور بھوک نے اس کے قویٰ شل کر رکھے ہوں تو ظاہر ہے کہ وہ علم کے حصول میں یکسوئی اختیار نہیں کر سکتا اور نہ دقیق علمی مسائل پر غور کر سکتا ہے۔ لہٰذا اس حالت میں جاہ و مال کی اتنی مقدار کا حصول جو اسے فارغ البالی سے علمی امور کی تحصیل میں مدد دے' مندوب ہو گی۔ اگر کوئی شخص اخلاص اور صدق دل سے کسی ایسی فضیلت کا طالب ہو جس کے حصول کا انحصار لوگوں کے دل میں اس کے لئے جاہ پر ہو تو اتنی جاہ اس کے لئے مباح ہو گی۔ لیکن یاد رہے کہ یہ راستہ پر خطر ہے کیونکہ نفس تھوڑی جاہ پر قناعت نہیں کرتا اور اس میں لامحالہ آگے بڑھنا چاہتا ہے' جس کا مذموم ہونا ظاہر ہے۔ اسی طرح اگر کوئی شخص اپنے اندر جاہ کی طلب اور انہماک و لذت پاتا ہو تو اسے سمجھ لینا چاہئے کہ یہ اس کے لئے فتنہ ہے لہٰذا یہ اس کے لئے مکروہ ہے اور اس سے بچنا انتہائی ضروری ہے۔ اور حبّ جاہ کے قطعاً حرام ہونے کی صورت یہ ہے کہ آدمی حبّ جاہ کے جذبے سے مغلوب ہو کر جھوٹ اور ریا پر اتر آئے اور لوگوں کے اندر نفوذ کے لئے ناجائز اور حرام راستے اختیار کرے۔ اس صورت میں جاہ کی طلب قطعاً حرام ہو گی۔ امام رازی کہتے ہیں کہ حبّ جاہ ہی کا یہ بھی شاخسانہ ہے کہ انسان کو اپنی مدح محبوب ہوتی ہے اور مذمت ناقابل برداشت۔[۱۲۲]

حبّ جاہ کا علاج

امام رازی نے حبّ جاہ کے علاج میں علمی اور عملی جہتوں کا لحاظ رکھا ہے۔ انہوں نے حب جاہ کے دس علمی علاج بتائے ہیں۔ عملی علاج میں انہوں نے فرقہ ملامتیہ کا ذکر کیا ہے' لیکن ارتکاب محرمات کی وہ نفی کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ انسان کو ایسے مباح اعمال بجا لانے چاہئیں جو لوگوں کی نظروں میں غیر پسندیدہ اور غیر مانوس ہوں اور اس سے وہ شخص خود بخود لوگوں کی نظروں میں گر جائے گا اور یہی اس کا مقصود ہے۔ نیز عملی علاج کے حوالے سے حبّ جاہ کی وہ دو قسمیں کرتے ہیں اور اس صورت میں کہ لوگ اس کے فضائل سے آگاہ ہوں

اس کا حل یہی ہے کہ وہ ان کے سامنے فضیلتوں کے اظہار سے باز آ جائے بلکہ ایسا رویہ اختیار کرے، کہ لوگ اس سے بد ظن ہو جائیں مثلاً بسیار خوری یا کھانے میں لذت کا اظہار یا بچوں جیسی غیر سنجیدہ حرکتیں کرنا وغیرہ۔ دوسری صورت یہ کہ لوگ اس کے فضائل سے آگاہ نہ ہوں۔ اس کا سیدھا حل یہ ہے کہ آدمی جہاں رہتا ہو وہاں سے نقل مکانی کر کے کسی دوسری جگہ چلا جائے جہاں اسے کوئی نہ جانتا ہو۔ وہاں وہ عام آدمیوں کی طرح لوگوں میں گھل مل کے رہے اور ان پر اپنی کوئی فضیلت نمایاں نہ کرے۔

ریا اور اس کا علاج

حبّ جاہ ہی کی ایک صورت یہ ہے کہ آدمی کی یہ خواہش و کوشش ہوتی ہے کہ وہ لوگوں میں اپنا وقار قائم رکھے۔ یہ رویہ بالآخر دکھاوے اور ریا پر منتج ہوتا ہے۔ ریا دینی امور میں بھی ہو سکتا ہے اور دنیوی امور میں بھی، تاہم دینی امور میں ریا کو عام طور پر ریا سمجھا جاتا ہے اور دنیوی امور میں ریا کو جاہ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ امام رازی کہتے ہیں کہ کہ ریا کے مظاہر (جن سے ریا کا اظہار کیا جاتا ہے) پانچ ہیں۔ جسم، لباس، قول، فعل اور خارجی اشیاء۔ جسم کے حوالے سے ریا کے مظاہر یہ ہیں کہ آدمی نحیف نظر آئے، آہستہ چلے کہ جیسے روزے رکھ رکھ کر کمزور ہو گیا ہو یا ماتھے پہ محراب سجالے کہ کثرت عبادت و ریاضت کی نشانی ہے وغیرہ۔ لباس میں ریا یہ ہے کہ موٹا جھوٹا پہنے، پیوند لگائے، چوغہ پہنے، گدڑی سجائے۔ قول میں ریا یہ ہے کہ وعظ کہے، روتی آواز نکالے کہ لوگ سمجھیں اللہ کے خوف سے دل نرم ہو گیا ہے۔ یا مرصع و مسجع تقریریں کرے، مناظرے کرے کہ لوگ علامہ فہامہ سمجھیں۔ یا ہر وقت ہونٹ ہلاتا رہے کہ لوگ سمجھیں ذاکر ہے وغیرہ۔ عمل کا ریا یہ ہے کہ مسجد میں طویل قیام اور رکوع و سجود کرے، بار بار حج عمرہ کو جائے، ہر بات میں سکون و اطمینان کا اظہار کرے۔ خارجی امور میں ریا کی صورت یہ ہے کہ وہ یوں کہے کہ فلاں بڑا آدمی میرا دوست ہے یا میرا اس سے ملنا جلنا ہے۔ یا یہ کہے کہ میں اتنا عرصہ فلاں عالم یا صوفی کے پاس اٹھتا بیٹھتا رہا ہوں تاکہ لوگ اس کے علم اور رسوخ کے وجہ سے اس کی عزت کریں وغیرہ۔

امام رازی نے ریا کی دو قسموں کا ذکر کیا ہے خفی اور جلی، اور جلی کی مزید پانچ قسمیں شمار کی ہیں۔ آخر میں انھوں نے اس بات کو موضوع بحث بنایا ہے کہ ریا کے خطرے سے طاعات کا ترک جائز ہے یا نہیں۔ یہاں وہ طاعات کی دو قسمیں کرتے ہیں ایک متعلق بالبدن جیسے نماز، روزہ وغیرہ اور دوسرے متعلق بالخلق۔ ان کی رائے میں اول الذکر میں سے وہ طاعات جن کا مفید ہونا واضح ہے، انہیں ریا کے وہم سے نہ چھوڑنا چاہئے۔ تاہم جہاں ان کا مفید ہونا متحقق نہ ہوتا ہو وہاں انہیں ترک کیا جا سکتا ہے۔ جہاں تک ان طاعات کا تعلق ہے جن کا تعلق خلق سے ہے وہاں ریا کے خدشے کے پیش نظر ان کا ترک اولیٰ ہے۔ (۱۲۳)

ہم نے انتہائی اختصار کے ساتھ امام رازی کی کتاب النفس کی جو تصویر آپ کے سامنے رکھی ہے اس سے

یہ اندازہ بآسانی کیا جا سکتا ہے کہ نفس کی ماہیت کے متعلق مسائل میں وہ یونانی فکر کے مقلد محض نہیں بلکہ اسلامی فکر کی روشنی میں اسے جانچتے اور پرکھتے ہیں اور اپنی آزادانہ آراء قائم کرتے اور ان کے لئے قرآن و سنت سے دلائل لاتے ہیں۔ اسی طرح کتاب کے دوسرے حصے میں جہاں علاج نفس سے متعلق بحث ہے وہ اپنے متقدمین علماء اخلاق و دین مثلاً غزالی کے افکار کی محض تکرار نہیں کرتے بلکہ نہایت باریک بینی سے معاملات کا تجزیہ کر کے اپنے دلائل بڑے منظم اور منطقی انداز میں پیش کرتے ہیں جن سے نفسیاتی اور دینی امور میں ان کی مہارت اور گرفت کا پتہ چلتا ہے۔

مبحث چہارم: شاہ ولی اللہ دہلوی (م ۱۱۷۶ھ / ۱۷۶۲ء)

حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی مظفر نگر (بھارت) میں ۴ شوال ۱۱۱۴ھ / ۱۰ فروری ۱۷۰۳ء کو مولانا عبدالرحیم کے ہاں پیدا ہوئے، جو مشہور عالم دین اور صوفی تھے۔ انہوں نے آپ کا نام قطب الدین احمد بربنائے بشارت رکھا لیکن ولی اللہ کا لاحقہ تو مشہور ہو گیا اور اصلاً نام غیر معروف رہا۔ وہ فاروقی النسل تھے (۱۲۴)۔ پانچ سال کی عمر میں مکتب میں بٹھا دیے گئے اور قرآن کی تعلیم سے آغاز ہوا۔ ساتویں سال آپ نے قرآن حفظ کر لیا اور عربی فارسی کی تعلیم شروع کی۔ اسی سال والد ماجد نے آپ کو نماز روزہ شروع کرا دیا اور ان کی پابندی کی تلقین کی۔ دس سال کی عمر کو پہنچنے تک عربی فارسی میں مہارت پیدا کر لی اور چودہ سال کی عمر تک اس زمانے کے مروج علوم تفسیر، حدیث، فقہ و اصول فقہ، لغت، ادب، کلام، معانی، منطق، فلسفہ، تصوف اور طب وغیرہ سے سند فراغت حاصل کر لی (۱۲۵)۔ قرآن مجید کا سادہ ترجمہ بھی والد محترم سے پڑھا اور اس پر غور و فکر کا طریقہ بھی سیکھا۔ چودہ برس کی عمر ہی میں والد ماجد نے آپ کی شادی کر دی (اس عجلت کی وجہ یا حکمت شاہ صاحب نے بعد میں اپنی خودنوشت میں بتائی کہ اس کے فوراً بعد ان کے بہت سے ددھیالی اور سسرالی اعزا یکے بعد دیگرے فوت ہو گئے بلکہ خود آپ کے والد ماجد بھی جلد ہی (تین سال بعد ۱۱۳۱ھ میں) عالم آخرت کو سدھارے، لہٰذا والد کا شادی میں عجلت کرنا شائد اشارہ غیبی کی بناء پر تھا کہ اپنی حیات میں اس فریضے سے عہدہ برآ ہو جائیں اور یہ خوشی دیکھ لیں) (۱۲۶)۔ شادی کے بعد شیخ عبدالرحیم آپ کی روحانی تربیت کی طرف متوجہ ہوئے اور نقشبندی طریقے کے مطابق آپ کو سلوک کی منازل طے کروائیں۔

والد کی وفات کے بعد آپ بارہ برس تک دہلی میں درس دیتے رہے۔ ۱۱۴۳ھ / ۱۷۳۰ء میں حج کے لئے تشریف لے گئے اور وہاں کے شیوخ سے کتب حدیث پڑھیں۔ جب طلبہ کی تعداد بڑھ گئی تو فرمانروائے ہند محمد شاہ نے ایک وسیع حویلی دہلی کے کوچہ جیلان میں آپ کے حوالے کر دی (۱۲۷)۔ حرمین سے واپسی پر آپ نے تدریس دیگر اساتذہ کے سپرد کی، خاندانی ذریعہ معاش طبابت بھی ترک کر دیا اور اپنا سارا وقت تصنیف و تالیف میں صرف کرنے لگے۔ اگرچہ آپ کا زمانہ سیاسی، سماجی اور اخلاقی ہر لحاظ سے نہایت ابتری، پستی اور خلفشار کا

زمانہ تھا لیکن اس کے باوجود اس عہد زوال میں آپ جیسی بلند و بالا شخصیت کا ظہور ایک کرشمہ الٰہی ہی کہا جا سکتا ہے۔ آپ کی علمی فتوحات اور کارناموں کا اجمالی ذکر بھی ایک دفتر کا متقاضی ہے لیکن تفصیل میں جانا چونکہ ہمارے پیش نظر نہیں لہٰذا ہم ان کے کارناموں کی طرف محض اشارہ کر کے آگے بڑھ جائیں گے۔

اولاً: احکام کے مصالح اور شریعت کے اسرار کی توضیح میں ان کا کوئی ثانی نہیں۔ انہی کا جاری کردہ سلسلہ تدریس و دعوت تھا جس نے مسلمانوں میں نئے سرے سے دینی فہم کا صحیح ذوق پیدا کیا اور ان کے بعد برصغیر میں اشاعت دین کے جتنے بھی سلسلے جاری ہوئے ان میں سے اکثر شاہ صاحب ہی کے فیضان سے بہرہ یاب ہوئے۔ قرآن حکیم کے ترجمے اور حدیث رسولؐ کی تعلیم انہی کی وجہ سے عام ہوئی۔

ثانیاً: انہوں نے مسلمانوں کے مختلف علمی اور فقہی طبقوں کے افکار میں مطابقت کے پہلو نمایاں کر کے ان کے درمیان صلح و آشتی پیدا کرنے کی کوشش کی اور اختلافی مسائل میں الجھے رہنے کی بجائے انہیں متفق علیہ مسائل کی طرف مائل کیا۔ تطبیق ان کا خاص فن ہے۔ انہوں نے فرقہ وارانہ نزاعات میں غلو و تعصب کو مٹانے کی کوشش کی اور یونانی فلسفے کی بجائے دانش ایمانی کو رواج دیا (۱۲۸)۔

ثالثاً: انہوں نے تعلیمی نصاب کے پرانے ڈھانچے میں اصلاح و ترمیم کی اور اسے غیر ضروری معقولات اور نظری بحثوں سے بڑی حد تک پاک کرنے کی کوشش کی۔ انہوں نے تجویز کیا کہ ابتداء میں قرآن حکیم کا ترجمہ (بغیر تفسیر کے) ضرور پڑھانا چاہیے اور حدیث کی تعلیم بھی سادہ طریقے سے بحث و تدقیق میں پڑے بغیر دینی چاہیے (۱۲۹)۔

رابعاً: انہوں نے صحیح حکمرانی کے اصول بیان کئے اور اسلامی نظام حکومت کی توضیح ایسے انداز میں کی جس سے حاکم و محکوم کے درمیان خوشگوار تعلقات استوار ہوں (۱۳۰)۔

خامساً: انہوں نے وقت کے حکمرانوں، امیروں، پیشہ وروں، لشکریوں، حکومتی عہدیداروں، علماء و صوفیاء اور عوام کے حالات کا پورا جائزہ لیا اور انہیں ان کی غلط روش کے خطرناک نتائج سے آگاہ کرنے کی کوشش کی۔ امیر و غریب کے درمیان جس طبقاتی کشمکش کا آغاز ہو چکا تھا اسے رفع کرنے کے لئے کتاب و سنت سے اقتصادی اور معاشی نظریے پیش کئے (۱۳۱)۔

سادساً: تصنیفی، علمی اور تدریسی کاموں کے ساتھ ساتھ انہوں نے اس طوائف الملوکی کے دور میں احیائے غلبہ اسلام کے لئے ممکن حد تک سیاسی خدمات سرانجام دیں۔ چنانچہ مرہٹوں کی سرکوبی کے لئے احمد شاہ ابدالی کو بلانا اس سلسلے کا سب سے اہم واقعہ ہے (۱۳۲)۔

سابعاً: وہ ایک ہمہ جہت شخصیت تھے۔ ان کی عظیم القدر تصانیف آنے والی نسلوں کے لئے روشنی کا مینار ثابت ہوئیں جن کا مختصر تذکرہ درج ذیل ہے: (۱۳۳)

علوم القرآن: فتح الرحمان (فارسی ترجمہ قرآن)۔ الفوز الکبیر فی اصول التفسیر (فارسی)۔ فتح الخبیر بما لا بد من حفظہ

فی علم التفسیر (عربی) تاویل الاحادیث فی رموز قصص الانبیاء والمرسلین۔

علوم الحدیث: المصفی والمسوی (عربی و فارسی) موطا امام مالک کا ترجمہ و تحشیہ۔ شرح تراجم ابواب بخاری (عربی)۔ تراجم بخاری (عربی)۔ الارشاد الی مہمات علم الاسناد (عربی)۔ الاربعین (عربی)۔ الفضل المبین فی المسلسل من حدیث النبی الامین (عربی)۔ النوادر من احادیث سید الاوائل والاواخر (عربی)۔ الدر الثمین فی مبشرات النبی الامینؐ۔

حجۃ اللہ البالغہ (عربی): اپنی نوعیت کی ایک منفرد اور عظیم کتاب جو بیک وقت اسرار شریعت، فقہ، حدیث، تصوف، عقائد و عبادات، معاملات و مناکحات، تدبیر منزل و مملکت، اخلاق و معاشرت اور تمدن و معیشت کے مباحث کا احاطہ کرتی ہے۔

اصول فقہ: الانصاف فی بیان سبب الاختلاف (عربی)۔ عقد الجید فی احکام الاجتہاد والتقلید (عربی)

عقائد و کلام: ازالہ الخفاء عن خلافہ الخلفاء (فارسی)۔ اسلام کے اصول عمرانی اور نظریہ سیاست پر ایک مبسوط کتاب)۔ قرۃ العین فی تفضیل الشیخین۔ حسن العقیدہ (عربی) تحفہ الموحدین (فارسی)

تصوف: الطاف القدس (فارسی)۔ ہمعات (فارسی)۔ سطعات (فارسی)۔ القول الجمیل فی سواء السبیل (عربی)۔ فیوض الحرمین (عربی)۔ لمعات (فارسی)۔

کلام و تصوف: الخیرا لکثیر (عربی)۔ البدور البازغہ (عربی)۔

سیرت و تاریخ: الاطیب النغم فی مدح سید العرب والعجم (عربی) نعتیہ قصائد۔ سرور المحزون فی سیر النبی المامون (فارسی)۔ انفاس العارفین۔ التفہیمات الالٰہیہ (عربی و فارسی)۔ مقالہ الوضیہ فی النصیحہ والوصیہ، رسالہ دانشمندی (طرق تدریس و مطالعہ پر)۔

شاہ صاحب کی اکثر کتابوں کے اردو اور بعض کے انگریزی تراجم ہو چکے ہیں بعض کی شروح بھی منظر عام پر آچکی ہیں۔ برصغیر پاک و ہند میں کئی ادارے شاہ صاحب کے افکار کو عام کرنے میں مصروف ہیں اور ان کی فکر علمی دنیا میں اپنا مقام بنا چکی ہے [۱۳۴]۔ شاہ صاحب کی سوانح کے اس سرسری مطالعے کے بعد اب ہم شاہ صاحب کے نفسیاتی افکار کی طرف آتے ہیں۔

شاہ ولی اللہ اور علم النفس

شاہ صاحب نے براہ راست تو علم النفس پر کچھ نہیں لکھا لیکن تصوف و احسان اور اخلاقی و کلامی مباحث میں ان کے ہاں ایسے افکار موجود ہیں جنہیں آج کی زبان میں نفسیات سے متعلق کہا جا سکتا ہے اور جو خصوصاً ہمارے زیر بحث موضوع یعنی تعمیر سیرت اور تزکیہ نفس سے متعلق ہیں۔

حقیقت نفس اور اصطلاحات اربعہ

شاہ صاحب عقل، قلب اور نفس کو لطائف ثلاثہ سے تعبیر کرتے ہیں (۱۳۵)۔ (لطائف جمع ہے لطیفہ کی جس کا مادہ ل ط ف ہے [ان معنوں میں اردو میں لطیف کا لفظ مستعمل ہے] اور اہل تصوف لطیفہ غیر مادی اور لطیف شی کو کہتے ہیں جیسے روح)۔ یہ لطائف ان کے نزدیک عناصر شخصیت ہیں اور انہی کی تہذیب و عدم تہذیب پر شخصیت کے سنورنے یا بگڑنے کا انحصار ہوتا ہے۔ روح کو اگرچہ وہ ان سے الگ رکھتے ہیں، اسے مبداء حیات سمجھتے ہیں اور اسے نسمہ اور روح انسانی دو قسموں میں شمار کرتے ہیں اور اس کا تعلق بھی تکوین و تعمیر شخصیت سے جوڑتے ہیں۔ آیئے دیکھیں کہ فکر ولی اللہ میں ان کی تفسیر کیا ہے۔

عقل: یہ شاہ صاحب کے نزدیک سب سے اہم اور افضل لطیفہ ہے۔ جس کا کام تفکر و تدبر ہے اور اسی لئے یہ حق و باطل کی میزان ہے۔ ان کی رائے میں "عقل اس چیز کا نام ہے جس سے ان حقائق و معارف کا ادراک ہوتا ہے جن کے ادراک سے حواس خمسہ قاصر رہتے ہیں" (۱۳۶)

قلب: ان کے نزدیک جذبات و انفعالات کا مصدر ہے۔ ان کے الفاظ میں "قلب اس چیز کا نام ہے جو حب و بغض کا منبع ہے اور عزیمت و ارادہ اور اختیار اسی سے صادر ہوتے ہیں" (۱۳۷)

نفس: دیگر صوفیاء کی طرح شاہ صاحب بھی نفس کو منبع شر سمجھتے ہیں۔ ان کے الفاظ میں "نفس اس چیز کا نام ہے جس میں مستلذات (لذت سے ہے یعنی وہ چیزیں جنہیں لذیذ اور خوشگوار سمجھا جاتا ہے) از قسم مطاعم و مشارب و مناکح کی خواہش پیدا ہوتی ہے" یہ اشارہ ہے بھوک اور جنس کی جبلتوں کی طرف (۱۳۸)۔

لطائف ثلاثہ کا ثبوت

جیسا کہ ہر معاملے میں شاہ صاحب کا اسلوب ہے کہ وہ محض دعویٰ نہیں کرتے بلکہ اسے دلائل سے ثابت بھی کرتے ہیں اور اس کی حکمتوں اور مصالح کو بھی نمایاں کرتے ہیں۔ چنانچہ یہ ثابت کرنے کے لئے عقل، قلب اور نفس محض وہمی تصورات نہیں بلکہ حقائق ہیں، انہوں نے چار طرح کے دلائل دیئے ہیں۔

۱۔ نقلی دلائل ۲۔ عقلی دلائل ۳۔ تجربی دلائل ۴۔ اجماع حکماء

نقلی دلائل (۱۳۹)

عقل کے بارے میں قرآن حکیم میں ہے:

ان فی ذلک لآیات لقوم یعقلون (۱۴۰)

ترجمہ: "بے شک ان چیزوں میں بڑی نشانیاں ہیں ان لوگوں کے لئے جو غور کرتے ہیں"۔

وقالوا لو کنّا نسمع او نعقل ما کنا فی اصحاب السعیر (۱۴۱)

"اور وہ کہیں گے کہ اگر ہم کچھ سنتے یا سمجھتے تو ہم دوزخیوں میں سے نہ ہوتے"۔

اور حدیث ہے:

"اول ما خلق اللّٰہ تعالی العقل فقال له اقبل فاقبل، وقال له ادبر فادبر، فقال: بک اواخذ" (۱۴۲)

سب سے پہلے اللہ نے عقل کو پیدا کیا اور اس کو حکم دیا کہ سامنے ہو جاؤ تو وہ سامنے ہوئی اور جب اس سے کہا پیٹھ پھیر کر لوٹ جاؤ تو اس نے اس کی بھی تعمیل کی۔ اللہ تعالی نے فرمایا میں تجھ پر ہی مواخذہ کروں گا (یعنی تم ہی کو نیک و بد کا ذمہ دار قرار دوں گا)۔

"دین المرء عقله و من لا عقل له لا دین له" (۱۴۳)

آدمی کا دین اس کی عقل ہے جو عقل نہیں رکھتا وہ دین سے بے بہرہ ہے۔

"افلح من رزق لبا" (۱۴۴)

جس کو عقل دی گئی اس نے فلاح پائی۔

ان احادیث کے ذکر کے بعد وہ کہتے ہیں کہ ان احادیث کو اگرچہ محدثین قابل اعتماد نہیں سمجھتے لیکن یہ احادیث مختلف اسناد سے مروی ہیں جو ایک دوسرے کو تقویت پہنچاتی ہیں۔

قلب

اللہ تعالی قرآن حکیم میں فرماتے ہیں:

"واعلموا ان اللّٰہ یحول بین المرء و قلبه" (۱۴۵)

ترجمہ "اور جان لو کہ اللہ آدمی اور اس کے دل کے درمیان حائل ہو جاتا ہے"

"ان فی ذلک لذکری لمن کان له قلب" (۱۴۶)

"بے شک اس میں بڑی عبرت ہے اس شخص کے لئے جو دل رکھتا ہو..."

اور حدیث میں آتا ہے:

"مثل القلب کریشه فی فلاه تقلبها الریاح ظہرًا لبطن" (۱۴۷)

قلب کی مثال اس پر کی مانند ہے جو بیابان میں پڑا ہو جس کو ہوائیں ایک رخ سے دوسرے رخ بدلتی رہتی ہیں۔

نفس

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

"النفس تتمنی و تشتهی والفرج یصدق ذلک او یکذبه" (۱۴۸)

"بے شک انسان کا نفس آرزو اور خواہش کرتا ہے اور پھر اس کے اعضائے شہوانی (عملاً) اس کی تصدیق یا تکذیب کرتے ہیں۔"

عقلی دلائل

شاہ صاحب کہتے ہیں کہ انسان کے جسم میں تین اعضائے رئیسہ ہیں اور ان تمام قویٰ اور افعال کا منبع جن کو انسان کی صورت نوعیہ کا اقتضاء کہا جاتا ہے، یہی اعضائے ثلاثہ ہیں (یعنی دماغ، قلب اور جگر) چنانچہ جملہ قوائے ادراکیہ مثلاً متخیلہ اور وہم اور قوت متصرفہ جو متخیلات اور اوہام میں تصرف اور ان کے جوڑ توڑ میں لگی رہتی ہے اور قوت مدرکہ جو کسی نہ کسی طرح مجردات (یا محسوسات یعنی وہ چیزیں جن کو حواس خمسہ ظاہری کے ذریعے ادراک نہیں کیا جا سکتا) ان سب کا محل دماغ ہے۔ غضب، جرات اور بزدلی، سخاوت اور کنجوسی، خوشنودی اور ناراضگی وغیرہ ایسی صفات ہیں جن کا تعلق قلب سے ہے اور ایسی چیزوں کی طلب، جن پر انسان کے اپنے جسم کی بقاء یا اس کی نوع بقاء کا دارومدار ہے، اس کا محل جگر ہے۔ اس اختصاص کی دلیل یہ ہے کہ اگر ان اعضائے رئیسہ میں سے کسی میں مرض یا حادثہ کے بعد اختلال آ جائے تو جن قویٰ اور صفات کا ان کو منبع قرار دیا گیا ہے، ان میں اختلال آ جاتا ہے۔ تاہم یہ ذہن میں رہے کہ ان میں سے ہر ایک قوت دوسرے کی اعانت کی محتاج ہے اور یہ باہم مل کر کام کرتی ہیں نہ کہ ہر قوت مستقل بالذات اپنا اپنا کام کرتی ہے[149]۔

تجربی ثبوت

شاہ صاحب کے نزدیک ان لطائف ثلاثہ کا تجربی ثبوت (جس کا ہم مشاہدہ اور تجربہ کر سکتے ہوں) یہ ہے کہ ان قوتوں اور جبلتوں کی کمی بیشی (افراط و تفریط) کی وجہ سے انسانوں کے رویے اور افعال ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں بلکہ ان قوتوں کی کمی بیشی کی بناء پر ہم حتمی اندازہ کر سکتے ہیں کہ ان کا سلوک کیا ہو گا۔ شاہ صاحب نے اس حوالے سے انسان کی شخصیت کو چار انواع میں تقسیم کیا ہے۔ ایک: وہ جن کے قلب کو ان کے نفس پر پورا تسلط حاصل ہوتا ہے ایسا شخص آسانی سے قلبی خواہشات کے لئے نفسی لذائذ کی قربانی دے سکتا ہے۔ دوم: جس کے نفس کو اس کے قلب پر کامل اقتدار حاصل ہوتا ہے۔ ایسا شخص ہر قیمت پر نفسانی خواہشات کو پورا کرتا ہے۔ سوم: وہ شخص جس کی عقل اس کے قلب اور نفس پر غالب ہتی ہے اس کی مثال وہ کامل الایمان مرد کامل ہے جس کے جذبات اور خواہشات حکم شرع کے تابع ہوتے ہیں۔ چہارم: وہ شخص جس پر رسم و رواج کی پابندی غالب ہوتی ہے[150]۔

اجماع حکماء

شاہ صاحب کہتے ہیں کہ تمام وہ اصحاب عقول جنہوں نے اپنی توجہ تہذیب اخلاق اور تزکیۂ نفس پر مبذول کی ہے خواہ ان کا تعلق کسی مذہب اور ملت سے ہو، سب نے ان لطائف ثلاثہ کا اثبات کیا ہے یا کم از کم انہوں نے جن مقامات اور احوال کی تشریح کی ہے وہ انہی لطائف مذکورہ کے نتائج و ثمرات ہیں گو ان کے درمیان

تسمیات میں اختلاف ہو جو قابل صرف نظر ہے(۱۵۱)۔

متوازن تعمیر شخصیت کا انحصار لطائف ثلاثہ کی تہذیب پر ہے(۱۵۲)

شاہ صاحب کہتے ہیں کہ ان لطائف ثلاثہ کا ایک تو طبعی اقتضاء ہے لیکن جب ان کی تہذیب کر لی جائے تو انسان شرعی تقاضوں کو پورا کرتے ہوئے انسان کامل کی صورت اختیار کر سکتا ہے (یہ وہ چیز ہے جسے ہم آج کی اصطلاح میں متوازن تعمیر شخصیت کہہ سکتے ہیں) اس کی مثال دیتے ہوئے وہ عقل کے بارے میں کہتے ہیں کہ انسان کی عقل مقتضیات طبیعت بشریہ سے گھری رہتی ہے تو وہ انہی امور کی تصدیق پر مائل ہوتی ہے جو احوال طبعیہ سے مناسبت رکھتے ہوں لیکن جب اس کی تہذیب کر لی جاتی ہے تو پھر ان امور پر جن کے بارے میں شرع نے خبر دی ہے، اس طرح یقین کرتی ہے گویا آدمی ان کو کھلی آنکھوں دیکھ رہا ہو۔ اسی طرح عقل کا اقتضاء یہ ہے کہ جو واقعات بھی از قسم فضل و انعام یا تعذیب و انتقام ظہور میں آئیں وہ غور کر کے ہر ایک واقعہ کا سبب تلاش کرے۔ اس لئے جب ان کی تہذیب کر لی جاتی ہے تو توحید اور توکل اور شکر اور رضا کے مقامات ظہور میں آتے ہیں۔

اسی طرح فطری طور پر قلب کا اقتضاء یہ ہے کہ آدمی کو اپنے مربی اور منعم و محسن کے ساتھ محبت ہو اور جو کوئی اس سے روگردانی کرے اور اس سے دشمنی کرے اسے وہ مبغوض سمجھے اور اس سے نفرت کرے اور جو چیز اس کو اذیت پہنچاتی ہو اس سے خائف و ہراساں رہے اور جو چیز اس کے لئے نافع اور مفید ہے اس کا خواہاں اور جویاں رہے۔ چنانچہ قلب کی اگر تہذیب کر لی جائے تو اللہ تعالیٰ کی محبت اور اس کے عذاب سے خائف ہونا اور ثواب کے بارے میں پر امید رہنا ان صفات مذکورہ کی جگہ لے لیتے ہیں۔ یہی حال نفس کا ہے کہ اس طبیعت کے لحاظ سے نفس امارہ کا غلو اس بات کا مقتضی ہوتا ہے کہ انسان شہوات نفسانی کے پورا کرنے میں پورے طور پر منہمک ہو نیز آرام طلبی کا بھی وہ خواہاں ہوتا ہے لیکن جب اس کی تہذیب کر لی جائے تو وہ تائب ہو کر زہد اختیار کرتا ہے اور آرام طلبی کی بجائے کوشش و جدوجہد اس کی صفت لازمہ بن جاتی ہے۔

روح(۱۵۳)

شاہ صاحب کے نزدیک روح کے دو تصور ہیں یا یوں کہیے کہ روح کی دو قسمیں ہیں۔ ایک تو وہ روح جو بدنی اخلاط سے پیدا ہوتی ہے اور مبداء حیات ہے اسے وہ نسمہ یا روح ہوائی (روح حیوانی) کہتے ہیں۔ دوسرے وہ غیر مادی لطیفہ جسے وہ نفس ناطقہ یا روح انسانی یا روح ملکوتی کہتے ہیں۔

نسمہ

سرسری نظر میں روح کی حقیقت یہ سمجھ میں آتی ہے کہ حیوانات کے لئے وہ ان کی زندگی کا سرچشمہ ہے

جب تک کسی حیوان کے اندر روح ہے وہ چلتا پھرتا ہے اور اس سے اختیاری حرکات صادر ہوتی ہیں۔ جب روح اس سے رخصت ہو جاتی ہے تو اس کے تمام حواس اور قویٰ معطل ہو جاتے ہیں اور وہ مردہ کہلاتا ہے۔ درحقیقت جسم میں ایک لطیف بخار ہوتا ہے جو قلب کے اندر خلاصۂ اخلاط سے پیدا ہوتا ہے۔ قوائے حس و حرکت اور قوائے تغذیہ و تنمیہ کا وجود اور ان کے عمل کا قائم رہنا اس لطیف بخار کے وجود سے وابستہ ہے۔ اسے نسمہ کہتے ہیں۔ یہ وہ روح ہے جس میں طبیب تصرف کر سکتے ہیں کیونکہ یہ بخار لطیف ایک مادی چیز ہے۔ تجربات نے اس چیز کی تصدیق کی ہے کہ اگر کسی مرض یا دوا کے کھانے سے اس بخار کی کیفیت میں فرق آ جائے تو اعضاء کے افعال و قویٰ میں بھی اسی نسبت سے تغیر پیدا ہو جاتا ہے۔ یہ روح سارے جسم میں سرایت کئے ہوئے ہوتی ہے جیسے پھول میں خوشبو یا دہکتے کوئلے میں آگ و حرارت۔

روح انسانی

یہ ایک غیرمادی لطیف شے ہے جو نسمہ سے تعلق پیدا کر لیتی ہے بلکہ نسمہ کی حیثیت اس کے لئے سواری کی ہے۔ شاہ صاحب اس امر کے ثبوت کے لئے کہ روح حقیقی بدن اور نسمہ دونوں سے الگ شے ہے، یہ دلیل دیتے ہیں کہ وقت کے ساتھ بدن بھی بدل جاتا ہے اور نسمہ بھی۔ بچپن سے بڑھاپے تک انسان کے جسم اور شکل میں تبدیلیاں آتی رہتی ہیں (خلیات بدل جاتے ہیں) انسان کی صفات بھی بدل جاتی ہیں مثلاً پہلے جاہل تھا اب عالم ہو گیا لیکن بدن و اوصاف کی ان تبدیلیوں کے باوجود زید ۲ سال کی عمر میں زید ہوتا ہے اور ۷۰ سال کی عمر میں بھی زید ہی ہوتا ہے۔ جو چیز ان تغیرات کے باوجود زید کو زید ہی رکھتی ہے وہ روح حقیقی ہے۔ جو ایک غیرمادی شے ہے (جسے آج کی اصطلاح میں شخصیت بھی کہا جا سکتا ہے)۔

بدن، نسمہ اور روح حقیقی میں تعلق یہ ہے کہ بدن نسمہ کی سواری ہے اور نسمہ روح کی یعنی نسمہ بدن میں تصرف کرتا ہے اور روح نسمہ میں۔ بدن خالصتاً مادی شے ہے اور روح خالصتاً غیرمادی اور نسمہ ان دونوں کے بین بین ہے۔ بدن فنا ہو جاتا ہے لیکن نسمہ اور روح فنا نہیں ہوتے۔ نسمہ چونکہ انسانی افعال کا نمائندہ اور مظہر ہوتا ہے اس لئے جزا و سزا اسی پر وارد ہوتے ہیں۔

خیر و شر (ملکیت و بہیمیت) کے لحاظ سے انسانی شخصیت کی اقسام [۱۵۳]

یہ ایک بڑی دلچسپ اور دقیق بحث ہے جو شاہ صاحب کے ہاں پائی جاتی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ انسانی اعمال کا منبع نسمہ ہے۔ جو ایک طرف مادہ (بدن) سے وابستہ ہے اور دوسری طرف غیرمادی (روح ملکوتی) سے۔ بدن کی احتیاجات مادی اور جسمانی ہیں اور وہ وہی ہیں جو دیگر حیوانات کی ہیں جن میں عقل کی بجائے نفس اور قلب (یعنی بنیادی جبلتوں) کا غلبہ ہوتا ہے جیسے بھوک اور جنس اور جذبات (مثلاً غصہ اور محبت وغیرہ) کا۔ دوسری

طرف روح حقیقی ہے جو امر ربی ہے۔ اس کے تقاضے جسمانی کی بجائے علوی اور ملکی ہیں۔ جن میں نفس اور قلب کی بجائے عقل کا غلبہ ہوتا ہے۔ نسمہ میں اول الذکر رجحان کو وہ بہیمیت (حیوانوں کی خصوصیات) اور دوسری کو ملکیت (فرشتوں جیسی خصوصیات) کہتے ہیں (عام زبان میں ہم خیر و شر کہہ سکتے ہیں)۔ بہیمیت اور ملکیت یا دوسرے لفظوں میں خیر و شر کی کیفیت (شدت میں کمی بیشی) اور کمیت (مقدار میں کمی بیشی) میں شاہ صاحب نے انسانوں کی آٹھ اقسام کی ہیں۔ پھر اس کمی بیشی سے ان کے اعمال و اخلاق میں جو تفاوت ہوتا ہے اسے ظاہر کیا ہے۔ آیئے اس بحث کو ذرا تفصیل سے سمجھنے کی کوشش کریں۔

قوت ملکیہ اور قوت بہیمیہ

انسان میں دو طرح کی قوتیں یا استعدادیں موجود ہیں ایک قوت ملکیہ اور دوسری بہیمیہ۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ انسان میں موجود نسمہ روح ہوائی سے عبارت ہے یہ روح ہوائی (Pseudo Soul) جسم میں طبعی عناصر کے عمل اور رد عمل سے پیدا ہوتی ہے ان سے بالاتر نفس ناطقہ جب نسمہ پر تصرف کر رہا ہوتا ہے تو یہ دو رجحان رکھتا ہے۔ ایک رجحان انسان کو بھوک' پیاس' شہوت' غضب' حسد' خوشی جیسے جبلی تقاضوں کی طرف مائل کر دیتا ہے کہ انسان' انسان نہیں رہتا بلکہ حیوان بن جاتا ہے۔ نفس ناطقہ کا دوسرا رجحان انسان کو فرشتوں کی صف میں لاکھڑا کرتا ہے۔ اس حالت میں وہ حیوانی تقاضوں سے رہائی حاصل کر لیتا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ مادی کائنات سے ماوراء عالم تجرد سے اس پر انکشافات و سرور کا نزول اور الہامات کا فیضان ہوتا ہے۔ اگر یہ الہامات حقائق قدرت کے انکشافات سے متعلق ہوں تو ان سے دنیا میں علوم طبعیہ کی بنا پڑتی ہے۔ اگر یہ الہام کسی نئے نظام کو شروع کرنے اور اس کو رواج دینے سے متعلق ہوں تو وہ شخص جسے یہ الہامات ہوتے ہیں ان کاموں کو اسی طرح کرتا ہے گویا کہ وہ ان کے لئے اوپر سے معمور ہے اور خود اس کو ان کاموں کی خواہش نہیں۔

نفس ناطقہ کے نسمہ پر تصرف سے دو رجحان پیدا ہوتے ہیں۔ علوی اور سفلی' جب انسان پر سفلی رجحانات کا غلبہ ہوتا ہے تو وہ سرتاپا حیوانیت اور بہیمیت کا پیکر بن جاتا ہے اور اس میں علویت اور ملکیت کا اثر باقی نہیں رہتا۔ علوی رجحان کے غلبہ پانے کی صورت میں انسان بالکل فرشتہ بن جاتا ہے اور اس میں بہیمیت سرے سے غائب ہو جاتی ہے۔ انسان کی یہی طبعی خصوصیات ہیں جن کی وجہ سے اسے چند باتوں کے کرنے اور چند باتوں کے نہ کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور اسے اس معاملے میں چوپایوں اور فرشتوں کی طرح آزاد نہیں چھوڑا گیا۔ حقیقت یہ ہے کہ چوپائیوں میں اگر بہیمیت ہے تو سراسر بہیمیت ہی بہیمیت ہے اور وہ طبعی طور پر اس خالص بہیمیت کے تقاضے پورے کرنے پر مجبور ہیں۔ اسی طرح فرشتے ملکیت ہی ملکیت ہیں اور ان میں بہیمیت کا شائبہ تک نہیں۔ لیکن ان دونوں کے برعکس انسان کا معاملہ ہے کہ وہ بیک وقت فرشتہ بھی ہے اور حیوان بھی۔

اس میں ملکیت کے رجحانات بھی ہیں اور حیوانیت کے تقاضے بھی۔

قوت ملکیہ اور بہیمیہ میں کمی بیشی

ملکیت اور بہیمیت کی دونوں قوتیں تمام انسانوں میں پائی جاتی ہیں لیکن کسی انسان میں بہیمیت کی قوت زیادہ ہوتی ہے اور ملکیت نسبتاً کم، اور کسی میں اس کے برعکس بہیمیت کم پائی جاتی ہے اور ملکیت نسبتاً زیادہ۔ پھر قوت ملکیت کے بے شمار مدارج ہیں۔ اسی طرح بہیمیت کے لاتعداد درجات ہیں۔ بہیمیت اور ملکیت کا کہیں زیادہ اور کہیں کم پایا جانا اور کسی فرد میں ان کا ایک درجے میں اور کسی میں دوسرے درجے میں موجود ہونا یہ وہ اسباب ہیں جن کی وجہ سے ایک انسان میں ایک استعداد ہوتی ہے اور دوسرے میں بالکل دوسری۔ چنانچہ اسی طرح بنی نوع انسان میں الگ الگ استعدادیں پیدا ہوتی ہیں۔

شاہ ولی اللہ اس کی مزید وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ملائکہ کی دو قسمیں ہیں۔ ملاء اعلیٰ کے ملائکہ اور ملاء اسفل کے ملائکہ۔ اول الذکر اسماء الٰہی کے علوم میں رنگے ہوتے ہیں یہ ملائکہ نظام الٰہی، اصول [کلیات اور اس کی حکمت کا علم رکھتے ہیں۔ ملاء اسفل کے ملائکہ کا کام یہ ہے کہ جو احکام ان پر اوپر سے وارد ہوں انہیں بجا لائیں اور الہام و احاطہ کے ذریعے دنیا کے معاملات میں تصرف کریں۔ ان ملائکہ کو احکام کی اصل مصلحت کا علم نہیں ہوتا ان میں ہر فرشتہ صرف اسی واقعہ کا ادراک کر سکتا ہے جو اس کی فطرت سے مناسبت رکھتا ہو۔

ملائکہ کی طرح بہائم کی بھی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ جن کی قوت بہیمیت شدید ہوتی ہے، دوسرے وہ جن کی بہیمیت ضعیف ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر ایک نر کو لیجئے وہ صحیح مزاج لے کر پیدا ہوا پھر اسے مناسب غذا ملتی رہی، اسے کوئی ایسا عارضہ بھی لاحق نہ ہوا جس سے اس کے قویٰ میں خلل آتا۔ یہ نر جب اپنی بلوغت کو پہنچے گا تو ظاہر ہے کہ وہ عظیم الجثہ، بلند آواز اور قوی تر ہوگا۔ اپنے عزم و ارادہ میں بڑا باہمت اور غصے میں بڑا سخت ہوگا۔ اسے کبھی یہ گوارا نہ ہوگا کہ کوئی دوسرا نر اس پر غالب آجائے۔ لیکن اگر یہ نر پیدائشی طور پر کمزور اور ناتواں ہو، اسے بعد میں مناسب تربیت بھی نہ ملے اور انہی حالات میں جوان ہو تو لازمی طور پر یہ نر اپنی جسمانی بناوٹ میں نیز اپنی عادات و اخلاق میں پہلے نر سے بالکل مختلف ہوگا۔

اس مثال سے صاف ظاہر ہے کہ قوت بہیمیہ جب اپنے عروج کو پہنچتی ہے تو اس کے دو مظہر ہوتے ہیں ایک مظہر تو شدت عزم ہے دوسرا مظہر خَلق یعنی شکل و بناوٹ اور خُلق یعنی عادات و اخلاق میں اس کا کامل ہونا ہے۔ بہیمیت کے پہلے مظہر کا اثر یہ ہوتا ہے کہ بہیمیت روح کے چہرے کے لئے اس طرح کا حجاب بن جاتی ہے کہ روح اس کے اندر چھپ جاتی ہے لیکن وہ بہیمیت میں یکسر فنا نہیں ہوتی۔ جب بہیمیت کا غلبہ کم ہوتا ہے اور اس کی وجہ سے شدت عزم میں تبدیلی آجاتی ہے تو روح کو بھی بقا نصیب ہوتی ہے۔ بہیمیت کے دوسرے مظہر کا اثر یہ ہے کہ بہیمیت اخلاق و عادات کی تکمیل میں صرف ہوتی ہے اور اس کی وجہ سے نفس

بغیر کسی شدت اور تندی کے کمال کو پہنچ جاتا ہے۔ اسی طرح اولاً بہیمیت کی دو قسمیں ہوئیں ایک شدید اور دوسرے ضعیف۔ جب بہمیت کمال پر ہوتی ہے تو اس سے دو اثرات مرتب ہوتے ہیں ایک عزم و ارادہ میں پختگی اور دوسرا جسمانی بناوٹ اور اخلاق و عادات کی تکمیل۔

انسانی شخصیت پر اس کمی بیشی کے اثرات (۱۵۵)

ملکی اور بہیمی قوت شدید یا ضعیف ہونے کے انسان پر شدید اثرات پڑتے ہیں۔ جس شخص میں قوت بہیمی بہت شدید ہو اسے سخت ریاضتوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ شدید بہیمیت والے سے جو بھی آثار و اعمال ظاہر ہوتے ہیں وہ اپنے اندر بڑی قوت رکھتے ہیں۔ اس شخص کی قوت ارتکاز انتہائی طور پر پُر تاثیر ہوتی ہے۔ جس شخص کی قوت بہیمی ضعیف ہو اسے سخت ریاضتوں کی مطلق ضرورت نہیں ہوتی۔ بلکہ ریاضتیں اس کے لئے باعث تشویش بنتی ہیں۔ اس شخص کو کثرت سے اور بہت عرصے تک ذکر کرنا چاہیے اس پر کمال کا دروازہ اسی طرح کھل سکتا ہے۔ ضعیف بہیمیت والے سے جو کرامات ظاہر ہوتی ہیں وہ اتنی کم اہمیت رکھتی ہیں کہ ان کا ہونا یا نہ ہونا برابر ہے اور قوت ارتکاز عارضی اور معمولی نوعیت کی ہوتی ہے۔

جس شخص کی ملکی قوت شدید ہو وہ بڑے بڑے کمالات مثلاً نبوت، فنا و بقا اور اسی طرح کے دوسرے بلند مرتبہ احوال و مقامات کا اہل ہوتا ہے۔ اس کی خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ وہ مادی کائنات سے ماورا عالم تجرد کے حالات کی خبر دیتا ہے۔ جس شخص میں ملکی قوت ضعیف ہو اس کی تمام تر کوششوں کا ثمرہ یہ ہوتا ہے کہ وہ دوسروں کے دلوں کی باتیں معلوم کر سکتا ہے۔ وہ اپنے سامنے ملکی انوار کو درخشاں دیکھتا ہے۔

قوت ملکیہ اور بہیمیہ میں توافق و عدم توافق

اس وضاحت کے بعد یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ ہر انسان میں ملکیت اور بہیمیت کی دو قوتیں موجود ہیں۔ یہ دونوں قوتیں جب ایک فرد میں جمع ہوتی ہیں تو لازمی طور پر اس سے دو صورتیں پیدا ہوں گی۔ ایک صورت یہ ہے کہ ملکیت اور بہیمیت میں باہمی نزاع کی کیفیت رہے گی۔ اس کیفیت کو ""تجاذب"" کہتے ہیں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ ملکیت اور بہیمیت میں باہمی طور پر ہم آہنگی اور عدم نزاع کی کیفیت ہو۔ اس حالت کو ""اصطلاح"" کہا جاتا ہے۔ تجاذب کے معنیٰ یہ ہیں کہ بہیمی قوت اپنے مخصوص تقاضوں کا اظہار کرے، ملکیت اپنے فطری رجحانات کی طرف مائل ہو اور دونوں امتزاج اور ہم آہنگی سے عاری ہوں۔ تجاذب کی حالت میں اگر قوت بہیمیہ کا غلبہ ہوتا ہے تو انسان دنیاوی لذات میں منہمک ہونا چاہتا ہے۔ اس صورت میں اس کا ملکیت کی طرف مطلقاً کوئی میلان نہیں ہوتا۔ اس کے برعکس اگر تجاذب کی حالت میں ملکیت غالب ہو تو انسان بہیمیت کے تمام رجحانات و اعمال سے یکسر کنارہ کش ہو کر عالم جبروت کے رنگ میں رنگا جانا چاہتا ہے۔

"اصطلاح" سے مراد یہ ہے کہ قوت ملکیہ اپنے طبعی تقاضوں اور اس قوت کے درجہ کمال سے قدرے نیچے اترے۔ قوت بہیمیہ اپنی سفلی اور نامناسب خواہشات کو دبا کر ملکیت کی طرف ترقی کرے۔ یہ دونوں ایسے مقام پر باہم ملیں جس سے بہیمیت کو بھی مناسبت ہو اور جس کا ملکیت سے بھی تعلق ہو۔ اس ضمن میں بدنی عبادتیں، دعا و مناجات، عفت نفس، سخاوت، صحت مند بین الشخصی تعلقات، دوسروں کے حقوق پورے کرنا، سچے خواب دیکھنا، فہم و استدلال اور اسی طرح کے دوسرے اعمال و احوال مفید ہوتے ہیں۔

انسانی شخصیت پر اس توافق و عدم توافق کے اثرات

جو فرد اہل اصطلاح میں سے ہو گا اس کی طبیعت کا عام انداز یہ ہے کہ اعضاء و جوارح کے اعمال اور دل و دماغ کے احوال میں بے حد مؤدب ہوتا ہے۔ وہ اپنے اندر حق شناسی کا جوہر رکھتا ہے۔ نیز وہ دین اور دنیا دونوں کے معاملات کو پورا کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے اور عام طور پر ایسے لوگوں میں قلق و اضطراب کی کیفیت نہیں ہوتی۔ دنیا میں شریعت اور احکام خداوندی کے سب سے زیادہ مطیع اہل اصطلاح ہوتے ہیں۔ ان میں سے جن لوگوں میں ملکی قوت شدید ہوتی ہے وہ خدا کی مقرر کردہ حدود اور اس کی حکمتوں کو جاننے والے ہوتے ہیں لیکن اہل اصطلاح میں جن کی ملکی قوت ضعیف ہو وہ محض ظاہری اعمال کو بجالانے والے لوگ ہوتے ہیں اس ضمن میں بالواسطہ وہ شرعی احکام کی روح سے بھی لذت یاب ہوتے ہیں۔

اہل اصطلاح میں سے وہ لوگ جن کی ملکی قوت شدید ہو وہ انبیاء کرام کے علوم حاصل کرنے کی استعداد رکھتے ہیں مثلاً ملاء اعلیٰ کے فرشتوں کو دیکھتے ہیں۔ عبادات کے اسرار، سیاست کے رموز، گھر بار اور شہروں کے نظم و نسق کے اصولوں اور اخلاق و آداب کے اساسی مقاصد سے واقف ہوتے ہیں۔ وہ حیات بعد الموت کا علم بھی رکھتے ہیں لیکن اگر ان کی ملکی قوت شدید نہ ہو تو خواہ وہ کتنی ریاضتیں کریں ان کو کرامات اور خوارق میں سے کوئی چیز بھی حاصل نہیں ہوتی، مگر اس میں شک نہیں کہ عبادات کے ضمن میں انہیں دعا و مناجات کی لذت ضرور محسوس ہوتی ہے۔ اس طبیعت کے لوگ احکام شریعت کے پابند ہوتے ہیں اور ان احکام کو بجالانے سے انہیں اطمینان اور مسرت حاصل ہوتی ہے۔

اہل تجاذب اگر بہیمیت کے بندھنوں کو توڑنے میں کامیاب ہو جائیں اور اس کے ساتھ ان کی ملکی قوت بھی شدید ہو تو ان کی ذات خدا کے اسماء و صفات اور فنا و بقا کے مقامات کی معرفت حاصل کرتی ہے۔ لیکن اگر ان میں ملکی قوت ضعیف ہو تو وہ شریعت میں سوائے ریاضتوں اور وظائف کے جن کا مقصود محض طبیعت کے بہیمی زور کو توڑنا ہوتا ہے اور کچھ نہیں جانتے۔ اس قسم کے افراد کے لئے انتہا درجے کی مسرت یہ ہوتی ہے کہ وہ دوسروں کے دلوں کی باتیں معلوم کر لیتے ہیں۔ قبولیت دعا، ارتکاز نفسی اور اسی طرح کے دوسرے کمالات بھی ان کو حاصل ہوتے ہیں۔

جو شخص اہل تجاذب میں سے ہوتا ہے اسے معاملات دنیا سے کنارہ کشی کرنے کا شوق ہوتا ہے۔ اس کی اہم خواہش یہ ہوتی ہے کہ وہ مادی دنیا سے تجرد اختیار کرے۔ ایسے فرد کی طبیعت کا قدرتی میلان اس عالم چہار سو سے الگ ہونے اور اس سے نجات پانے کی طرف ہوتا ہے۔ چنانچہ وہ شخص ایسے پرندے کی مانند ہے جسے قفس میں بند کر دیا گیا ہو۔ اہل تجاذب میں جس کی قوت بہیمی ضعیف ہو اگر وہ کسی چیز کی طرف میلان رکھتا ہے تو یہ میلان بھی شدت سے عاری ہوتا ہے۔ جس کی قوت بہیمی شدید ہوتی ہے اس کی طبعیت میں بے چینی اور اضطراب غالب ہوتا ہے۔ اہل تجاذب میں سے اگر کسی شخص میں بہیمی قوت انتہائی شدید ہو تو وہ اعلیٰ امور پر اپنی نگاہ رکھتا ہے۔

مختصر یہ کہ دنیا میں بہترین لوگ وہ ہیں جن میں ملکی قوت شدید ہوتی ہے۔ اب اگر یہ شدید ملکی قوت والے اہل اصطلاح میں سے ہوں تو یہ قوموں کی قیادت اور امامت کے اہل ہوتے ہیں۔ اگر یہ اہل تجاذب میں سے ہوں گے تو علم الٰہیات کی شرح و ترجمانی میں بڑی فصاحت کے حامل ہوں گے۔ وہ لوگ جن کی بہیمی قوت شدید ہوتی ہے وہ لوگوں کے رہنما بنتے ہیں اور لوگ بھی ان کے معتقد ہوتے ہیں۔ لیکن جن لوگوں کی قوت بہیمیت ضعیف ہوتی ہے وہ گمنام زندگی بسر کرتے ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ شدید ملکی قوت والے انسان بہت کم پیدا ہوتے ہیں البتہ جن کی ملکی قوت ضعیف ہوتی ہے وہ دنیا میں بڑی کثرت سے پیدا ہوتے ہیں۔ اس طرح شدید بہیمیت والے افراد بھی بہت کم تعداد میں ہوتے ہیں اور جن کی بہیمی قوت ضعیف ہوتی ہے وہ بڑی تعداد میں ہوتے ہیں۔

وہ لوگ جو شدید ملکی اور بہیمی قوتوں کے حامل ہوتے ہیں ان کی مثال اس آئینے کی سی ہے جو سخت تو ہوتا ہے لیکن انعکاسی صفت کا حامل ہوتا ہے۔ جن کی ملکی قوت مضبوط اور بہیمی قوت ضعیف ہوتی ہے ان کی مثال روئی کے اس گالے کی سی ہوتی ہے جس کو پانی میں بھگویا گیا ہو اور جس سے پانی کے قطرے ٹپک رہے ہوں۔

باقی وہ لوگ ہیں جن میں ملکی قوت ضعیف اور بہیمی قوت شدید ہوتی ہے۔ ان کی مثال اس آئینے کی سی ہے جو اندرونی طور پر زنگ آلود ہے اگر سے صیقل کیا جائے تو وہ تھوڑا تھوڑا چمکتا ہے لیکن کسی طرح بھی صورت کو منعکس کرنے کے قابل نہیں ہوتا۔ لیکن اگر ان میں بہیمی قوت بھی کمزور ہے تو ان کی مثال اس بچے کی سی ہوگی جو بہترین تعلیم کے باوجود کسی چیز کو یاد کرنے اور اس کا احاطہ کرنے کے قابل نہیں۔ چنانچہ ایسے بچے کو اشیاء اور ان کی صورتوں کو اپنی قوت متخیلہ میں جاگزیں کرنے کے لئے ایک مدت درکار ہوتی ہے۔ لیکن وہ لوگ جن کی ملکی قوت ضعیف ہوتی ہے وہ عالم تجرد کی کسی شکل وصورت کو دیکھنے کے قابل نہیں ہوتے۔

انسانی شخصیت کی اقسام (۱۵۶)

مندرجہ بالا بحث سے واضح ہے کہ ہر انسان میں قوت ملکیہ اور بہیمیہ کے ہونے اور بتفاوت شدید یا

ضعیف ہونے اور پھر ان میں باہم توافق ہونے یا نہ ہونے کے سبب کئی طرح کی انسانی شخصیات ہو سکتی ہیں۔ تاہم ان کی آٹھ حتمی اقسام کی بنیاد پر تو کئی فیصلے کئے جا سکتے ہیں۔ جن تفصیل یہ ہے:

توافق (اصطلاح) کی حالت	عمومی رویے
ملکی اور بہیمی قوتیں دونوں شدید	یہ لوگ اعلیٰ درجے کے خدا پرست، بہادر اور شجاع ہوتے ہیں۔
ملکی قوت شدید، بہیمی قوت ضعیف	یہ بھی اعلیٰ درجے کے خدا پرست ہوتے ہیں لیکن بہادری اور شجاعت کے کاموں میں حصہ نہیں لے سکتے۔ البتہ علم اور تزکیے میں کامل ہوتے ہیں اور دوسرے لوگوں کو بھی علم اور تزکیہ سے نوازتے ہیں۔
ملکی قوت ضعیف، بہیمی قوت شدید	یہ درمیانے درجے کے خدا پرست ہوتے ہیں لیکن بہادر اور شجاع ہوتے ہیں۔ ان کی اکثریت مجاہدین اور نمازیوں پر مشتمل ہوتی ہے۔
ملکی اور بہیمی قوتیں دونوں ضعیف	ایسے لوگ فرائض دینیہ تو ادا کرے ہیں لیکن بہادری اور شجاعت کے کاموں میں حصہ نہیں لے سکتے۔

عدم توافق (تجاذب) کی حالت	عمومی رویے
ملکی اور بہیمی قوتیں دونوں شدید	ایسا شخص حساس طبیعت رکھتا ہے۔ اس پر اللہ کی محبت غالب ہوتی ہے اور کسی اچانک واقعے سے اس کا دل دنیا سے اچاٹ ہو جاتا ہے جسے لوگ خارق عادت سمجھتے ہیں۔
ملکی قوت شدید، بہیمی قوت ضعیف	ایسا شخص سلیم الفطرت ہوتا ہے گویا کہ مادر زاد ولی ہو۔ اس پر اچانک تبدیلی نہیں آتی بلکہ وہ بتدریج کمال کی طرف بڑھتا ہے۔
ملکی قوت ضعیف، بہیمی قوت شدید	ایسا شخص غیرت و حمیت اور دوسرے معاملات میں غیر معمولی جرأت کا مظاہرہ کرتا ہے۔
ملکی اور بہیمی قوتیں دونوں ضعیف	ایسا شخص اگر اپنی استعداد کے مطابق کمال حاصل

کر لے تو ترک دنیا پر مائل ہو گا لیکن حالات اور
ماحول سازگار نہ ہونے کی صورت میں کمزوری
اور ناتوانی کی بنا پر چیزوں سے دست بردار ہو
جائے گا۔

شاہ صاحب نے تجاذب اور اصطلاح کی بنیاد پر یہ جو شخصیت کی آٹھ اقسام بیان کی ہیں (ان کی وضاحت کے لیے دیکھیے اگلے صفحے کا ڈائگرام)، اس کے بے شمار فائدے ہیں:

۱ شاہ صاحب نے شخصیت کی ان کی اقسام کے بعد ان کے رویوں اور سلوک کے بارے میں جو کچھ کہا ہے اس میں زیادہ تر ان کے پیش نظر دینی زندگی خصوصا مرشد و مسترشد کے احوال ہیں۔ تاہم اسی سوچ کو اگر آگے بڑھایا جائے تو ان خصائص کا اطلاق دنیوی زندگی کے عمومی رویوں پر بھی کیا جا سکتا ہے۔

۲ اس سے یہ بات سمجھ میں آ جاتی ہے کہ بعض دینی رہنما اور صوفیاء کیوں مشہور ہوتے ہیں اور ان سے لوگوں کو بہت فیض پہنچتا ہے اور اس کے برعکس بعض گمنام کیوں ہوتے ہیں۔

۳ اگر یہ تفصیلات ذہن میں ہوں تو ایک ذہین آدمی خود اپنی شخصیت کے ٹائپ کو سمجھ سکتا ہے اور اس کی بنیاد پر اپنے رویے، طرز عمل اور استعدادوں کا نہ صرف صحیح تجزیہ کر سکتا ہے بلکہ اس بنیاد پر اپنی اصلاح بھی کر سکتا ہے، اپنے لئے موزوں مرشد بھی ڈھونڈ سکتا ہے اور مستقبل کے لئے موزوں لائحہ عمل بھی تجویز کر سکتا ہے۔

۴ اگر کوئی صوفی / مرشد / ماہر نفسیات شخصیات کی ان اقسام کو سمجھ لے تو اسے اپنے مسترشدین / موکلین کی رہنمائی کرنے میں انتہائی سہولت ہو جائے گی۔ وہ سب کو ایک لاٹھی سے نہیں ہانکے گا بلکہ ہر شخص کی استعدادات کو سمجھ کر انفرادی انداز میں ان کی رہنمائی کرے گا کیونکہ اس سے یہ بات اظہر من الشمس ہو جاتی ہے کہ ہر آدمی منفرد صلاحیتیں اور شخصیت رکھتا ہے اور یہ کہ اصلاح کے عمل کی تعمیم (Generalization) ہرگز ممکن نہیں۔

۵ اس کی بنیاد پر بڑی حد تک کسی شخص کے متوقع رد عمل کی پیشین گوئی کی جا سکتی ہے کیونکہ کسی کے کردار اور رویے کو دیکھ کر اگر یہ طے کر لیا جائے کہ وہ اہل تجاذب میں سے ہے یا اہل اصطلاح میں سے اور اس میں ملکیت اور بہیمیت شدید ہے یا ضعیف تو پھر مخصوص حالات میں اس کے رد عمل کا اندازہ لگانا مشکل نہیں رہتا۔

انسانی اعمال کی اساس۔ خیالات[۱۵۷]

شاہ صاحب کہتے ہیں کہ انسانی اعمال کی بنیاد اور ان کے وجود میں آنے کے حقیقی محرک اس کے خیالات

ہوتے ہیں جنہیں وہ خواطر کہتے ہیں۔ یہ خواطر کیوں کر پیدا ہوتے ہیں؟ اس بارے میں شاہ صاحب نے پانچ اسباب کا ذکر کیا ہے۔

اولاً: انسانی جبلت اور فطرت جو جیسی بھی اللہ تعالیٰ نے بنائی اور جس میں کوئی بنیادی تغیر واقع نہیں ہوتا۔

دوم: انسان کا مزاج طبعی جس میں ماحول کی وجہ سے تغیر پیدا ہو سکتا ہے۔ نوجوانوں اور بوڑھوں کے اخلاق میں گوشت خور اور سبزی خور قوموں کے رویوں میں اور سرد اور گرم ملکوں کے لوگوں کی عادات میں جو فرق ہوتا ہے وہ اس کا ایک پرتو ہے۔

سوم: عادات و مالوفات یعنی جو عمل کوئی شخص کثرت کے ساتھ بار بار کرتا ہے تو اس سے اس کے اندر ایک ملکۂ راسخہ پیدا ہوتا ہے جو اس عمل کے مناسب حال ہوتا ہے چنانچہ اس کے خیالات اور خواطر کا بھی ادھر ہی میلان رہتا ہے۔

چہارم: القاء رحمانی یعنی نفس ناطقہ جب بہیمیت سے آزاد ہوتا ہے تو وہ اپنی استعداد کے مطابق ملاء اعلیٰ سے کوئی ہیئت نورانیہ اخذ کرنے میں کامیاب ہو جاتا ہے۔ جس سے کسی عمل کے کرنے کا عزم مصمم اس سے ظہور میں آتا ہے۔

پنجم: القاء شیطانی یعنی بعض نفوس شیاطین کا اثر قبول کر لیتے ہیں اور ان کے رنگ میں رنگے جاتے ہیں۔

ان آخری دو نکات کو آج کی زبان میں یوں سمجھا جا سکتا ہے کہ ملائکہ (جو خیر و نیکی اور اللہ کی اطاعت کا مظہر ہیں) اور شیاطین (جو شر و بدی اور اللہ کی نافرمانی کا مظہر ہیں) کے پاس اپنا اپنا براڈ کاسٹنگ سٹیشن ہے جس سے اول الذکر گروہ نیکی کی اور ثانی الذکر بدی کی لہریں جاری کر رہا ہے۔ اب جو نفوس ملکی رجحان رکھتے ہیں وہ نیکی کی لہروں کو اپنی گرفت میں لے لیتے ہیں اور جو نفوس بدی اور شر کا رجحان رکھتے ہیں وہ بدی کی لہروں کو اپنی گرفت میں لے لیتے ہیں۔ پھر جس طرح کے خیالات ہوتے ہیں' اسی طرح کے ارادے بنتے ہیں اور جس طرح کے ارادے ہوتے ہیں اسی طرح کے اعمال وجود میں آتے ہیں۔

عادت کے اثرات

شاہ صاحب کہتے ہیں انسان جب ایک کام بار بار کرتا ہے تو وہ نفس کی عادت بن جاتی ہے۔ پھر وہ اسے آسانی سے کر سکتا ہے اور اس کے کرنے میں اسے کسی سوچ بچار' محنت اور تکلف کی ضرورت نہیں رہتی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان کا نفس ان کاموں کا اثر لے لیتا اور انہیں قبول کر لیتا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ انسان بہت سے کاموں کے مجموعے سے جو اثر لیتا ہے اس (اثر) میں ان میں سے ایک ایک جنس کے ایک ایک کام کا اثر موجود ہوتا ہے' چاہے ایک حرکت کا اثر کتنا ہی ہلکا کیوں نہ ہو اور ظاہر میں نظر نہ آتا ہو۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ انسان جب ایک دفعہ ایک کام کرتا ہے تو اس کے ذہن میں اس کام کے نتیجے میں ایک نقطہ سا پیدا ہو جاتا

ہے۔ یہ نقطہ بہت ہی باریک ہوتا ہے اور نظر نہیں آتا لیکن جب انسان وہی کام بار بار کرتا ہے تو نقطہ اتنا گہرا ہو جاتا ہے کہ آگے چل کر انسان کے لئے وہی کام کرنا آسان ہو جاتا ہے۔ اس کی مثال یوں سمجھئے کہ جیسے زمین پر بیل گاڑی کے گزرنے سے ایک نشان پڑ جاتا ہے' پھر جب گاڑی بار بار اس راہ سے گزرتی ہے تو گہرا راستہ بن جاتا ہے۔ اس کے بعد ان لکیروں پر چلنا اس گاڑی کے لئے آسان ہو جاتا ہے۔ (۱۵۸)

اعمال' نفسی حالتوں کے مظاہر ہیں

شاہ صاحب کے نزدیک عام لوگ جب کسی نفسی کیفیت کو بیان کرنا چاہتے ہیں تو وہ اس کے اظہار کے لئے اس عمل ؟) کا ذکر کرتے ہیں جس کا تعلق اس نفسی کیفیت کے ساتھ ہوتا ہے۔ عمل اور نفسی حالت کا تعلق اتنا گہرا ہے کہ ساری نوع انسانی اسے محسوس کرتی ہے۔ چنانچہ دنیا کے ہر خطے میں اور ہر قوم میں نفسی کیفیتوں کو عملوں ہی کے ذریعے سے ظاہر کیا جاتا ہے اور دونوں کو ایک ہی بتایا جاتا ہے۔ اس میں انسانیت کا کوئی طبقہ ایک دوسرے سے اختلاف نہیں رکھتا' اس لئے کہا جا سکتا ہے کہ یہ چیز نوع انسانی کا فطری خاصہ ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ جب انسانی خیال ایک کام کرنے کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے اور انسان کی نفسی قوتیں اس خیال کے پیچھے چلنے لگتی ہیں تو وہ خیال خوشی محسوس کرتا ہے اور پھیل جاتا ہے اور اگر نفسی قوتیں رک جائیں اور اس خیال سے مل کر کام نہ کریں تو وہ خیال کمزور ہو جاتا ہے گویا انسان کی نفسی قوتوں کی مدد سے اس کا عملی ارادہ مضبوط ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد انسان جب وہ کام کر لیتا ہے تو اس خیال کا منبع (خواہ ملکیت ہو یا بہیمیت) زیادہ قوت حاصل کر لیتا ہے اور اس کا مخالف منبع کمزور ہو جاتا ہے۔ یعنی اگر کام کے کرنے سے ملکیت کو قوت پہنچتی ہے تو بہیمیت کو نقصان پہنچتا ہے۔ چنانچہ آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ انسان کے نفس میں تمنا اور خواہش پیدا ہوتی ہے پھر اس کے اعضاء اسے عمل میں لا کر اس کی تصدیق کر دیتے ہیں یا اسے عمل میں نہ لا کر اسے جھٹلا دیتے ہیں۔ (۱۵۹)

اخلاق' اعمال ہی کا پرتو ہیں

ہم عام بول چال میں انسان کے اخلاق کو ظاہر کرنے کے لئے اس کے کاموں کی طرف اشارہ کرتے ہیں اور اخلاق کو ان کاموں سے ظاہر کرتے ہیں۔ اس طرح وہ عمل اور کام اس خاص خلق کے پہچاننے اور ظاہر کرنے کا ذریعہ بن جاتے ہیں مثلاً کوئی شخص کسی انسان کی نسبت یہ کہنا چاہے کہ وہ بہادر ہے تو وہ بہادری کو یوں ظاہر کرے گا کہ وہ شخص سختیاں سہہ لیتا ہے' اگر کسی کی سخاوت اور دریا دلی ظاہر کرنا ہو تو کہا جائے گا کہ وہ بہت روپیہ خرچ کرتا ہے۔

اب اگر کوئی شخص اپنے اندر کوئی ایسا خلق پیدا کرنا چاہے جو پہلے سے اس کے اندر نہیں ہے تو اس کے

لئے یہی راستہ ہے کہ وہ ایسے کام کرے جو وہ خُلق ظاہر کرتا ہے اور وہ خاص کام توجہ اور کوشش کے ساتھ کرے جو اس خُلق کے متعلق ہیں اور ویسے کام کرنے والے بڑے بڑے لوگوں کے کاموں کو یاد کرے۔ پھر عمل ہی ایسی چیز ہے جس کے کرنے کے وقت مقرر کیئے جاسکتے ہیں۔ یہی نظر آنے والی باتیں ہیں، انہی پر غور ہو سکتا ہے، انہی کی پیروی کی جاسکتی ہے۔ یہی وہ باتیں ہیں جنہیں انسان اپنے اختیار اور ارادے سے کرتا ہے اس لئے یہی ایک چیز ہے جس پر قانون کا نفاذ ہو سکتا ہے، خواہ وہ قانون جزا سے متعلق ہو یا سزا سے۔ [۱۶۰]

تصورِ سعادت

شاہ صاحب کہتے ہیں کہ سعادت انسان کے نفسی قویٰ کے ہم آہنگ تفاعل سے وابستہ ہے۔ تفاعل کی یہ صورت ایک مثالی حالت ہے جو تکمیل کی جانب لے جاسکتی ہے۔ شاہ ولی اللہ محرکات کی اہمیت پر زور دیتے ہیں۔ ان کے خیال میں خارجی کردار کے مثبت یا منفی ہونے کا تعین کردار کے نفسی منابع سے وابستہ ہے۔ زندگی مقصدیت سے معمور ہے۔ یہ مقصدیت سعادت کے حصول کی جدوجہد پر مبنی ہے۔ سعادت ذہن و جسم کی ہم آہنگی سے وابستہ ہے۔ سعادت نہ ہی خالصتاً مادی نوعیت کی ہے اور نہ ہی محض ذہنی نوعیت کی۔ کیونکہ انسان ذہن و جسم کے ایک نامیاتی کل کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اسی نفسی وحدت اور ارتباط کے لئے شریعت ایک تدریجی اور مسلسل عمل ہے۔

شاہ صاحب کے نزدیک سعادت کا حصول انسان کے لئے سب سے اہم ہے اور وہ تہذیب نفس اور قوت بہیمیہ کو قوت ملکیہ کے تابع بنانے سے حاصل ہوتی ہے۔ ان کے نزدیک سعادت کے اصل اصول چار ہیں جن کے لئے انبیاء کی بعثت ہوئی اور ان کی تفصیل شرائع سماوی ہیں۔ یہ درحقیقت ادیان و شرائع کے بنیادی شعبوں کے جامع عنوانات اور مقاصد بعثت کی تکمیل کے موثر ذرائع ہیں۔ اولاً: طہارت (جسمانی پاکیزگی جو انسان کو توجہ الی اللہ و تعلق باللہ کے لئے تیار کر دیتی ہے)۔ ثانیاً: اخبات الی اللہ تعالیٰ (انابت و توجہ الی اللہ اور عجز و تواضع)۔ ثالثاً: سماحت، مکارم اخلاق و معالی امور۔ رابعاً: عدالت (ایسا نفسانی ملکہ جس کے افعال کی وجہ سے ملک و قوم کا انتظام بسہولت قائم ہو جاتا ہے)۔ [۱۶۱]

اس طرح شاہ صاحب نے شخصیت کی تکمیل، تعلق مع اللہ کی تحصیل اور ایک صحت مند اور متعاون معاشرے کی تشکیل کی بنیادوں پر روشنی ڈالی ہے، جو شریعت آسمانی اور بعثت انبیاء کے مقاصد میں سے ہے۔ شاہ صاحب نے ان خصائل کے اکتساب کا طریقہ بھی بتایا ہے اور ان کے حجابات کا بھی ذکر کیا ہے، مثلاً (۱) حجاب الطبع (بشری و نفسانی تقاضوں کا غلبہ) (۲) حجاب الرسم (خارجی حالات و ماحول کا اثر) (۳) حجاب سوء المعرفہ (غلط تعلیم و تربیت اور پھیلے ہوئے فاسد عقائد کا اثر) اور پھر ان کے رفع کرنے کے طریقے بھی بتائے ہیں۔ [۱۶۲]

مبحث پنجم: علامہ محمد اقبال (م ۱۹۳۸ء)

علامہ ڈاکٹر شیخ محمد اقبال برصغیر پاک و ہند کے بیسویں صدی کے معروف شاعر، فلسفی اور مفکر تھے۔ وہ ۹ نومبر ۱۸۷۷ء [۱۶۳] کو سیالکوٹ (پنجاب، پاکستان) کے ایک کشمیری النسل گھرانے میں پیدا ہوئے۔ ان کے والد شیخ نور محمد تو زیادہ پڑھے لکھے نہ تھے لیکن متدین، صاحب کردار اور صوفی منش تھے اور انہوں نے اقبال کی تربیت پاکیزہ ماحول میں کی۔ [۱۶۴] علامہ نے ابتدائی تعلیم سیالکوٹ میں حاصل کی جہاں مولوی میر حسن نے ان کے عربی اور فارسی کے ذوق کو پختہ کیا۔ پھر گورنمنٹ کالج لاہور سے فلسفہ میں ایم اے کیا اور مشہور مستشرق پروفیسر ٹی ڈبلیو آرنلڈ سے استفادہ کیا۔ کچھ دیر پنجاب یونیورسٹی اورینٹل کالج میں ریڈر رہے پھر گورنمنٹ کالج میں فلسفے کے استاد مقرر ہو گئے۔ وہیں سے ۱۹۰۵ء میں تین سال کے لئے برطانیہ چلے گئے جہاں سے انہوں نے قانون میں ڈگری لی نیز "ایران میں مابعد الطبیعیات کا ارتقاء" کے عنوان سے انگریزی میں مقالہ لکھ کر میونخ (جرمنی) یونیورسٹی سے فلسفے میں پی ایچ ڈی کی ڈگری لی۔ برطانیہ میں قیام کے دوران لندن یونیورسٹی میں پروفیسر آرنلڈ کی جگہ چھ مہینے تک عربی پڑھاتے رہے۔

بحیثیت شاعر ان کی دھاک انگلستان روانگی سے قبل ہی بیٹھ چکی تھی خصوصاً انجمن حمایت اسلام کے سالانہ جلسوں میں پڑھی جانی والی نظموں نے ان کی شہرت میں بہت اضافہ کیا تھا۔ انگلستان سے واپسی پر وہ کچھ دیر گورنمنٹ کالج میں پڑھاتے رہے پھر تدریس چھوڑ کر قانون کی پریکٹس کرنے لگے لیکن اس میں بھی انہوں نے دل نہیں لگایا اور فلسفہ والہیات اور مسائل ملی پہ غور و فکر ہی ان کا اوڑھنا بچھونا رہا۔

ہندوستان میں اسلام کا مستقبل انہیں پیہم مضطرب رکھتا تھا۔ وہ مزاجاً عملی سیاست کے آدمی نہ تھے گو ۱۹۲۶ء میں وہ پنجاب کی مجلس قانون ساز کے رکن بھی منتخب ہوئے، بایں ہمہ مسلم لیگ خصوصاً قائداعظم محمد علی جناح سے انہیں بہت سے اچھی توقعات وابستہ تھیں۔ ۱۹۳۰ء میں وہ آل انڈیا مسلم لیگ کے اجلاس الہ آباد کے صدر چنے گئے جہاں انہوں نے اپنے شہرہ آفاق خطبہ میں ہندوستان کی تقسیم اور مسلم اکثریت کے علاقوں میں الگ مسلم وطن کا تصور پیش کیا جو بعد میں مسلم لیگ کے مطالبہ پاکستان کی بنیاد بنا اور جس کی وجہ سے پاکستان وجود میں آیا۔ لندن میں ہونے والی گول میز کانفرنس کے آخری دو اجلاسوں میں بھی وہ شریک ہوئے اور مسلم کانفرنس کے صدر کی حیثیت سے اسلامی نصب العین کے تحفظ اور مسلمانوں کے قومی حقوق کے حصول کے لئے انہوں نے انتہائی استقامت سے کام کیا۔ [۱۶۵]

اقبال ایک بلند پایہ فلسفی تھے، خودی ان کے فلسفے کا مرکزی تصور ہے۔ جو ان کے ہاں قوت نفس اور رفعت روح سے عبارت ہے۔ اقبال معروف معنوں میں کوئی صوفی نہ تھے لیکن ان کے فکر و عمل پر تصوف کے گہرے اثرات تھے۔ اپنی ذاتی زندگی میں وہ سادگی پسند، قانع، نرم خو اور باطن پسند انسان تھے۔ فکری طور پر

وہ رومی جیسے صوفی کو اپنا مرشد مانتے اور اس پر فخر کرتے تھے۔ [۱۶۶] مروجہ تصوف اور صوفیوں پر تو وہ تنقید بھی کرتے تھے لیکن صحیح تصوف اور صوفیوں کے مداح بھی تھے۔ [۱۶۷]

اقبال نے اپنی شاعری کے ذریعے شہرت عام اور بقائے دوام حاصل کی اور شاعر مشرق کہلائے۔ فکری لحاظ سے وہ ملت اسلامیہ کے عظیم ترین رہنماؤں میں شمار ہوتے ہیں۔ انہوں نے مسلمانوں کو حریت اور جدوجہد کا پیغام دیا۔ ان کے افکار پاک و ہند سے نکل کر ایران، افغانستان، عالم عرب، وسط ایشیا اور مغربی دنیا کو متاثر کر رہے ہیں اور دنیا کی اکثر بڑی زبانوں میں ان کے اشعار اور فلسفیانہ افکار کا ترجمہ ہو چکا ہے۔ ان کی اہم تصانیف یہ ہیں: اردو شعری مجموعے (۱) بانگ درا (۲) بال جبریل (۳) ضرب کلیم (۵) ارمغان حجاز کا کچھ حصہ فارسی شعری مجموعے: (۶) اسرار خودی (۷) رموز بیخودی (۸) پیام مشرق (۹) زبور عجم (۱۰) جاوید نامہ (۱۱) مسافر (۱۲) پس چہ باید کرد اے اقوام شرق (۱۳) ارمغان حجاز۔ انگریزی نثر: (۱۴) Religious Thought in Islam (۱۵) The Development of Metaphysics in Persia The Reconstruction of

اقبال ۲۱ اپریل ۱۹۳۸ء کو لاہور میں فوت ہوئے اور بادشاہی مسجد کے باہر ان کا مزار مرجع خاص و عام ہے۔ [۱۶۸]

اقبال اور علم النفس

جیسا کہ ہم اوپر ذکر کر چکے ہیں کہ علم النفس کے متعلق مباحث، مسلمان فلاسفہ اور صوفیہ کے ہاں ضمنی مباحث کے طور پر پائے جاتے ہیں چنانچہ اقبال کے ہاں بھی، جو بیک وقت فلسفی بھی تھے اور صوفی بھی، علم النفس کے مباحث کے متعلق خاصے اشارات موجود ہیں۔ ہم یہاں باقی تفصیلات سے قطع نظر کرتے ہوئے صرف شخصیت اور تعمیر سیرت و کردار کے حوالے سے ان کے افکار کا ایک ملخص پیش کرنے پر اکتفا کریں گے۔

اقبال کا تصور شخصیت

اقبال کے ہاں انسانی شخصیت دو پہلو رکھتی ہے ایک مادی اور دوسرا روحانی۔ انسانی شخصیت کا روحانی پہلو ہی نفس یا شخصیت ہے جسے خودی سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے۔ [۱۶۹] اقبال کی رائے میں خودی ایک ایسی روحانی حقیقت ہے جو امرالٰہی سے ظہور پذیر ہوتی ہے جیسا کہ قرآن حکیم (سورۃ بنی اسرائیل ۱۷:۸۵) میں کہا گیا ہے۔ رہا جسم تو وہ انسانی خودی کا مادی پیکر ہے۔ دراصل اقبال کے ہاں جسم اور روح دو الگ الگ وجود نہیں ہیں اور روح اور جسم میں کوئی ثنویت نہیں پائی جاتی بلکہ موخرالذکر میں ہی نفس کا اظہار ہوتا ہے۔ اقبال جسم کو روح کے اعمال کا حاصل جمع (Accumulated Action) سمجھتے ہیں جن کے مابین کوئی فصل موجود نہیں ہوتا [۱۷۰]

اقبال کی رائے میں مادی اجسام کے برعکس خودی زمان و مکان کی حدود سے ماوراء اور آزاد ہے۔ خودی

اپنے ہی زمان و مکان میں مقیم رہتی ہے جس کی زمانی پیمائی بنیادی طور پر جسمانی حوادث کی زمانی وسعت سے مختلف ہوتی ہے۔ بالکل اسی طرح سے خودی کی مکانی سطح بھی مختلف ہوتی ہے چنانچہ خودی کے زمانی امتداد کی طرح اس کا مکان بھی ایک لامتناہی تسلسل ہوتا ہے۔ اقبال کے خیال میں شخصیت کوئی ایسی شے نہیں ہے کہ جس کا ادراک مکانی یا زمانی ترتیب میں واردات کے کسی مجموعے میں کیا جا سکتا ہو بلکہ اس کی تفہیم و تعبیر اس کے فیصلوں، آرزوؤں، رویوں، مقاصد اور تمناؤں ہی سے کی جا سکتی ہے۔ اقبال کے خیال میں خودی، جو مادی زمان و مکان سے آزاد ہے، ماوراء عقل ہے۔ وہ اپنے وجود کے اعتبار سے اس حد تک نازک اور عمیق ہے کہ عقل کی گرفت میں نہیں آتی(۱۷۱)۔

اقبال انسان کی شخصی انفرادیت کے حامی ہیں۔ ان کی رائے میں ہر نفس انسانی یکتا اور بے مثل ہوتا ہے۔ وہ ڈاکٹر نکلسن کو لکھتے ہیں: انسان کا اخلاقی اور مذہبی آدرش نفیِ ذات نہیں بلکہ اثباتِ ذات ہے۔ اور یہ آدرش زیادہ سے زیادہ منفرد و یکتا بن کر ہی حاصل کیا جا سکتا ہے۔(۱۷۲)

اقبال کے خیال میں تمام نفوس ایک جیسے نہیں ہوتے۔ ان کی صلاحیتوں اور قویٰ میں بھی فرق پایا جاتا ہے۔ جس طرح یہ قویٰ مختلف نفوس کا منفرد اظہار ہوتے ہیں اسی طرح سے نفس کے درجات و مراتب بھی متفاوت ہوتے ہیں۔ اسی طرح کم تر سے لے کر اعلیٰ تر تک ہر شے میں انانیت (Egohood) پائی جاتی ہے۔ وہ کہتے ہیں: "قدرت الٰہیہ کا ہر جوہر خواہ اس کا درجۂ ہستی پست ہو یا بلند اپنی ماہیت میں ایک "انا" ہے ---- بایں ہمہ بزم ہستی میں ہر کہیں خودی ہی کا نغمہ لحظہ بلحظہ بلند ہو رہا ہے جو ذات انسانی میں اپنے معراجِ کمال کو پہنچ جاتا ہے۔"(۱۷۳) یہی بات شعر کے پیرائے میں انھوں نے یوں کہی ہے ؎

الفاظ و معانی میں تفاوت نہیں لیکن
ملا کی اذاں اور، مجاہد کی اذاں اور
پرواز ہے دونوں کی اسی ایک فضا میں
کرگس کا جہاں اور ہے، شاہیں کا جہاں اور (۱۷۴)

اقبال کی رائے میں خودی عقلی و شعوری طور پر ایک ہدایت یافتہ (Directed) مشیت ہوتی ہے۔ یوں مقصد اور نصب العین فلسفہ اقبال کا اہم ترین جزو بن جاتا ہے۔ ان کے خیال میں تمام اعمال، خواہ ان کی حیثیت شعوری ہو یا غیر شعوری، ان کی توجیہہ کسی نہ کسی غایت یا مقصد کے حوالے ہی سے کی جائے گی۔ ان کے نزدیک ادراک کا ہر عمل کسی نہ کسی فوری مفاد یا مقصد کے تحت سرزد ہوتا ہے۔ چنانچہ اغراض و مقاصد ہی ہماری واردات شعور کا تار و پود ہیں۔ اقبال کے خیال میں صرف مقصد اور غایت ہی زندگی کی بقاء و دوام کی ضامن ہو سکتی ہے۔(۱۷۵)

اقبال خودی کی حریت و آزادی پر یقین رکھتے ہیں ان کے خیال میں خودی نہ تو پیش تشریطی (Preconditioned) ہے اور نہ ہی غیر مشخص (Indetermined)۔ فلسفہ' خود اختیاری کے مطابق انسان بطور خود شعوری ہستی ہونے کی حیثیت سے اقدام اور جوابی اقدام کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اقبال خودی کی اس قوت اختیار کے حامی و موید ہیں۔ ان کے خیال میں خودی کی غرض و غایت یہ ہے کہ وہ متنوع متبادلات میں سے کسی ایک راستہ کا انتخاب کرے تاکہ وہ اپنی نشوونما اور اپنی تقدیر سازی کی تشکیل کا وظیفہ انجام دے سکے۔ اقبال قصہ ہبوط آدم کا حوالہ دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ انسان کی پہلی خطاء وہ پہلا اختیاری عمل تھا جو اس نے اپنے ارادے اور اپنی مرضی سے کیا[۱۷۶] ان کی رائے میں خودی اپنے راستے میں حائل تمام رکاوٹوں کو دور کرتے ہوئے آزادی و حریت کی منزل کو پالیتی ہے۔

اقبال کے خیال میں انسانی شخصیت کی توضیح و تشریح میکانیاتی اعتبار سے نہیں کی جا سکتی۔ قانون علت اور معلول' جو کہ ایک میکانیاتی عمل ہے' کا زندگی پر اطلاق انتہائی کم ہوتا ہے۔ حیات انسانی تخلیقی' خود خیز اور اعادہ سے مزاحم اور غیر معین و مشخص ہوتی ہے۔ یوں قانون علت و معلول کی رو سے اس کی توضیح نہیں کی جا سکتی کیونکہ تجربی علوم اس کے فہم و ادراک سے قاصر ہوتے ہیں۔ اقبال حیات انسانی کی میکانیاتی اعتبار سے توجیہہ و تشریح اور اس سے کم تر مخلوقات کے مطالعات سے اخذ شدہ نتائج کے اطلاق پر بھی شدید تنقید کرتے ہیں کیونکہ از روئے میکانیات زندگی کی تشریح کی ہی نہیں جا سکتی۔[۱۷۷]

اقبال عدم فنائے نفس یا شخصی غیر فانیت پر یقین رکھتے ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ کسی شخص یا فرد کی طبعی موت اس فرد کی خودی کی ہستی و فنا کا سبب نہیں بنتی۔ ان کی رائے میں خودی کی یہ غیر فانیت ترقی پذیر بھی ہے یعنی خودی لحظہ بلحظہ ارتقاء کی منازل طے کرتی رہتی ہے۔ اقبال کی رائے میں غیر فانیت ہر خودی کا مقدر نہیں بلکہ بقائے دوام کا اکتساب نیک اعمال اور خود افروزیت کے ذریعہ سے ہی ممکن ہوتا ہے۔ بالفاظ دیگر بقائے دوام کا حصول جہد مسلسل ہی پر موقوف ہے۔

اقبال کے خیال میں بعض اقدار ایسی ہیں جو خودی کے مراتب عالیہ کے حصول میں معاون ثابت ہوتی ہیں۔ ان اقدار میں مذہب' اخلاقیات' آرٹ' فلسفہ اور سائنس شامل ہیں۔

مذہب

اقبال کی رائے میں مذہب شعور کی ایک وجوبی صلاحیت ہے جو ہمارے طبعی شعور کے قریب موجود رہتی ہے۔ یہ شعور کی ایک ایسی نوع ہے جو ہمیں بعض ایسے مشاہدات سے آگاہ کرتی ہے جو ہمارے لئے علم اور عطائے حیات کا ذریعہ بن سکیں۔ ان کے نزدیک مذہب ہی حقیقی طرز زیست ہے اور یہی خودی کی قوتوں کو ایک مرکز پر لاتا ہے اور اس طرح ایک نئی شخصیت کی تعمیر کر لیتا ہے۔ اقبال کے خیال میں مذہب انسان کی

سرگرمیوں کا جزئی طور پر نہیں بلکہ کلی طور پر احاطہ کرتا ہے۔ ان کی رائے میں خدا سے قرب واتصال شخصیت کی تکمیل اور پیوستگی کا اہم ترین منبع و سرچشمہ ہے۔ وجود حقیقی سے اتصال کی صورت میں خودی کو اپنی یکتائی اور مابعد الطبیعی مقام و مرتبہ کا عرفان حاصل ہوتا ہے۔(۱۷۸)

اخلاقیات

اقبال کے ہاں شخصیت کی تشکیل و تکمیل میں اخلاقیات کو انتہائی اہمیت حاصل ہے ان کے خیال میں نیکی (خیر) شخصیت کو تقویت پہنچاتی ہے جبکہ بدی (شر) اسے کمزور و ناتواں بنا دیتی ہے۔ ان کی رائے میں اخلاقیات اقدار کا ایک معیار فراہم کرتی اور خیر و شر کا تصفیہ کرتی ہے۔(۱۷۹)

آرٹ

آرٹ بھی انسانی شخصیت کی تشکیل و تکمیل میں بنیادی کردار ادا کرتا ہے۔ وہ ہر انسان کو جدوجہد اور تخلیقی فکر و عمل کے لئے متحرک کرتا ہے۔ اقبال کے خیال میں انسان کی تمام کاوشوں کا منتہائے مقصود جمال حیات٬ قوت و توانائی اور مسرت و شادمانی کا حصول ہے۔ چنانچہ تمام انسانی فنون کو اس غایت کے حصول کے لیے ایک وسیلہ کا کام دینا چاہیے۔ ان کے نزدیک اعلیٰ ترین آرٹ وہ ہے جو ہماری خوابیدہ صلاحیتوں کو اجاگر اور آمادہ عمل کرتا ہے اور زندگی کے آلام و مصائب کا بہادری و شجاعت سے مقابلہ کرنے کے لئے ہمت و حوصلہ اور قوت و طاقت فراہم کرتا ہے۔ اور ہر وہ آرٹ جو سستی و کاہلی طاری کرتا ہے اور گرد و پیش کے ان حقائق سے جن پر دسترس و غلبہ ہی پر زندگی کا انحصار ہے٬ ہمیں آنکھیں بند کر لینے پر آمادہ کرتا ہے۔ زوال و انحطاط٬ تباہی و بربادی اور موت کے پیغام کا درجہ رکھتا ہے۔ فنون میں افیون خورانی نہیں ہونی چاہیے اور نہ ہی فنون کو انسانی احساسات اور قویٰ کو مضمحل کرنے کا وسیلہ بننا چاہیے۔ اقبال کے خیال میں فن برائے فن کا اذعانی اصول زوال و انحطاط کی چالاک و باکمال ایجاد ہے جس کا مقصد انتہائی عیاری اور مکاری سے ہمیں جدوجہد حیات اور غلبہ و قوت سے محروم کرنا ہے۔(۱۸۰)

فلسفہ

بطور ایک فلسفی اقبال شخصیت کی تعمیر و تشکیل میں فلسفہ کے کردار کو بڑی اہمیت دیتے ہیں۔ ان کے خیال میں فلسفہ کی روح آزادانہ تحقیق ہے جو ایک طرف فکر انسانی کے مخفی گوشوں کا سراغ لگاتا ہے تو دوسری جانب الٰہیات کے بارے میں ہمارے تصورات کی اصلاح کرتا ہے حتیٰ کہ مذہب٬ جس کا جوہر ایمان و یقین ہے٬ کی قلمرو میں بھی انتہائی اہم کردار ادا کرتا ہے کیونکہ مذہب میں تعقل کا عنصر بھی شامل ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مذہب کی تاریخ صوفیاء اور متکلمین ایسی دو حریف جماعتوں کی موجودگی سے کبھی خالی نہیں رہی جس سے اس امر کا ثبوت ملتا ہے کہ مذہب کے لئے فکر و فلسفہ کا وجود ناگزیر ہے۔

اقبال کے نزدیک فلسفہ اور مذہب ایک دوسرے کے مخالف و حریف نہیں ہیں بلکہ دونوں ایک دوسرے کے لیے تکمیلی حیثیت رکھتے ہیں۔ ان دونوں کا سرچشمہ ایک ہے اور دونوں اپنی تازگی اور تقویت کے لیے ایک دوسرے کے محتاج ہیں۔ (۱۸۱)

سائنس

اقبال شخصیت کی تعمیر و تشکیل کے ضمن میں سائنس کی قدر و قیمت کو بھی تسلیم کرتے ہیں۔ ان کے خیال میں سائنسی نظریات کی بدولت ہمیں جو علم حاصل ہوتا ہے وہ قابل اعتماد ہوتا ہے کیونکہ ہم اس کی تصدیق و توثیق کی اہلیت رکھتے ہیں اور اس سے کام لیتے ہوئے حوادث فطرت پر تصرف بھی حاصل کر سکتے ہیں۔ اگرچہ یہ علم حقیقت کا من حیث الکل جائزہ نہیں لے سکتا۔

اقبال کے خیال میں سائنس مذہب سے متصادم نہیں ہے۔ اور ان دونوں کے مابین کوئی کشمکش نہیں پائی جاتی۔ ان دونوں کی منزل مقصود ایک ہے اور دونوں ایک ہی دنیا کی توضیح کرتی ہیں گو ان کے منہاجات ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ اقبال کی رائے میں زندہ جاوید تمدن کی تاسیس و تشکیل اور انسانیت کی روحانی نشوونما کے لئے مذہب اور سائنس دونوں کا امتزاج ضروری ہے۔ (۱۸۲)

مندرجہ بالا تصریحات سے واضح ہوتا ہے کہ اقبال کا نظریہ شخصیت ایک جامع، متوازن اور ہمہ جہت نظریہ ہے جو انسانی شخصیت کے تمام پہلوؤں کا احاطہ کرتا ہے۔ یہ نفس کے تمام پہلوؤں مثلاً خودی کا بدن انسانی اور اپنے زمان و مکان سے ربط، خودی کے مراتب و درجات اور اس کے خصائص (مقصدیت، انفرادیت، حریت اور بقائے دوام وغیرہ) اور خودی کے تشکیلی عوامل مثلاً مذہب، فلسفہ، آرٹ اور سائنس سے بھی بحث کرتا ہے۔

اقبال کا تصور تعمیر شخصیت

اقبال کے نزدیک نفس کوئی حقیقت محسوس نہیں ہے کہ جس کا ادراک کیا جا سکے۔ وہ خود افروزی کی اہمیت پر زور دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ اگر انسان اقدام نہیں کرتا، اپنی ذات کی وسعتوں اور گوناں گوں صلاحیتوں کو ترقی نہیں دیتا، زندگی کی بڑھتی ہوئی رو کا کوئی تقاضا اپنے اندرون ذات میں محسوس نہیں کرتا تو اس کی روح پتھر کی طرح سخت ہو جاتی ہے اور وہ انسانی رفعت کے اعلیٰ مقام سے بے جان مادے کی سطح پر جا گرتا ہے۔ چنانچہ وہ ہم سے تقاضا کرتے ہیں کہ جو کچھ ہماری شخصیت کے باطن میں پوشیدہ ہے ہمیں اسے ظاہر و نمایاں کرنا چاہیے۔

اقبال خودی میں پنہاں لامحدود قوت اور صلاحیت پر یقین رکھتے ہیں جسے صحیح رخ پر گامزن کیا جا سکتا ہے۔ ان کے نزدیک انسان کی زندگی بے شک ایک آغاز ہے لیکن اس کا مقدر شاید یہ ہے کہ وہ کائنات کی ترکیب

میں ایک دوامی عنصر بن جائے ---- جب اس کے گرد و پیش کی قوتیں اسے اپنی طرف متوجہ کرتی ہیں تو وہ ان کو جیسی چاہے شکل دے سکتا ہے اور جس طرف چاہے ان کا رخ موڑ سکتا ہے لیکن اگر وہ اس کا راستہ روک لیں تو اسے یہ قدرت حاصل ہے کہ اپنے اعماق وجود میں اس سے بھی ایک وسیع تر عالم آباد کر لے جہاں اس کو لا محدود مسرت اور فیضان خاطر کے نئے نئے سرچشمے مل جاتے ہیں۔ (۱۸۳) یوں اقبال شخصیت کی تبدیلی اور نشوونما پر بہت زیادہ زور دیتے ہیں لیکن شخصیت کی نشوونما آسان کام نہیں ہے۔ فرماتے ہیں: "زندگی عبارت ہے ایک مخصوص اور معین شکل و ہیئت سے' ایک موجود و محسوس انفرادیت سے جس کا اظہار لا تعداد شکلوں میں ہو رہا ہے اور جن میں ذات حقیقی اپنے وجود کی لامتناہی وسعتوں کا انکشاف کر رہی ہے۔ لیکن پھر اس طرح کی انفرادیتوں کا پے در پے ظہور اور افزائش جن میں ہر ایک کی نظر اس بات پر ہے کہ اپنے ہی ممکنات کو بروئے کار لائے اور اپنے ہی غلبے کی سعی کرے' اس خوفناک جدوجہد کا سرچشمہ بھی ہے جو قرن ہا قرن سے جاری ہے ---- لہٰذا ان باہمدگر متخالف اور متزاحم انفرادیتوں کا یہی تصادم وہ عالمگیر دکھ ہے جس سے اس چند روزہ زندگانی کا راستہ تاریک بھی ہو سکتا ہے اور منور بھی۔ لیکن انسان کے معاملے میں تو زندگی کی اس المناک داستان نے' جس کی انفرادیت پختہ در پختہ ہو کر شخصیت میں تبدیل ہو جاتی اور جس کے لئے خطا اور غلطی کے ایک نہیں کئی راستے ہیں اور بھی دردانگیز شکل اختیار کر لی ہے۔ (۱۸۴)

شخصیت کی نشوونما کے لئے ایک طویل عرصہ درکار ہوتا ہے اقبال ہمیں اس امر سے بھی آگاہ کرتے ہیں کہ خودی کے خصائص و اوصاف کا اکتساب کس طور سے کیا جا سکتا ہے۔ خودی میں وہ تربیت خودی کے تین مراحل اطاعت' ضبط نفس اور نیابت الٰہی کا ذکر کرتے ہیں۔ نیز ان کے ہاں عشق' عقل و خرد' عمل و حرکت اور فقر ود کو یکجا و مستحکم کر دینے والے عوامل ہیں جو انسان کی صلاحیتوں اور امکانات کو عملی صورت میں بدل دیتے ہیں۔ اقبال اسی پر اکتفا نہیں کرتے بلکہ شخصیت پر اثر انداز ہونے والے منفی عوامل کی بھی نشاندہی کرتے ہیں۔ اقبال ہمیں بتاتے ہیں کہ انسان کی باطنی روح کیونکر پتھر میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ ان کے خیال میں خوف' مایوسی' تقلید اور ملت سے انفصال و افتراق اور غلامی ایسے عوامل ہیں جو خودی کو مضمحل کر کے فنا کر دیتے ہیں۔

خودی کے تربیتی مراحل

اسرار خودی میں اقبال نے تربیت خودی کے تین مراحل کا ذکر کیا ہے۔ (۱) اطاعت (۲) ضبط نفس اور (۳) نیابت الٰہی۔ (۱۸۵)

اطاعت

اطاعت سے مراد اطاعت احکام الٰہی ہے۔ اقبال کے نزدیک اعلیٰ ترین حال یا مقام عبدیت کا ہے جیسا کہ وہ

خواجہ حسن نظامی کو ایک خط میں کہتے ہیں:

"آپ کے تصوف کی اصطلاح میں اگر میں اپنے مسلک کو بیان کروں تو یہ ہو گا کہ شان عبدیت انتہائی کمال روح انسانی کا ہے۔ اس سے آگے اور کوئی مرتبہ یا مقام نہیں' یا ابن عربی کے الفاظ میں عدم محض ہے ------ قرآنی تعلیم کی رو سے وجود فی الخارج کو ذات باری سے نسبت اتحاد کی نہیں بلکہ مخلوقیت کی ہے۔"(۱۸۶)

پس جب اقبال کے نزدیک اعلیٰ ترین کیفیت یا حال عبدیت کا ہے تو لازم ہے کہ عبد معبود کے ہر حکم اور اس کی ہر مرضی کو قبول کرے۔ اسی آئین الٰہی کی پابندی کا نام اطاعت ہے' چنانچہ کہتے ہیں ؎

در اطاعت کوش اے غفلت شعار
می شود از جبر پیدا اختیار

ناکس از فرمان پذیری کس شود
آتش از باشد ز طغیان خس شود

ہر کہ تسخیر مہ و پروین کند
خویش را زنجیری آئین کند

شکوہ سنج سختی آئین مشو
از حدود مصطفیٰ بیرون مرو

ضبط نفس

دوسرا مرحلہ ضبط نفس ہے۔ اس سے مراد تجرید' ترک دنیا اور رہبانیت نہیں بلکہ ضبط نفس یہ ہے کہ انسان اپنے نفس کا حاکم ہو محکوم نہ ہو:

مرد شو آور زمام او بکف
تا شوی گوہر اگر باشی خزف

اقبال کہتے ہیں کہ مسلمان اگر کائنات کو مسخر کرنا چاہتے ہیں تو ان کو چاہئے کہ پہلے اپنے نفس کو مسخر کریں' یعنی نفس کے طبعی رجحانات و میلانات کو قابو میں لانا اور اس کو تزکیہ پر آمادہ کرنا بہت بڑی عبادت ہے۔ اقبال اس کو جہاد اکبر سے تعبیر کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ خودی کی تربیت و اصلاح کے لئے لازمی ہے کہ انسان اپنے نفس اور نفسانی خواہشات پر قابو پانا سیکھے۔ اگر اس نے نفس امارہ پر قابو پالیا تو خودی کی ارتقائی منازل بآسانی طے کر لے گا۔

یہ ضبط نفس ہے کہ انسان اللہ کے سوا کسی سے مرعوب نہیں ہوتا۔ کوئی خوف اور خطرہ اس کے ایمان اور ایقان کو کمزور نہیں کر سکتا اور اس کا ایک وسیلہ نماز ہے جس کی تاکید قرآن حکیم میں بار بار ہے:

ہر کہ حق باشد چو جان اندر تنش
خم نگردد پیش باطل گردنش

خوف را در سینۂ او راہ نیست
خاطرش مرعوب غیر اللہ نیست

ہر کہ در اقلیم لا آباد شد
فارغ از بند زن و اولاد شد

می کند از ماسوا قطع نظر
می نہد ساطور بر حلق پسر

لا اللہ باشد صدف گوہر نماز
قلب مسلم را حج اصغر نماز

در کف مسلم مثال خنجر است
قاتل فحشا و بغی و منکر است

نیابت الٰہی

تیسرا مرحلۂ نیابت الٰہی ہے۔

نائب حق در جہان بودن خوش است
بر عناصر حکمران بودن خوش است

اس بساط کہنہ پر بندۂ حق جب اس مقام عبدیت پر پہنچ جاتا ہے کہ وہ نیابت الٰہی کے مقصد اور مفہوم کو سمجھ سکے تو پھر وہ اس طاقت و قوت کا مالک بن جاتا ہے کہ اس بساط کہنہ کو برہم کر سکتا ہے اور ایک "عالم دیگر" کو وجود میں لا سکتا ہے۔ وہ ہر "خام فطرت" کو پختہ بنا سکتا ہے لیکن اس کا ہر عمل اخلاص پر مبنی اور صرف خدا کے لئے ہوتا ہے۔

نغمہ زا تار دل از مضراب او
بہر حق بیداری او خواب او

نوع انسان را بشیر و ہم نذیر
ہم سپاہی، ہم سپہگر، ہم امیر

نیابت الٰہی تکمیل خودی یا خودی کے ارتقاء کا سب سے اہم مرحلہ ہے۔ یہاں پہنچ کر انسان شجاعت کا پتلا، صداقت کا مجسمہ، شرافت کی کان اور نیکی کی روح رواں بن جاتا ہے۔ اس منزل پر وہ بنی نوع انسان کا پیشوا بن جاتا ہے اور دوسروں کی دستگیری اور راہنمائی کرتا ہے۔ وہ تخلیقی قوتوں کا مظہر بن کر کائنات کی گتھیوں کو سلجھاتا ہے۔ خودی کے منازل ترقی اور اس کا ارتقاء اس عالم زمان و مکان کی تسخیر پر ختم نہیں ہوتے۔ شاعری کی چشم تخیل انسان کی جہد و عمل کے لئے اس کے ماورا نئے نئے میدان دیکھتی ہے۔

قناعت نہ کر عالم رنگ و بو پر
چمن اور بھی آشیاں اور بھی ہیں

تو شاہیں ہے پرواز ہے کام تیرا
تیرے سامنے آسماں اور بھی ہیں

اسی روز و شب میں الجھ کر نہ رہ جا
کہ تیرے زمان و مکاں اور بھی ہیں

خودی کے تکمیلی عوامل

ا۔ آرزومندی

اقبال کے نزدیک خودی کی حیات اساسی طور پر اس کے ارادی رویوں میں مضمر ہے، بلکہ فی الواقع اس کی ہستی عمل، آرزو اور تمنا پر منحصر ہے، جو آدمی ان سے عاری ہے وہ حیات سے عاری ہے۔ حیات ہمارے لئے تمناؤں، آرزوؤں، خواہشوں اور بے تابیوں کے مترادف ہے۔ ہم جتنا زیادہ ان کا ذائقہ چکھتے ہیں اتنا ہی مدارج حیات میں اوپر چڑھتے چلے جاتے ہیں۔ ہماری ساری ہستی کا دار و مدار خواہشات اور اعمال پر ہے۔ اگر یہ نہ ہوں تو ہماری حیات بے جان اور جامد چیزوں کے مماثل ہو جائے۔[۱۸۷] تمنائیں ایک تخلیقی قوت رکھتی ہیں۔ وہ ہمیں حیات اور عمل کے لیے اکساتی ہیں، ہمارے سامنے نئے افق اور نئے آدرش پیش کرتی ہیں۔ ان کے زیر اثر ہماری ہستی میں زندگی کی ایک لہر سی دوڑ جاتی ہے جیسے ہم کسی برقی توانائی کے زیر اثر ہوں۔ تمناؤں کی

یہ تخلیقی قوت جسے اقبال بعض اوقات "سوز" سے تعبیر کرتے ہیں ہماری شخصیت کا بطن ابطون ہے۔ خودی تمناؤں اور ولولوں کے سوز مسلسل میں، نشوونما اور وسعت پا کر ایک مضبوط اور طاقتور شخصیت بن کر ابھرتی ہے۔ نتیجتاً یہ بات بالکل غلط ہے جیسا کہ بعض مکاتب فکر نے تعلیم دی ہے کہ ہمیں تمناؤں سے نجات حاصل کرنی چاہیے اور یہ کہ ارفع زندگی عدم تمنا سے عبارت ہے۔

یہ تمنائیں عشق میں حد درجہ قوی اور مضبوط ہو جاتی ہیں۔ عشق انھیں ایک نئی حیات، نیا سوز اور نئی حرارت بخش دیتا ہے۔ یہ صرف عشق ہی ہے جس میں آدمی ہمیشہ نئی آرزوؤں، تمناؤں، خواہشوں اور بے تابیوں کا مسلسل امنڈتا ہوا سیلاب محسوس کرتا ہے۔ عشق زندگی کو ایک معنیٰ اور ایک نئی قوت بخش دیتا ہے۔ خودی عشق سے مستحکم ہوجاتی ہے۔ اقبال کے یہاں عشق بہت وسیع مفہوم میں استعمال کیا گیا ہے۔ اس سے اپنی جانب کھینچنے اور جذب کرنے کی آرزو مراد ہے، قدروں اور آدرشوں کی تخلیق اور ان کے حصول کی کوشش اس کی بلند ترین صورت ہے۔(۱۸۸)

تمام تمنائیں، خواہ وہ عشق سے تقویت پائیں یا نہ پائیں، کسی نہ کسی سمت میں حرکت ضرور کرتی ہیں۔ ان کے لیے ماحول کا وجود مقدم ہوتا ہے۔ جب تک وہ ایک معروضی دنیا سے تعلق نہ رکھیں وہ نشوونما پانا تو درکنار زندہ ہی نہیں رہ سکتیں۔ یہی وجہ ہے کہ خودی کی حیات ایک معروضی حقیقت سے ربط و تعلق قائم کرنے پر منحصر ہے، خواہ اس سے دنیا مراد لیں یا جمعیت و معاشرہ یا حقیقت مطلقہ۔ خودی علیحدگی اور تنہائی میں نشوونما نہیں پا سکتی۔

۲۔ عشق

اقبال اس امر پر یقین رکھتے ہیں کہ خودی عشق کے ذریعہ مضبوط و مستحکم ہوتی ہے۔ اور اسی طرح کی مضبوط و مستحکم خودی تمام عالم پر غلبہ حاصل کر لیتی ہے۔ عشق کیا ہے؟ لغوی طور پر عشق محبت کی اعلیٰ ترین کیفیت کا نام ہے لیکن اقبال نے عشق کو وسیع تر معنوں میں استعمال کیا ہے۔ اقبال کے نزدیک عشق سے مراد کسی چیز کو جذب کر لینا اور اس میں محو یا غرق ہو جانے کی آرزو و تمنا ہے۔ اس کی اعلیٰ ترین کیفیت اقدار اور آدرشوں کی تخلیق اور ان کے ادراک کے لیے کی جانے والی سعی و کوشش ہے۔ محبت، محب اور محبوب کا تعین کر دیتی ہے۔ انتہائی غیر معمولی انفرادیت کے ادراک کے لیے کی جانے والی سعی و کوشش طالب کی تخصیص کر دیتی ہے اور مطلوب کی انفرادیت و یکتائی کی نشاندہی بھی کرتی ہے۔ اس کے علاوہ کوئی بھی چیز طالب کو مطمئن نہیں کر سکتی۔

اقبال کے خیال میں عشق ایک حرکی اور منظم قوت کا نام ہے جو اس کی صلاحیتوں کو روبہ عمل لاتی ہے:

عشق سے پیدا نوائے زندگی میں زیر و بم
عشق سے مٹی کی تصویروں میں سوز دمبدم (۱۸۹)

اقبال کے ہاں عشق کی ماہیت انتہائی بے باکی اور دلاوری ہے۔ یہ تمام تر مشکلات و خطرات کے باوجود آگے کی طرف پیش قدمی کرتا ہے۔ وہ عشق کی حکمرانی کو تسلیم کرتے ہیں۔ ان کے خیال میں دونوں جہانوں میں عشق ہی کو فرمانروائی حاصل ہے۔ ان اقدار کے علاوہ عشق ایمان کی دولت فراہم کرتا ہے۔ ان کے نزدیک ؎

عشق کے ہیں معجزات سلطنت و فقر و دیں
عشق کے ادنیٰ غلام صاحبِ تاج و نگیں

عشق مکان و مکیں، عشق زمان و زمیں
عشق سراپا یقیں، اور یقیں فتح باب (۱۹۰)

وہ کہتے ہیں: "عشق ہی داخلی وجدان یا اندرونی بصیرت مہیا کرتا ہے۔ یہ دراصل حقیقت مطلقہ تک پہنچنے کا وہ طریق ہے جس میں حواس کا مطلق طور پر کوئی عمل دخل نہیں ہوتا۔ اس طرح حصول علم کا جو ذریعہ پیدا ہوتا ہے ایسا ہی قابل اعتماد ہوگا جیسے کسی دوسرے مشاہدے سے ---- مذہبی حقائق کے مشاہدات بھی ویسے ہی ہیں جیسے ہمارے دوسرے مشاہدات کے حقائق۔" (۱۹۱)

۳۔ عقل

عقل بھی ایک ایسا عامل ہے جو انسانی شخصیت کی نشوونما کے لئے بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔ اقبال عقل کو نور قرار دیتے ہیں جو شاہراہ حقیقت کو منور کرتی ہے۔ انسان کو مقاصد و اہداف کے ذریعے زندگی کی حرکت کو متعین کرنا ہوتا ہے اور نہ صرف اپنی داخلی ہستی/ذات کی نشوونما کرنا ہوتی ہے بلکہ کائنات کی تقدیر سازی کا کام بھی اسے ہی انجام دینا پڑتا ہے۔ یہ سب کچھ عقل کے بغیر ممکن نہیں۔ تہذیب و تمدن کے عمل کو آگے بڑھانے کے لئے عقل نے عظیم کارنامہ انجام دیا ہے۔ اقبال ادراک بالحواس اور سائنسی تجربے کی اہمیت کی تائید کرتے ہیں جو عقل کی ترقی کے لئے اہم ترین وسائل کی حیثیت رکھتے ہیں۔ انسان حرکی اور محسوس و مرئی ماحول سے اتصال کے ذریعے اپنی عقل کی نشوونما کرتا ہے اور اس طرح تہذیب و تمدن کی افزائش کے لیے عظیم خدمات انجام دیتا ہے۔

اقبال کی رائے میں علم کی طلب و جستجو عبادت ہی کی ایک قسم ہے اور سائنسی انداز سے فطرت کا مشاہدہ کرنے والا اپنی تحقیق و تلاش کے اعتبار سے صوفی ہی تو ہے وہ کہتے ہیں: "دراصل علم کی جستجو جس رنگ میں بھی کی جائے عبادت ہی کی ایک شکل ہے اور اس لئے فطرت کا علمی مشاہدہ بھی کچھ ویسا ہی عمل ہے جیسے

حقیقت کی طلب میں صوفی کا سلوک و عرفان کی منزلیں طے کرنا" (۱۹۲)

۳۔ عمل

اقبال عمل اور جدوجہد کی ضرورت اور اہمیت پر بہت زیادہ زور دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک خودی کی تشکیل اور تکمیل میں عمل ایک عظیم کردار انجام دیتا ہے۔ فرماتے ہیں:

"خودی کی زندگی اطناب کی ایک نوع ہے جسے اس نے اپنے ماحول پر اثر آفرینی یا اس سے اثر پذیری کی خاطر پیدا کر رکھا ہے۔ لہٰذا یہ کہنا غلط ہو گا کہ اثر آفرینی اور اثر پذیری کی اس کشمکش میں خودی کا وجود اس سے باہر رہتا ہے۔ ہرگز نہیں اس کے برعکس وہ بطور ایک رہنما توانائی کے اس میں شامل رہتی ہے۔ لہٰذا اس کے یہی تجربات ہیں جن سے اس کی تشکیل اور اس کے نظم و ضبط کا راستہ کھلتا ہے۔ (۱۹۳)

اسی وجہ سے اقبال تجویز کرتے ہیں کہ ماحول یا گرد و پیش کو اپنی خواہشات کے مطابق ڈھالا جائے نہ کہ ماحول سے موافقت اختیار کر لی جائے۔ وہ جہد مسلسل پر یقین رکھتے ہیں ان کے خیال میں لافانی زندگی پرواز مسلسل میں پنہاں ہے۔

بیا با بزم بر ساحل کہ آنجا
نوائے زندگانی نرم خیز است
بدریا غلط و با موجش در آویز
حیات جاوداں اندر ستیز است

اقبال سستی و کاہلی اور جمود سے ہمیں خبردار کرتے اور اس سے بچنے کی تلقین کرتے ہیں۔ اقبال کے نزدیک عمل اور تفکر دو الگ الگ چیزیں نہیں ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ عمل کے دوران انسان کی خودی اپنی انفرادیت کو کھوئے بغیر خدا سے اتصال پیدا کر لیتی ہے اور زمان و مکان کی حدود سے آگے بڑھ جاتی ہے لہٰذا عمل' تفکر کی اعلیٰ ترین صورت ہے۔ ان کے نزدیک انسانی قویٰ کا اظہار مشکلات و خطرات کا مقابلہ کرنے ہی سے ہوتا ہے۔ اور تقدیر کے بند دروازے عمل کے ذریعے ہی کھلتے ہیں (۱۹۴)

راز ہے' راز ہے تقدیر جہان تگ و تاز
جوش کردار سے کھل جاتے ہیں تقدیر کے راز

اور شر کا مقابلہ کرنے سے انسان کی مخفی قوتوں اور صلاحیتوں کی آزمائش ہوتی ہے۔ چنانچہ اقبال دشمنی کی اہمیت کو تسلیم کرتے ہیں اور شیطان جو کہ مجسم برائی ہے وہ اس کی ضرورت و اہمیت کے بارے میں اپنی نظم "ابلیس اور جبریل" میں ابلیس سے کہلواتے ہیں۔

ہے میری جرأت سے مشت خاک میں ذوق نمو
میرے فتنے جامۂ عقل و خرد کا تار و پو

خضر بھی بے دست و پا، الیاس بھی بے دست و پا
میرے طوفاں یم بہ یم، دریا بہ دریا، جو بہ جو

گر کبھی خلوت میسر ہو تو پوچھ اللہ سے
قصۂ آدم کو رنگیں کر گیا کس کا لہو! (۱۹۵)

۵- فقر

فقر عربی زبان کا لفظ ہے۔ فقر پر عمل پیرا شخص کو فقیر کہا جاتا ہے۔ فارسی میں اسے درویش سے موسوم کیا جاتا ہے۔ قدیم اسلامی تصوف کی رو سے فقر صوفیانہ مسلک کا ایک ابتدائی مرحلہ ہے اور فقیر سے مراد ایک ایسا فرد ہے جو مال و دولت اور دیگر مادی اسباب سے بالکل تہی دامن ہو لیکن روحانی اعتبار سے وہ ایک ایسے مرتبے پر فائز ہو کہ جہاں وہ ہر قسم کی طلب و حاجت سے بے نیاز ہو جائے۔ اسلام میں زہد و تقشف کے میلانات و رجحانات کے اثرات کی وجہ سے فقر کو ایک ایجابی قدر کی حیثیت حاصل ہے۔

اقبال کے نزدیک فقر، شخصیت کی نشوونما میں اہم کردار ادا کرنے والے عوامل میں سرفہرست ہے۔ اس کے نزدیک فقر زندگی کے مذہبی، اخلاقی، اقتصادی اور سماجی پہلوؤں کے بارے میں ایک خاص رویے اور ایک مخصوص طرز زندگی کا نام ہے۔

مذہبی اور اخلاقی پہلو

اقبال کی رائے میں فقیر توحید، شریعت اور اخلاقیات پر یقین محکم رکھتا ہے۔ وہ صرف خدائے واحد سے ڈرتا ہے اور اس کے سوا کسی اور کے سامنے سجدہ ریز نہیں ہوتا۔ فقیر قرآن و سنت اور اسلام کے تمام اخلاقی اصولوں کی متابعت اختیار کرتا ہے (۱۹۶) اور ان پر سختی سے کاربند رہتا ہے:

کی عرض یہ میں نے کہ عطا فقر ہو مجھ کو
آنکھیں میری بینا ہیں لیکن نہیں بیدار

اک فقر سے قوموں میں مسکینی و دلگیری
اک فقر سے مٹی میں خاصیت اکسیری (۱۹۷)

اقبال کے نزدیک وہ نام نہاد فقیر جو کلمات کفر کہتے ہیں اور راہ راست سے انحراف اور غیر اخلاقی اعمال و

افعال کے مرتکب ہوتے ہیں، حقیقی نہیں بلکہ جعلی و نقلی فقیر ہوتے ہیں جو اونی پیراہن میں ملبوس ہو کر فقیروں کا روپ دھار لیتے ہیں۔ اقبال کے خیال میں فقیر متقی اور انتہائی غیر معمولی شخصیت کا مالک ہوتا ہے۔ (۱۹۸)

اقتصادی پہلو

اقبال کے نزدیک فقر کے معنی لازمی طور پر غربت اور ناداری کے نہیں بلکہ وہ غربت سے نفرت کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک فقر گداگری کا نام بھی نہیں ہے اور نہ ہی فقیر دوسروں کے سامنے دست سوال دراز کرتا ہے۔ وہ گداگری سے وسیع تر معانی مراد لیتے ہیں۔ ان کے خیال میں گداگری بغیر کسی سعی و محنت کے مال و دولت یا کسی چیز کا حصول ہے۔ وہ ایسے حاکم اور بادشاہ کو بھی گداگر تصور کرتے ہیں جو نذر و نیاز اور ہدیہ و خراج وصول کرتا ہے ۔

مانگنے والا گدا ہے صدقہ مانگے یا خراج
کوئی مانے یا نہ مانے، میر و سلطاں سب گدا (۱۹۹)

اقبال کے خیال میں غیروں کے افکار کا اتباع اور تقلید بھی گداگری ہی کی ایک نوع ہے ۔

جہاں میں بندۂ حر کے مشاہدات ہیں کیا
تری نگاہ غلامانہ ہو تو کیا کہیے!

مقام فقر ہے کتنا بلند شاہی سے
روش کسی کی گدایانہ ہو تو کیا کہیے! (۲۰۰)

اقبال کے خیال میں گداگری صرف نفس انسانی ہی کو نہیں بلکہ اقوام و ملل کو بھی قوت و طاقت سے محروم کر کے ذلت و خواری کا خوگر بنا دیتی ہے

خوار جہاں میں ہو نہیں سکتی وہ قوم
عشق ہو جس کا جسور، فقر ہو جس کا غیور (۲۰۱)

کسب حلال اور قناعت

اقبال کسب حلال اور زہد و قناعت کو معاشی زندگی کے اہم ترین عوامل قرار دیتے ہیں۔ وہ ایسے رزق کو جو بغیر کسی سعی و محنت سے حاصل ہو ٹھکرا دیتے ہیں۔ ان کی رائے میں رزق حلال انسان کو خود دار بناتا ہے اور انسانی شخصیت کو اجاگر کرتا ہے (۲۰۲) وہ کسب حلال کے لئے سعی و کوشش کی تلقین کرتے ہیں لیکن تمام تر کوشش کے باوجود اگر کوئی فرد اپنی معاشی احتیاجات کی تکمیل سے قاصر اور خوشحالی و آسودہ حالی سے محروم رہے

تو ان کی رائے میں اسے قناعت پسندی اور استغناء کا رویہ اختیار کرنا چاہیے اور شکوہ و شکایت کے اظہار یا پھر ناجائز ذرائع اختیار کرنے سے اجتناب برتنا چاہیے ۔

جو فقر ہوا تلخی دوراں کا گلہ مند
اس فقر میں باقی ہے ابھی بوئے گدائی (۲۰۳)

اقبال حرص و ہوس اور طمع و لالچ سے بھی نفرت کرتے ہیں اور استغناء کا درس دیتے ہوئے کہتے ہیں ۔

خدا کے بندوں کو حکومت میں غلامی میں
زرہ کوئی اگر محفوظ رکھتی ہے تو استغناء (۲۰۴)

سماجی پہلو

اقبال کے نزدیک فقر رہبانیت اور ترک دنیا یا پھر جہاد زندگانی سے فرار کا نام نہیں ہے بلکہ یہ خود اپنی اور دوسروں کی خیر اور بھلائی کے لئے جدوجہد کا نام ہے۔ وہ معاشرے سے انفصال و افتراق، جمود اور سستی و کاہلی، غلامی و اطاعت شعاری اور کمزوری و ناتوانی کو فقر کے منافی گردانتے ہیں ۔

حذر اس فقر و درویشی سے جس نے
مسلماں کو سکھا دی سربزیری (۲۰۵)

فقر کی حیثیت

اقبال کی نظر میں فقر اس نظام کائنات کے پیچھے کار فرما قوت و طاقت کا نام ہے اور فقیر انتہائی نڈر، بے باک اور جری ہوتا ہے حتیٰ کہ بڑے بڑے قاہر و جابر حکمران بھی اس کے سامنے ترساں و لرزاں نظر آتے ہیں

نگاہ فقر میں شان سکندری کیا ہے؟
خراج کی جو گدا ہو وہ قیصری کیا ہے؟

مرا فقر بہتر ہے اسکندری سے
یہ آدم گری ہے، وہ آئینہ سازی (۲۰۶)

انسان کامل

اقبال کے ہاں شخصیت کے تکمیلی عناصر کا ذکر ہو چکا لیکن یہ بحث تشنہ رہے گی اگر انسان کامل کے بارے میں اقبال کے تصورات کو سامنے نہ لایا جائے کیونکہ اس کی رائے میں ----- انسان اپنے باطنی وجود کے اعتبار سے ایک فعال تخلیقی قوت اور ہمہ وقت ایک ابھرتی ہوئی روح ہے جو آگے کی طرف پیش قدمی کرتی ہے اور جس کی حالت ہمہ وقت تغیر پذیر ہے۔ دوسرے لفظوں میں باعتبار اپنی کنہ انسان ایک تخلیقی فعالیت ہے اور ایک صعودی روح جو اپنے عروج و ارتقاء میں ایک مرتبہ وجود سے دوسرے مرتبہ وجود میں قدم رکھتی ہے۔ بالآخر انسان کی نشوونما تکمیل کی معراج کو پہنچ جاتی ہے۔ یہاں اقبال انسان کامل کا ایک محسوس تصور پیش کرتے ہیں۔

اقبال کے نزدیک انسان کامل، خودی کی اکمل ترین صورت ہے جو انسانیت کی غایت، ذہن اور جسم کے اعتبار سے زندگی کا اوج کمال اور منتہائے حیات ہے جس میں ہماری ذہنی زندگی کا نزاع ہم آہنگی و موافقت میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ اقبال اسے شجر انسانیت کا آخری ثمر سمجھتے ہیں اور اسے مرد حق، مومن، قلندر، بندۂ حر، مرد آزاد، مرد کامل اور فقیر کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ وہ یہ بھی سمجھتے ہیں کہ انسان کامل کے وجود سے یہ دنیا کبھی خالی نہیں رہی اور یہ کہ عصر حاضر میں اس کی اہمیت و ضرورت بہت شدت اختیار کر گئی ہے۔

دنیا کو ہے اس مہدئ برحق کی ضرورت
ہو جس کی نگہ زلزلۂ عالم افکار (۲۰۷)

انسان کامل کے اوصاف و خصائص

انسان کامل کی جانچ کے لئے اقبال اس کے یہ اوصاف و خصائص بیان کرتے ہیں:

(۱) انسان کامل کا نفس، انتہائی ارتقاء یافتہ ہونے کی وجہ سے، کسی بھی ابتلاء و آزمائش کا سامنا کرنے کی صلاحیت سے بہرہ ور ہوتا ہے۔ اس کی انفرادیت کبھی ختم نہیں ہوتی خواہ اس کا سامنا حقیقت مطلقہ سے ہی کیوں نہ ہو جائے۔ اقبال کہتے ہیں۔ ”خودی کی نشوونما کا معراج کمال یہ ہے کہ ہم اس خودی برتر سے براہ راست اتصال میں بھی جو سب پر محیط ہے، اپنے آپ کو قائم اور برقرار رکھ سکیں۔“ (۲۰۸)

(۲) اقبال کی رائے میں حقیقی حریت مرد کامل ہی سے متعلق ہوتی ہے۔ مرد آزاد، مرد کامل ہی کا مترادف ہے۔ مرد کامل لافانی و لازوال ہوتا ہے۔

(۳) اقبال کے خیال میں مرد کامل عشق اور عقل کا ایک خوشگوار اور حسین امتزاج ہوتا ہے

عقل کی منزل ہے وہ، عشق کا حاصل ہے وہ
حلقۂ آفاق میں گرمئ محفل ہے وہ (۲۰۹)

(۴) مرد کامل ماسوائے خدا کے کسی سے نہیں ڈرتا۔ وہ خدا کے علاوہ ہر کسی کے خوف سے بے نیاز ہوتا ہے۔ کوئی بھی مشکل اسے مضطرب و پریشان نہیں کرتی حتی کہ موت بھی مرد کامل کو اس کی خودی کے انتہائی ارتقاء کی وجہ سے خوف زدہ نہیں کر سکتی۔

(۵) اقبال کے خیال میں مرد کامل کا دوسرا نام فقیر ہے اور فقر کی تمام عمدہ خصوصیات، جن کا تذکرہ فقر کے عنوان کے تحت کیا گیا ہے، مرد کامل میں پائی جاتی ہیں۔ وہ ایک ست و کاہل صوفی نہیں بلکہ ہمہ وقت مصروف جدوجہد ہوتا ہے، جہد مسلسل اس کا شیوہ ہوتا ہے۔ وہ کسب حلال پر انحصار کرتا ہے۔ بادی النظر میں وہ غریب و نادار بھی ہو سکتا ہے لیکن حقیقت میں وہ بے شمار خزانوں کا مالک ہوتا ہے۔ وہ حرص و طمع سے بے نیاز ہوتا ہے، اور سماجی اعتبار سے انتہائی اہمیت کا حامل ہوتا ہے۔ وہ ملت سے افتراق و جدائی اختیار نہیں کرتا اور ایک صحت مند سماجی نظام کے قیام میں ایک صادق فقیر کی طرح بھرپور حصہ لیتا ہے۔ اس کا کردار جمال و جلال کا حسین مرقع ہوتا ہے۔

جس سے جگرِ لالہ میں ٹھنڈک ہو وہ شبنم
دریاؤں کے دل جس سے دہل جائیں وہ طوفان

قہاری و غفاری و قدوسی و جبروت
یہ چار عناصر ہوں تو بنتا ہے مسلمان [۲۱۰]

(۶) مرد کامل مذہب عالیہ پر یقین رکھتا ہے۔ اس کا پیغام آفاقی ہوتا ہے اور اس کی محبت تمام بنی نوع انسان کے لئے ہوتی ہے۔ اقبال اسے مرد کامل کی سب سے اہم خصوصیت قرار دیتے ہیں۔

(۷) مرد کامل کا علم و عرفان ماخوذ و مشتق نہیں ہوتا۔ اس کا قلب کیونکہ خدا کا مسکن ہوتا ہے۔ لہٰذا اس کا علم و عرفان وجدانی ہوتا ہے۔

مقام و مرتبہ

مرد کامل کو عالم روحانی اور عالم مادی دونوں پر غلبہ اور تسلط حاصل ہوتا ہے وہ زمین پر خدا کا نائب ہوتا ہے۔[۲۱۱] اقبال کے نزدیک مرد کامل ایسی قوت حاصل کر لیتا ہے کہ اس کی آرزو خدا کی آرزو اور اس کا ہاتھ خدا کا ہاتھ بن جاتا ہے۔

ہاتھ ہے اللہ کا بندۂ مومن کا ہاتھ
غالب و کار آفریں، کارکشا، کارساز

چنانچہ عالم روحانی پر قابو پا لینے والے افراد فرشتوں اور خود خدائے تعالیٰ کو بھی اپنے احاطہ میں لے لیتے

ہیں۔

مذکورہ حقائق کی روشنی میں مرد کامل کی عملی اہمیت اور قدر و قیمت بالکل واضح ہو جاتی ہے۔ اقبال کی رائے میں مرد کامل ضابطۂ اخلاق عطا کرتا ہے' سماجی اور معاشی عدل قائم کرتا ہے اور روحانی و مادی زندگی میں رہنمائی کرتا ہے۔ وہ نسل انسانی کی روح کو بلندی و رفعت سے ہمکنار کرتا ہے اور اسے ہر اعتبار سے بالا تر بنا دیتا ہے۔ اقبال کی رائے کے مطابق فرد اور معاشرہ کی ترقی کے لئے مرد کامل کی اہمیت و افادیت لامحدود ہے۔ مرد کامل انسانیت کا حقیقی حکمران ہوتا ہے۔ اس کی حاکمیت درحقیقت زمین پر خدا کی حاکمیت ہوتی ہے۔ وہ دوسروں کو متاع حیات عطا کرتا ہے اور بعض کو اپنے قرب سے نوازتا ہے۔

اقبال مرد کامل کی عملی اہمیت و افادیت پر پختہ یقین رکھتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں: "اہل مغرب کو مرد کامل کے بارے میں میری آراء کا مطالعہ ایسے ہی خیالات و افکار کی روشنی میں کرنا چاہئے۔ ان کے قائدین اور اقوام عالم کے درمیان کئے گئے ان کے معاہدات جنگ کا خاتمہ نہیں کر سکتے۔ صرف ایک عظیم اور بلند رتبہ شخصیت (مرد کامل) ہی ان مسائل و مشکلات پر قابو پا سکتی ہے۔" (۲۱۳)

خودی کی نشوونما اور تکمیل کرنے والے عناصر کے بعد ان امور پر بھی ایک طائرانہ نگاہ ڈال لینا غیر مناسب نہ ہو گا جو شخصیت کو کمزور کرتے اور اس کی تباہی کا سبب بنتے ہیں۔

خودی کو مضمحل اور تباہ کرنے والے عناصر

اقبال کے نزدیک' خوف' رنج و ملال' ناامیدی' تقلید' ملت سے انفصال و افتراق اور غلامی ایسے عوامل ہیں جو انسانی خودی کو مضمحل اور اس کی شخصیت کو تباہ کر دیتے ہیں۔ یہ ایک تقلید پسند نفس کے اوصاف و خصائص ہیں جنہیں اگر غلبہ اور تسلط حاصل کرنے کا موقع مل جائے تو انسان کی تقدیر کے دروازوں کو بند کر دیتے ہیں۔

ا۔ خوف

خوف خودی کا سب سے بڑا دشمن ہے۔ یہ خودی کی قوتوں کو پامال کر دیتا ہے۔ اقبال کہتے ہیں کہ خوف خدا کے علاوہ ہر خوف عمل کا دشمن ہوتا ہے جو قافلہ حیات کو تاخت و تاراج کر کے رکھ دیتا ہے حتیٰ کہ ایک صاحب عزیمت انسان پر بھی جب خوف اپنا سایہ ڈالتا ہے تو وہ تذبذب' شک اور غیر مستقل مزاجی کا شکار ہو کر رہ جاتا ہے۔ جب خوف کا تخم زمین میں جڑ پکڑ لیتا ہے تو زندگی کی نموء کا عمل رک جاتا ہے۔

خوف کی ماہیت ہی ایسی ہے کہ وہ انسان کو اقتدار اور قوت حیات سے محروم کر دیتا ہے۔ اور ترساں و لرزاں قلب' مفلوج ہاتھوں سے گہری موافقت و ہم آہنگی اختیار کر لیتا ہے۔ خوف انسانی قدموں سے چلنے پھرنے کی طاقت اور دماغ سے غور و فکر کی صلاحیت سلب کر لیتا ہے چنانچہ دشمن جب کبھی آپ کو خوف زدہ

اور مرعوب پائے گا تو آپ کو اپنے کاشانہ سے پھول کی طرح توڑ ڈالے گا۔ صرف یہی نہیں بلکہ دشمن کی تلوار بھی آپ پر کاری ضرب لگائے گی، بلکہ اس کی نگاہ بھی آپ کو تلوار ہی کی طرح خوف اور وحشت سے مبہوت کر دے گی۔

حیلہ و فریب، مکاری و عیاری اور بغض و عداوت جیسی برائیاں خوف و ہراس ہی کی فضا میں پنپتی اور پھلتی پھولتی ہیں۔ وہ انسان جس کا دل جرأت و حوصلہ کی قوت سے خالی ہوتا ہے ہر غیر موزوں چیز کو خوشی سے قبول کر لیتا ہے۔ (۲۱۳)

اقبال رنج و حزن کو بالیدگیٔ نفس کے لیے مضر خیال کرتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ ناامیدی اور حزن و ملال دائمی ساتھی ہیں اور حزن و ملال ایک نشتر کی طرح روح انسانی کو چھید کر رکھ دیتا ہے۔ اسی طرح احتیاط کا قیدی بن کر زندگی بسر کرنا بھی مضر ہے۔ انسان کو حضور اکرم ﷺ کی اس حدیث مبارکہ کہ رنجیدہ نہ رہا کرو (۲۱۴) پر عمل کرنا چاہیے۔ اقبال کی رائے میں ناامیدی زندگی کے لیے ایک مہلک زہر کی حیثیت رکھتی ہے۔

اقبال کہتے ہیں کہ خواہشات کا انقطاع اذن موت ہے۔ اس کے برعکس امید ہی خواہش و تمنا کو جنم دیتی ہے۔ مایوسی آب حیات کو چوس لیتی ہے اور انسان کو موت کے کہرے کی طرف لے جاتی ہے۔ (۲۱۵)

۲۔ تقلید

تقلید، رسوم و رواج اور روایات کی کورانہ اطاعت گزاری کا نام ہے۔ تقلید، قوت تخلیق و اختراع کی ضد ہے یہ ایک منفی عامل ہے جو انسان کی حیثیت اور مرتبے کو پست کر دیتا ہے۔ اقبال تقلید سے شدید نفرت کرتے ہیں۔ اقبال کے خیال میں تقلید انسان کے قویٰ کو گہنا دیتی ہے اور جذبۂ عشق کو بے حس و حرکت بنا دیتی ہے۔ وہ متاسفانہ انداز سے کہتے ہیں ؎

تقلید سے ناکارہ نہ کر اپنی خودی کو
کر اس کی حفاظت کہ یہ گوہر ہے یگانہ (۲۱۶)

اور

حلقۂ شوق میں وہ جرأت اندیشہ کہاں
آہ محکومی و تقلید و زوال تحقیق (۲۱۷)

اقبال کی رائے میں قدامت پسندی بھی خودی کی تخلیقی و اختراعی حریت کو پامال کر دیتی ہے اور عمل کی راہوں کو مسدود کر دیتی ہے۔ وہ کہتے ہیں:

"قدامت پرستی کوئی اچھی چیز نہیں اس سے خودی کی تخلیقی آزادی سلب ہو جاتی ہے اور اس میں یہ

جرأت ہی نہیں رہتی کہ عالم روحانیات میں کسی دوسرے راستے سے قدم بڑھا سکے۔ یہ جو سلوک و عرفان کے ان طریقوں سے جو ازمنۂ متوسطہ میں صوفیاء نے وضع کیے اب اس قسم کے افراد پیدا نہیں ہو رہے جو قدیم حق و صداقت کا پھر سے انکشاف کریں تو اس کی سب سے بڑی وجہ بھی ہماری یہی قدامت پرستی ہے۔ (۲۱۸)

تقلید کے برعکس تخلیقیت و ایجادیت زندگی کو بقاء و دوام سے ہم کنار کرتی ہے۔ اقبال کی رائے میں تخلیق و ایجاد ایک بے کار چیز کو بھی انتہائی قیمتی بنا دیتی ہے ؎

ندرت فکر و عمل کیا شے ہے ذوقِ انقلاب
ندرت فکر و عمل کیا شے ہے، ملت کا شباب

ندرت فکر و عمل سے معجزات زندگی
ندرت فکر و عمل سے سنگ خارا لعل ناب (۲۱۹)

۳۔ غلامی

اقبال کے نزدیک انسان عزت و شرف کے مرتبے پر فائز ہے۔ انسانیت تو انسان کی شرف و کرامت کی ایک علامت ہے لیکن وہ جب غلامی کو قبول کر لیتا ہے تو وہ انسانیت کی جھاگ بن کر رہ جاتا ہے۔ اقبال غلامی کی مذمت کرتے ہیں اور غلاموں کی بصیرت کو ناقابل اعتبار ٹھہراتے ہیں ؎

بھروسا کر نہیں سکتے غلاموں کی بصیرت پر
کہ دنیا میں فقط مردان حر کی آنکھ ہے بینا (۲۲۰)

اقبال ایک غلام کی فطرت کا ایک آزاد انسان کی فطرت سے موازنہ کرتے ہوئے کہتے ہیں ؎

آزاد کی رگ سخت ہے مانند رگ سنگ
محکوم کی رگ نرم ہے مانند رگ تاک

محکوم کا دل مردہ و افسردہ و نومید
آزاد کا دل زندہ و پر سوز و طرب ناک

آزاد کی، دولت دل روشن، نفس گرم
محکوم کا سرمایہ فقط دیدۂ نمناک

محکوم ہے بیگانۂ اخلاص و مروت
ہر چند کہ منطق کی دلیلوں میں ہے چالاک

ممکن نہیں محکوم ہو آزاد کا ہم دوش
وہ بندۂ افلاک ہے یہ خواجۂ افلاک (۲۲۱)

یہ امر قابل ذکر ہے کہ اقبال لفظ غلامی کو بڑے وسیع مضمون میں لیتے ہیں۔ ماتحتی اور اطاعت شعاری بھی ان کے نزدیک غلامی ہی ہے۔ اقبال کی شاعری ایسے اشعار سے بھری پڑی ہے جن میں غلامی اور اطاعت شعاری کو مترادف قرار دیا گیا ہے۔ وہ مغربی تہذیب کی غلامانہ پیروی و تقلید کو بھی غلامی و اطاعت شعاری قرار دیتے ہیں۔ وہ غلامی اور ماتحتی کے منفی اثرات پر بحث کرتے ہوئے کہتے ہیں ؎

بندگی میں گھٹ کے رہ جاتی ہے اک جوئے کم آب
اور آزادی میں بحر بے کراں ہے زندگی (۲۲۲)

ان کے خیال میں غلامی خیر و شر کے معیار کو بدل دیتی ہے ؎

تھا جو ناخوب' بتدریج وہی خوب ہوا
کہ غلامی میں بدل جاتا ہے قوموں کا ضمیر (۲۲۳)

غلام اپنی جسم و جان کا رشتہ بر قرار رکھنے کے لئے متفکر رہتا ہے۔ غلامی میں دین کی کوئی قدر و قیمت نہیں رہ جاتی۔ غلام تقلید' قضاء و قدر' تقدیر پرستی اور موت کے خوف میں گھرا رہتا ہے۔ غلامی فرد اور معاشرے کی قوت و طاقت کو فنا کر دیتی ہے۔

۴۔ ملت سے انفصال و افتراق

اقبال کے نزدیک ملت ایک رحمت ہے کیونکہ یہ شخصیت کے نشوونما میں غیر معمولی کردار ادا کرتی ہے ؎

ملت کے ساتھ رابطہ استوار رکھ
پیوستہ رہ شجر سے امید بہار رکھ

اور

فرد قائم ربط ملت سے ہے تنہا کچھ نہیں
موج ہے دریا میں اور بیرون دریا کچھ نہیں (۲۲۴)

اقبال معاشرہ سے کسی بھی نوعیت کی لاتعلقی کی واضح طور پر مذمت کرتے ہیں کیونکہ معاشرہ کے بغیر کوئی فرد اپنی صلاحیتوں اور قابلیتوں کو پروان نہیں چڑھا سکتا۔ ان کی رائے میں:

"یونہی ہم اشیاء کے مرور زمانی (زمانیت) پر غور کرتے کرتے اپنے اندر یہ استعداد پیدا کر لیتے ہیں کہ لا زمانی کا تعقل کر سکیں۔ حقیقت اپنے تمام مظاہر میں موجود ہے اور انسان جو ایک متزاحم ماحول میں زندگی بسر کر رہا ہے

مرئی کو نظر انداز نہیں کر سکتا۔ باریک واقعہ یہ ہے کہ ایشیا اور دنیائے قدیم کے سارے تمدن محض اس لئے ناکام رہے کہ انہوں نے حقیقت کی طرف داخل کی راہ سے قدم بڑھایا۔ یوں انہوں نے نظریات تو قائم کر لئے مگر طاقت سے محروم ہو گئے اور ظاہر ہے محض نظریات کی بنیاد پر کوئی پائیدار تمدن قائم نہیں ہو سکتا۔"(۲۲۵)

اقبال یہی بات خوب صورت انداز میں اپنی ایک نظم میں کہتے ہیں:

کر سکتی ہے بے معرکہ جینے کی تلافی
اے پیر حرم تیری مناجات سحر کیا؟

ممکن نہیں تخلیق خودی خانقہوں سے
اس شعلۂ نم خوردہ سے ٹوٹے گا شرر کیا؟(۲۲۶)

مبحث ششم: مولانا اشرف علی تھانوی (م ۱۹۴۳ء)

مولانا اشرف علی تھانوی جو اپنے وقت کے معروف عالم دین، صوفی اور مصلح تھے، ۱۲ ربیع الاول ۱۲۸۰ھ / ۱۹ مارچ ۱۸۶۳ء کو تھانہ بھون، ضلع مظفر نگر (بھارت) میں پیدا ہوئے۔ یہ علاقہ بڑا مردم خیز ہے اور یہاں تاریخی اہمیت کے افراد اور ادارے منصہ شہود پر جلوہ فگن ہوتے رہے ہیں(۲۲۷)۔ تھانہ بھون میں ابتدائی تعلیم کے بعد ۱۸۸۳ء میں دارالعلوم دیوبند سے فارغ التحصیل ہوئے اور مروجہ علوم قرآن، حدیث، فقہ، عربی، منطق، فلسفہ وغیرہ میں دستگاہ حاصل کی۔ دیوبند میں انہیں مولانا محمد قاسم نانوتوی، شیخ الہند مولانا محمود حسن اور مولانا محمد یعقوب نانوتوی جیسے فاضل علماء سے استفادہ کا موقع ملا۔ ان کا خاندان علمی اور متصوفانہ پس منظر کا حامل تھا، چنانچہ حضرت امداد اللہ مہاجر مکی سے ان کا رابطہ تھا اور جب ۱۸۸۴ء میں وہ حج کے لئے گئے تو حاجی صاحب کی بیعت کر لی۔ عملی زندگی کا آغاز انہوں نے کانپور کے دینی مدرسے میں تدریس سے کیا اور چودہ سال تک وہاں پڑھاتے رہے(۲۲۸)۔ ۱۸۹۰ء میں وہ دوبارہ حج کے لئے گئے اور کئی مہینے وہاں اپنے مرشد کے پاس رہے۔ ۱۸۹۷ء میں انہوں نے کانپور کو خیرباد کہہ کر تھانہ بھون کو مرکز بنانے کا فیصلہ کیا۔ تھانہ بھون کی خانقاہ دراصل حاجی امداد اللہ مہاجر مکی کی "خانقاہ امدادیہ" تھی اور ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی میں علماء کے حصہ لینے کی وجہ سے جب انگریزوں نے ان پر تعذیب شروع کی تو منجملہ بعض دوسرے لوگوں کے حاجی صاحب بھی ہجرت کر کے حجاز چلے گئے۔ تب سے یہ خانقاہ بے آباد پڑی تھی۔ مولانا تھانوی صاحب نے اسے آباد کیا (جس میں حاجی صاحب کی خواہش بھی شامل تھی)(۲۲۹) اور تا زندگی یہیں قیام کیا اور ہزاروں لاکھوں لوگوں کی اصلاح کا فریضہ سرانجام دیا۔

مولانا تھانوی ایک محقق عالم اور مصلح تھے۔ ان کے اصلاحی کام کی نمایاں خوبیاں یہ تھیں۔

۱۔ انہوں نے تحقیق سے تصوف کو شریعت کی کسوٹی پر پرکھا اور اس میں رائج غیر اسلامی رسوم و رواج کی

مذمت کی اور اس کی اصلاح کے لئے اقدامات کئے۔

۲۔ انہوں نے لوگوں کی اصلاح کے لئے متنوع ذرائع استعمال کئے مثلاً خانقاہ، خلفاء، مواعظ، کتب، خط و کتابت وغیرہ۔ ڈاکٹر اظہر علی رضوی [۲۳۰] نے ان کے اصلاح بذریعہ منتخب مطالعہ کتب کو اپنی تحقیق کا موضوع بنایا ہے اور اسے Reading Therapy کا نام دے کر اسے اصلاح شخصیت کی ایک ماڈرن تکنیک قرار دیا ہے [۲۳۱]۔

۳۔ اصلاحی امور میں سالکان کی بے توجہی اور بے ترتیبی پر وہ سخت گرفت کرتے تھے لیکن اس سے ان کے پیش نظر ان کی اصلاح ہی ہوتی تھی۔ چنانچہ موقع محل کے مطابق نرمی اور شفقت سے بھی کام لیتے تھے۔ نیز ان کی تسلی اور دلجوئی بھی کرتے تھے اور انہیں مایوس لوٹانے کی بجائے مطمئن اور پر امید کر کے واپس بھجواتے تھے [۲۳۲]۔

۴۔ وہ بہت اچھے منتظم تھے اور نظم و ضبط کے عادی۔ اور یہی نظم و ضبط وہ اپنے مسترشدین میں بھی دیکھنا چاہتے تھے۔ انہوں نے اپنے نظام الاوقات کا ایک چارٹ خانقاہ کے دروازے پر آویزاں کر رکھا تھا جس میں ان سے ملنے کے اوقات اور طریقہ تحریر ہوتا تھا۔ نوواردوں کی سہولت کے لئے تعارفی فارم تھے۔ ڈاک کا نظام نہایت عمدہ تھا اور روزانہ بیسیوں خطوں کے جواب اپنے ہاتھ سے لکھتے تھے اور روز کا کام روز نمٹاتے تھے [۲۳۳]۔

۵۔ مولانا تھانوی عام صوفیوں کی طرح محض عبادات و اذکار پر ہی زور نہیں دیتے تھے بلکہ معاشرت اور معاملات کی اصلاح پر بھی بہت اصرار کرتے تھے اور سالکین کی تربیت میں بھی ان امور کا بہت لحاظ رکھتے تھے۔

۶۔ طریق اصلاح میں ان کا مرکزی نکتہ امور اختیاری اور غیر اختیاری کی تمیز کرنا تھا۔ وہ کہتے تھے کہ جو امور غیر اختیاری ہیں ان کے پیچھے نہیں پڑنا چاہیے جیسے ذکر و عبادت میں لذت وغیرہ۔ اور جو امور اختیاری ہیں ان کے ترک میں نفس کا کوئی عذر قبول نہیں کرنا چاہیے اور ہمت کر کے ان پر عمل کرنا چاہیے۔ بتدریج موانع دور ہو کر وہ امر انشاء اللہ سہل ہو جائے گا جیسے ادائیگی نماز وغیرہ۔

مولانا تھانوی بحیثیت مصنف پر نویس تھے اور ان کی تالیفات کی تعداد ایک ہزار سے بھی زیادہ ہے۔ جن میں سے اہم یہ ہیں [۲۳۴]: علوم القرآن میں تفسیر بیان القرآن (۱۲ جلدوں میں) و ترجمہ قرآن۔ تصوف میں تربیۃ السالک، التکشف عن مہمات التصوف، التشرف بمعرفۃ احادیث التصوف، قصد السبیل، مسائل مثنوی۔ کلام میں الانتباہات المفیدہ، تعلیم الدین اور التنبیہ الطربی فی تنزیہ ابن العربی۔ سیرت و سوانح میں النشر الطیب فی ذکر النبی الحبیب، یاد یاراں، التربیت اللطیف فی قصہ الکلیم والحنیف، اخلاق و آداب میں سیر الصوفی، آداب المساجد، تیسیر الاصلاح، اصلاح النفس۔ نسائیات میں بہشتی زیور (دس حصے) کثرۃ الازواج، اصلاح النسواں، فقہ میں امداد الفتاوی اور فتاوی اشرفیہ (دونوں کئی جلدوں میں اور مواعظ

(۴۰۰ سے زیادہ)۔ اس کے علاوہ اپنے شاگردوں میں سے بعض علماء کو تصنیف و تالیف کے بعض بڑے منصوبوں پر کام میں لگایا چنانچہ ان کی وفات کے بعد اعلاء السنن اور احکام القرآن (دونوں کئی جلدوں میں) زیور طبع سے آراستہ ہو چکی ہیں۔ ان کے جلیل القدر شاگردوں میں مولانا شبیر احمد عثمانیؒ، سید سلیمان ندوی، مفتی محمد شفیع، مفتی محمد حسن (جامعہ اشرفیہ لاہور) مولانا ظفر احمد عثمانیؒ، مولانا عبدالباری ندوی، مولانا شبیر علی تھانوی، مولانا قاری محمد طیب (مہتمم دارالعلوم دیوبند)، مولانا خیر محمد جالندھری (خیر المدارس ملتان) اور مولانا عبدالماجد دریابادی جیسے لوگ شامل تھے۔ بعض لوگ انہیں اس صدی کا مجدد(۲۳۵) بھی کہتے ہیں(۲۳۶)۔

مولانا تھانوی کے نفسیاتی افکار

مولانا معروف معنوں میں فلسفی اور ماہر نفسیات تو نہ تھے (گو معقولات میں دسترس رکھتے تھے چنانچہ صاحب سیرت اشرف نے منطق میں ان کی گیارہ اور کلام میں پچیس تالیفات کا ذکر کیا ہے(۲۳۷) لیکن عالم دین ہونے کے ساتھ وہ محقق صوفی بھی تھے۔ لوگوں کی اصلاح، ان کے نفوس کا تزکیہ اور ان کی سیرتوں کی تعمیر اور نفسی بیماریوں کا علاج ان کا خصوصی میدان تھا اور اس میں انہیں ید طولیٰ حاصل تھا اور یہ امر اپنے اندر مطالعہ نفس کے کئی پہلو رکھتا تھا چنانچہ ذیل میں ہم تزکیہء نفس اور تعمیر سیرت کے حوالے سے ان کے بعض نفسیاتی افکار کی طرف اشارہ کریں گے:

نفسی بیماریوں کی نوعیت

مولانا اپنے اختیار کردہ تزکیہء نفس کے منہاج کو "طب ایمانی" کہتے تھے۔ گناہ، شریعت کے احکام کے خلاف خیالات، اعمال اور رسوم کو وہ "روحانی بیماریاں" سمجھتے تھے۔ ان بیماریوں کے علاج سے ان کا مقصود یہ ہوتا تھا کہ ان خیالات، اعمال، رسوم اور عادات میں جو پہلو خلاف اسلام ہے وہ ختم یا تبدیل ہو کر اسلامی تعلیمات کے مطابق ہو جائے مثلاً "ایک صاحب انہیں لکھتے ہیں کہ ان میں تکبر کا مرض ہے (جس کی اساس ظاہر ہے ان کا یہ خیال ہے کہ وہ دوسروں سے بہتر و ارفع ہیں اور دوسرے ان سے حقیر ہیں) مولانا انہیں اس مرض کا علاج بتاتے ہیں جس کے نتیجے میں وہ ٹھیک ہو جاتا ہے۔ یعنی اس کا تکبر کا مرض جاتا رہتا ہے۔ مولانا کے ہاں (اور تصوف میں عموماً) اس طب ایمانی کو "سلوک" کہا جاتا ہے۔ لفظ سلوک انگریزی لفظ Behaviour کا ترجمہ ہے۔ گویا تصوف کے اصطلاحی سلوک کی وجہ تسمیہ ہی یہ ہے کہ اس کا سارا ہدف انسانی سلوک کو منشائے الٰہی کے مطابق بنانا ہے۔ لہٰذا اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ مولانا جن امور کو روحانی بیماریاں کہتے ہیں وہ اصل میں نفسیاتی یا نفسی بیماریاں ہیں۔ وہ درحقیقت انسانی سلوک (Behaviour) کی بیماریاں ہیں اور مولانا کو جو لوگ طبیب روحانی کہتے تھے تو اس سے ان کی مراد یہی تھی کہ وہ نفسی بیماریوں کے ماہر اور معالج ہیں بمقابلہ

جسمانی بیماریوں کے۔ خود مولانا طب جسمانی کے مقابلے میں جب طب ایمانی کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں تو اس سے ان کی مراد نفسی اور انسانی سلوک کی بیماریاں ہی ہوتی ہیں۔ انفاس عیسیٰ میں کہتے ہیں: "شیخ (مرشد) کا درجہ طبیب کا سا ہے اور طالب کا درجہ مریض کا سا۔ طبیب سے اپنا حال کہا جاتا ہے، وہ نسخہ تجویز کرتا ہے۔ اس کا استعمال کر کے اس کو اطلاع دی جاتی ہے، وہ پھر جو رائے دیتا ہے اس پر عمل ہوتا ہے۔ اسی طرح تا حصول صحت سلسلہ جاری رہتا ہے۔ اسی طرح طریق سلوک میں بھی دو امر ہیں اطلاع و اتباع تا حصول مقصود یعنی رسوخ نسبت بحق (مطلب یہ کہ جب تک کامل نسبت اور وصول پیدا نہیں ہوتا جملہ امراض سے شیخ کو مطلع کرتا رہے اور اس کی طرف سے تجویز کردہ نسخہ شفا کو استعمال میں لاتا رہے)[۲۳۸]۔

متوازن سلوک (Normal Behaviour)

یہاں یہ بات اس بحث میں داخل ہو جاتی ہے کہ مولانا کے نزدیک متوازن سلوک کیا ہے؟ مولانا کی کتابوں سے پتہ چلتا ہے کہ ان کے نزدیک سلوک انسانی سے متعلق بیماری کا مطلب ہے کسی انسانی فعل کا خلاف شریعت ہونا۔ جب وہ فعل مطابق شریعت ہو جائے تو گویا بیماری ختم ہو جاتی ہے۔ دوسرے لفظوں میں مولانا کے نزدیک اسلامی نقطہ نظر سے صحیح اور صحت مند انسانی سلوک وہ ہے جو اللہ تعالیٰ کے مقرر کردہ معیاری سلوک (Normative Behaviour) کے مطابق ہو۔ انسانی سلوک کا اس معیاری سلوک سے ہٹنا بیماری ہے اور اس کے مطابق ہونا صحت مندی ہے۔ لہٰذا اسلامی نقطہ نظر سے انسانی سلوک کے صحت مند ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ شریعت کی تعلیمات کے مطابق ہو۔

متوازن سلوک کی بنیاد

اپنی اس رائے کی بناء پر مولانا تھانوی کہتے ہیں کہ نفسی مرض کی وجہ اللہ سے دوری ہے اور اس کے صحت مند ہونے کی صورت یہ ہے کہ آدمی اللہ کے قریب ہو جائے۔ اللہ سے قرب کا مطلب اور نتیجہ ہے اللہ کے احکام کی اطاعت اور اللہ سے دوری کا مطلب اور اس کا نتیجہ ہے اللہ کے احکام کی نافرمانی۔ لہٰذا متوازن سلوک کی بنیاد ہے تقرب الی اللہ۔ یہی مفہوم ہے اس معروف حدیث قدسی کا جس میں حضورؐ نے فرمایا ہے کہ "بندہ نوافل کے ذریعے مجھ سے اتنا قریب ہو جاتا ہے کہ میں اس کی آنکھیں بن جاتا ہوں جس سے وہ دیکھتا ہے، اس کے کان بن جاتا ہوں جس سے وہ سنتا ہے۔۔۔"[۲۳۹]۔

اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ بندہ اپنی آنکھوں سے کوئی ایسی چیز نہیں دیکھتا جسے دیکھنے کی اللہ نے اجازت نہ دی ہو اور وہ کوئی ایسی بات نہیں سنتا جسے سننے کی اللہ نے اجازت نہ دی ہو وغیرہ[۲۴۰]۔

تعمیر شخصیت و علاج شخصیت

معالج کے پاس ظاہر ہے مریض ہی آتے ہیں اور وہ ان کا علاج ہی کرتا ہے اور یہی اس کا کام ہے لیکن سمجھدار طبیب ساتھ ہی مریض کو صحت مند رہنے کے گر بھی بتا دیتے ہیں تاکہ مریض کی صحت اچھی رہے اور وہ بیمار نہ پڑے۔ یہ بات مولانا کے ہمیشہ پیش نظر رہتی تھی چنانچہ وہ دو چیزوں پر بہت زور دیتے تھے۔ ایک حصول علم دین پر اور دوسرے صحبت شیخ پر۔ چنانچہ اول الذکر مقصد کے لئے انہوں نے کثرت سے کتابیں لکھیں' وعظ کیے اور ان مواعظ کو چھپوایا خصوصاً عورتوں کی تعلیم پر توجہ دی کہ ان کے زمانے میں عورتوں کے سکول اور مدارس کم تھے اور ان کے وہاں جانے کا رواج بھی کم تھا۔ چنانچہ دس جلدوں میں ان کے لئے بہشتی زیور لکھا۔ ملک بھر میں لوگوں کی رہنمائی کے لئے اپنے شاگردوں (خلفاء) کا جال بچھایا۔ تاکہ لوگ دین کی تعلیم سے واقف ہو جائیں اور اپنی زندگیوں کو اس کے مطابق ڈھالیں۔ ثانی الذکر اصول سے ان کے پیش نظر یہ تھا کہ جو لوگ دین کا علم رکھنے اور ان پر عمل کرنے کی اپنی سی کوشش کے باوجود کوتاہی کے مرتکب ہو جائیں وہ شیخ کے پاس جائیں اور اس کی مدد لیں تاکہ ذکر و فکر اور شیخ کی ہمت افزائی سے غفلت سے' جو سبب عصیان ہے' ان کی جان چھوٹ جائے اور ان کے نفس کا تزکیہ ہو جائے اور ان کے لئے اعمال شریعت پر عمل سہل ہو جائے[۲۴۱]۔

اصول علاج

مولانا کی گفتگوؤں (جن میں سے اکثر اب ملفوظات کی صورت میں محفوظ ہیں)' مواعظ اور تحریروں (خصوصاً وہ خط و کتابت جو مریضوں سے کی گئی ہے) کا اگر بغور جائزہ لیا جائے تو ان کے نفسی معالجے کے مندرجہ ذیل اہم اصول ہمارے سامنے آتے ہیں:

(۱) شریعت کی بالادستی

تصوف اپنی اصل میں شریعت ہی سے ماخوذ تھا اور ابتداء میں انہی اصولوں پر قائم تھا لیکن رفتہ رفتہ اس میں بہت سے غیر اسلامی عناصر داخل ہو گئے۔ یونانی' ایرانی اور ہندی فلسفوں نے اس میں راہ پائی' شروع زمانے کے صوفی دین کے محقق عالم بھی ہوتے تھے' بعد میں یہ صورت بھی باقی نہ رہی نتیجہ یہ کہ ہر قسم کا رطب و یابس تصوف کے نام پر جمع ہو گیا جس میں بہت سی چیزیں غیر اسلامی تھیں یہاں تک کہ بعض جاہل صوفی اور ان کے مقلدین طریقت کو شریعت سے الگ یا اس کے مقابل کی کوئی چیز سمجھنے لگے۔ ان حالات میں مولانا نے بجا طور پر شدت سے شریعت کی بالادستی پر زور دیا اور لوگوں کی اس غلط فہمی کو دور کرنے کی کوشش کی کہ طریقت کوئی الگ نظام ہے جو شریعت سے الگ یا اس کے مقابلے کی کوئی چیز ہے خصوصاً تصوف کے امہات مسائل کا استنباط علمی انداز میں قرآن و حدیث سے کیا اور انہیں عین اسلام کے مطابق ثابت کیا۔ دیکھیے مثلاً "بیان القرآن

و مسائل السلوک اور التشرف بمعرفه احادیث التصوف (چار حصے) اور حقیقت طریقت وغیرہ۔ خود مولانا تھانوی کے اپنے الفاظ میں "شریعت احکام تکلیفیہ کے مجموعے کا نام ہے اس میں اعمال ظاہری و باطنی سب آ گئے.... اور عوام میں جو یہ شائع ہو گیا ہے کہ شریعت صرف جزو متعلق باحکام ظاہرہ کو کہتے ہیں یہ اصطلاح کسی اہل علم سے منقول نہیں اور عوام کے اعتبار سے اس کا منشا بھی صحیح نہیں کہ وہ ظاہر اور باطن میں اعتقاد تنافی (یعنی ظاہر اور باطن میں اختلاف کا قائم ہونا) ہے"[۲۴۲]۔ دوسری جگہ کہتے ہیں: "تصوف کے اصول سمجھ قرآن اور حدیث میں سب موجود ہیں اور یہ جو لوگ سمجھتے ہیں کہ تصوف قرآن اور حدیث میں نہیں ہے بالکل غلط ہے... قرآن و حدیث تصوف سے لبریز ہیں اور واقعی وہ تصوف ہی نہیں جو قرآن و حدیث میں نہ ہو۔ غرض جتنے صحیح اور مقصود مسائل تصوف کے ہیں وہ سب قرآن و حدیث میں موجود ہیں"[۲۴۳]۔

(۲) اختیاری اور غیر اختیاری امور میں فرق

مولانا تھانوی کے نزدیک امراض سلوک کی صحیح تشخیص و علاج کے لئے یہ ضروری ہے کہ ان کے بارے میں یہ واضح ہو کہ وہ اختیاری ہیں یا غیر اختیاری۔ وہ اس کے لئے عقلی و طبعی، اعمال و احوال، افعال و انفعال اور مقصود و غیر مقصود کی اصطلاحات بھی استعمال کرتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ اکثر لوگ احتیاط نہیں کرتے اور یا تو وہ امور غیر اختیاریہ کو حاصل کرنے کی فکر میں پڑ جاتے ہیں جیسے ذوق و شوق، لذت، یکسوئی، رفع خطرات و وساوس وغیرہ یا ان کے ازالے کی فکر میں لگ جاتے ہیں جیسے ہجوم خطرات، دل نہ لگنا، مال یا کسی شخص کی طبعی محبت، شہوت، غضب طبعی، رقت قلب کی کمی یا کسی دنیوی غم یا خوف کا غلبہ اور جب ان امور میں کامیابی نہیں ہوتی تو پریشان ہوتے ہیں۔ اسے اپنی کمزوری، نالائقی اور ناکامی سمجھتے ہیں یا اپنی قسمت کا گلہ کرنے لگتے ہیں۔ دوسری طرف کچھ لوگ ان امور کو جو ان کے اختیار محض میں ہیں، یہ چاہتے ہیں کہ یہ کسی بزرگ کی دعا یا برکت سے ہونے لگیں اور انہیں اس کے لئے ہمت سے کام لے کر مجاہدے کی زحمت سے نہ گزرنا پڑے۔ وہ اصرار کرتے ہیں کہ اختیاری امور میں سوائے استعمال اختیار کے کوئی چارہ نہیں یعنی اخلاص سے محنت کی جائے، نفس پر جبر کیا جائے، شروع میں معاملہ مشکل لگے گا لیکن رفتہ رفتہ سہل ہو جائے گا۔ وہ کہتے ہیں کہ مربی کی دعا و دوا بھی کچھ معین ہو سکتی ہے لیکن اصل نسخہ امور اختیاریہ میں استحضار ہمت ہی کا ہے۔ اس کا کوئی بدل ممکن نہیں۔ ہاں! اس کے بعد ان کوششوں کے نتائج کا جہاں تک تعلق ہے تو وہ بندے کی حد تک غیر اختیاری ہیں اس لئے ان کے پیچھے نہیں پڑنا چاہیے کیونکہ وہ مقصود نہیں بلکہ اصل مقصود تو عمل ہے اس کے لئے کوشش کرنی چاہیے[۲۴۴]۔ ایک صاحب نے سوال کیا کہ نماز میں لطف نہیں آتا۔ اسے جواب دیا: "لطف ضروری ہے کہ عمل"۔ ایک صاحب نے کہا کہ نماز میں یکسوئی نہیں ہوتی اسے کہا: "آپ یکسوئی کرتے ہیں اور نہیں ہوتی یا آپ کرتے ہی نہیں"[۲۴۵]۔

(۳) ہمت افزائی

نفسی امراض کے سلسلے میں مولانا تھانوی کا ایک اصول یہ تھا کہ وہ مریض کی حوصلہ افزائی کرتے تھے۔ اسے اصلاح سے مایوس نہیں ہونے دیتے تھے بلکہ اس کی ہمت بڑھاتے تھے کہ قدم بڑھاؤ منزل مل کر رہے گی۔ مولانا عبدالماجد دریابادی کے بقول: "تسکین قلب کا تو معلوم ہوتا تھا کہ ایک اتھاہ سمندر ہروقت بہہ رہا ہے "بد سے بدتر اپنی حالت پیش کیجئے اور جواب میں تسکین و تسلی حاصل کیجئے۔ مایوس کرنا تو گویا حضرت جانتے ہی نہ تھے" (۲۴۶)۔ اس کے لئے پہلے مرحلے میں طالبان تزکیہ کو ان کا مشورہ یہ ہوتا تھا کہ اپنے اخلاقی عیوب ہرگز نہ چھپائے جائیں بلکہ فوراً مربی کے علم میں لائے جائیں (۲۴۷) اور بحیثیت مربی ان کا رویہ یہ تھا کہ ایک تو انہیں راز میں رکھا جائے تاکہ طالب کو شرمندگی نہ ہو۔ دوسرے وہ یہ کہا کرتے تھے کہ صحیح مربی وہ ہوتا ہے جو مرض سے نفرت کرے نہ کہ مریض سے۔ چنانچہ انہوں نے کبھی کسی طالب کو اس کی کمزوری یاد دلائی، نہ کبھی کسی کو عار دلوائی، نہ شرمندہ کیا۔ پھر جب کوئی علاج کے لئے ان کی طرف رجوع کرتا یا مرض کے قدیم یا شدید ہونے کی وجہ سے اسے اصلاح سے مایوسی کا اظہار کرتا تو اسے فوراً ٹوکتے کہ مایوس نہیں ہونا چاہیے (۲۴۸)۔ یہ بھی یقین دلاتے کہ ہمارے پاس ہر مرض کا علاج موجود ہے (۲۴۹)۔

(۴) انفرادی تربیت

مولانا گروہی تربیت کے قائل نہ تھے۔ گو ان کے ہاں خانقاہ کا نظام موجود تھا لیکن اس میں بھی گروہی تربیت کا رواج موجود نہ تھا۔ اذکار و اوراد کے سلسلے میں اگرچہ انہوں نے چار گروپ (عامی مشغول و فارغ اور عالم مشغول و فارغ) بنا کر ان کے لئے لائحہ عمل شائع کر دیا تھا لیکن ان پر عمل درآمد کے سلسلے میں پھر انفرادی حالات کا خیال رکھتے تھے۔ نصابی ہم آہنگی کا جو اجتماعی نظام تربیت ہمارے ہاں معاصر اسلامی تحریکوں میں نظر آتا ہے۔ وہ اس کے قائل نہ تھے۔ ان کے نزدیک تربیت و اصلاح کے معاملے میں ہر فرد ایک منفرد اور خصوصی حیثیت رکھتا ہے اور ہر فرد کی اپنی ضرورت، تقاضے اور مزاج ہوتا ہے جس کی تعمیم (Generalization) صحیح نہیں کہ ایک ہی اصول سب پر لاگو کر دیا جائے چنانچہ خانقاہ میں آنے والے کے لئے ضروری تھا کہ پہلے اجازت لے اور اپنا مقصد بتائے۔ پھر اسی طرح ان کی اجازت سے محدود مدت کے لئے اور متعین مقاصد لے کر جو شخص آتا تھا اس پر وہ انفرادی توجہ بھی دیتے تھے اور اس کی ذاتی تربیتی ضروریات کا لحاظ بھی رکھتے تھے۔ ضرورت سمجھتے تو اس سے تنہائی میں ملاقات بھی کرتے تھے اور اس کے سوالوں کے جوابات بھی دیتے تھے۔

کچھ اصحاب نے اجتماعی طور پر خانقاہ میں آپ سے ملاقات کی اجازت چاہی تو انکار کرتے ہوئے لکھا: "اگر محض ملاقات کے لئے آئیں تو جس طرح چاہیں چلے آئیں لیکن اگر کچھ اور ارادہ ہو (یعنی اصلاح کا) تو مجموعی طور پر نہ آئیں بلکہ ہر شخص تنہا آئے" (۲۵۰)۔

(۵) سختی و نرمی کا امتزاج

مولانا کے بارے میں عام طور پر یہ مشہور تھا کہ وہ سخت مزاج ہیں اور درشتی سے پیش آتے ہیں لیکن حقیقت اس کے برعکس یہ تھی کہ وہ شستہ اور مہذب لوگوں کے ساتھ نرمی اور تہذیب سے پیش آتے تھے۔ ہاں ان لوگوں کے ساتھ وہ نرمی سے پیش نہیں آتے تھے جو اسلامی معاشرت اور آداب کا خیال نہ رکھیں اور اپنا اور ان کا وقت ضائع کریں۔ بدقسمتی سے اسلامی تہذیب و معاشرت کے ناپید ہونے کی وجہ سے ہمارے ہاں یہ دونوں خرابیاں عام لوگوں میں رچ بس گئی ہیں کہ ان کی عادتوں میں تنظیم نہیں رہی اور وہ اسلامی آداب کا بھی خیال نہیں رکھتے (ہمارے ایک فاضل استاد کہا کرتے تھے کہ ۹۸ فیصد لوگوں کو سوال کرنا نہیں آتا اور ۹۹ فیصد لوگوں کو صحیح طریقے سے جواب دینا نہیں آتا۔ ڈاکٹر برہان احمد فاروقی مرحوم جب پنجاب یونیورسٹی میں پڑھاتے تھے تو بسا اوقات وہ سوال کرنے والے طلبہ سے کہتے تھے:

"Please sit down and formulate your question first"

(یعنی بیٹھ جاؤ اور پہلے اپنا سوال اچھی طرح مرتب کرو)۔ اپنے اور دوسروں کے وقت کی یہ تنظیم ہمارے نزدیک مولانا کا عیب نہیں ایک بڑی خوبی ہے۔ اگر وہ ایسا نہ کرتے تو ہزاروں لاکھوں لوگوں کی تربیت نہ کر سکتے' بیسیوں لوگوں کو روزانہ خط کا جواب نہ دے پاتے اور سب سے بڑھ کر یہ کہ ہزاروں صفحات پر پھیلا ہوا لٹریچر نہ لکھ پاتے۔ مولانا عبدالماجد دریابادی [۲۵۱] اور پروفیسر عبدالصمد صارم الازہری [۲۵۲] نے یہی نقطہ نظر بڑے شد و مد سے پیش کیا ہے۔

(٦) اجتہادی بصیرت

تصوف جو اصلاً تزکیہ نفس کا ادارہ ہے' صدیوں سے مسلمان معاشرے کی تہذیبی اور علمی روایت کا حصہ ہے۔ اس کے اصول و ضوابط بھی معروف ہیں بلکہ فقہ ائمہ اربعہ کی طرح تربیت و تزکیہ کے بھی چار مسالک یا مکاتب فکر (قادریہ' سہروردیہ' چشتیہ' نقشبندیہ) زیادہ مشہور ہیں لیکن مولانا تھانوی تزکیے کے معاملے میں اپنے اسلاف کے محض مقلد نہ تھے بلکہ انہوں نے اجتہادی بصیرت سے کام لیتے ہوئے بعض مروج اصولوں / طریقوں میں کمی بیشی کی اور اپنا راستہ الگ نکالا مثلاً:

۱۔ سلاسل اربعہ میں چار مجاہدات مشہور ہیں ۱۔ قلت طعام ۲۔ قلت منام ۳۔ قلت کلام اور ۴۔ قلت اختلاط مع الانام۔ ان کے بارے میں مولانا تھانوی نے فرمایا:

"زہد ترک لذات کا نام نہیں محض تقلیل لذات کافی ہے"

مزید فرمایا:

"بلا اہتمام لذات میسر آ جائیں تو یہ حق تعالیٰ کی نعمت ہیں، شکر کرے، صحت کی بہت حفاظت کرے۔ غذا میں نہ اتنی کمی کرے کہ ضعف و یبوست لاحق ہو جائے۔ نہ اتنا افراط کہ ہضم میں فتور آ جائے"۔۔ ۔"بہت کم کھانا بھی زہد نہیں ہے کیونکہ کم کھانے سے (نعوذ باللہ) اللہ کے خزانوں میں کوئی کمی نہ ہو جائے گی اور نہ ہی کم سوئے کیونکہ آج کل قویٰ اس قدر کمزور ہو چکے ہیں کہ قلت طعام اور قلت منام کے مجاہدے درست نہیں (۲۵۳)

اس سلسلے میں اپنے مرشد حاجی امداد اللہ مہاجر مکیؒ کا قول ذکر کرتے ہیں کہ: "ایک روز حاجی صاحب نے فرمایا میاں اشرف علی! پانی ٹھنڈا پیا کرو تاکہ ہر بن مو سے الحمد للہ نکلے۔ اگر گرم پانی پیو گے تو زبان تو الحمد للہ کہے گی، دل ساتھ شریک نہ ہو گا" (۲۵۴)۔

۲۔ جو سلاسل ذکر جہری کی تعلیم دیتے ہیں وہ دوران ذکر قلب پر ضرب لگاتے ہیں۔ یہ معمول متصوفین میں صدیوں سے جاری ہے لیکن مولانا تھانوی نے زور سے ضرب لگانے اور زور سے گردن ہلانے سے منع کر دیا کیونکہ بالعموم لوگوں کی صحتوں میں زوال آ گیا ہے اور طبائع اب اس کے متحمل نہیں ہو سکتے۔ قصد السبیل میں لکھتے ہیں: "۔۔۔۔ لیکن بہت زور سے ضرب لگانے میں خفقان ہو جانے کا ڈر ہے اس لئے اوسط درجہ کی ضرب لگاوے اور اس سے زیادہ نہ بڑھائے۔ ایک اور بات سمجھنے کی ہے وہ یہ کہ تصوف کی کتابوں میں ذکر کرتے وقت گردن دائیں اور بائیں طرف لے جانے کو لکھا ہے سو جان لینا چاہیے کہ پہلے زمانہ میں لوگ طاقت ور تھے اور دماغ ان کے مضبوط تھے اس کی سہار کر لیتے تھے بلکہ بوجہ طاقت دار ہونے کے بدون اس کے ان میں ذکر کا اثر ہی نہیں ہوتا تھا۔ اس لئے ان کو اس کی ضرورت تھی کہ گردن کو دائیں طرف لے جا کر ضرب لگا دیں تاکہ زور سے ضرب لگے اور اب لوگ کمزور ہیں، ہلکی ضرب سے بھی دل میں اثر پیدا ہو جاتا ہے اس لئے اب ایسا نہ کیا جاوے ورنہ دماغ کے خراب ہونے کا ڈر ہے۔ بس اتنا کافی ہے کہ لا الہ کے ساتھ بدن کو آہستہ آہستہ داہنی طرف ذرا جھکاویں اور الا اللہ کے ساتھ بائیں طرف لے آویں اور اتنی حرکت بھی اس لئے ہے کہ بدن کو ایک حالت پر رکھ کر جی تنگ ہونے لگتا ہے۔ بدن کے اتنا ہلانے سے ذرا آسانی ہوتی ہے ورنہ ضرورت اس کی بھی نہیں ہے" (۲۵۵)۔

۳۔ تحریر و مطالعہ سے تزکیہ میں مدد لینا: اہل تصوف کے ہاں تربیت و تزکیہ کا جو نظام مروج ہے اس میں خانقاہ، مزکی اور اس کے خلفاء شامل ہوتے ہیں۔ صوفیوں کے ہاں اصحاب قلم و قرطاس تو ہوئے ہیں لیکن قلم و قرطاس کو تزکیہ کا ذریعہ جس طرح مولانا تھانوی نے بنایا ہے وہ انہی کا اجتہاد ہے۔ تحریر کے حوالے سے مولانا کی جدت یہ ہے کہ وہ طالبان تزکیہ کو لکھ کر اپنے حالات بتانے اور اپنے امراض سلوک کا علاج پوچھنے پر مائل کرتے ہیں اور خود باقاعدگی اور سرعت سے اس کا جواب دیتے ہیں۔ اس طرح خط و کتابت کا ایک سلسلہ چل پڑتا ہے جس سے مریض کو گھر بیٹھے اس کے سوالات کا جواب مل جاتا ہے اور اس کی رہنمائی اور تشفی ہو جاتی

ہے۔

اسی طرح مولانا نے مطالعہ کو بھی سالکین کے تزکیہ کے لئے استعمال کیا ہے۔ ان کی تصانیف اور خصوصاً مواعظ ساتھ کے ساتھ چھپتے رہتے تھے جو کہ وقت کی ضرورت اور تقاضوں کا جواب ہوتے تھے، پھر قصداً انہوں نے اپنی تصانیف کے کئی درجے رکھے تھے بعض چیزیں انتہائی سادہ اور عوام کے مطالعہ کے لئے تھیں، بعض متوسط درجہ کے خواندہ لوگوں کے لئے اور بعض پڑھے لکھے اہل علم کے لئے۔ اسی طرح کئی لوگوں کو وہ غزالی کی احیاء العلوم کے متعلقہ حصوں کے مطالعہ کی طرف توجہ دلاتے تھے۔ حصول تزکیہ کے پہلے درجے میں بعض اوقات وہ اس امر کو کافی سمجھتے تھے کہ سالکین گھر بیٹھے ضروری کتب کا مطالعہ کر کے اپنی اصلاح کر لیں بجائے اس کے کہ وہ لمبا سفر کر کے اور اپنے وقت کا ہرج کر کے اور مالی طور پر زیربار ہو کر مربی کے پاس خانقاہ میں آ کر رہیں اور اپنے تزکیے میں اس سے مدد لیں۔ ان مباحث کی تفصیل کچھ آگے آ رہی ہے۔

امراض سلوک میں مولانا تھانوی کے اصول علاج کے ذکر کے بعد اب ہم ان کے علاج کے اہم طریقے بیان کریں گے۔

امراض سلوک میں مولانا تھانوی کا طریق علاج

مولانا تھانوی کے طریق علاج کو اگر سمجھنے کی کوشش کی جائے تو اسے چھ اہم نکات میں سمویا جا سکتا ہے۔ یعنی ۱۔ مربی، ۲۔ خانقاہ ۳۔ ذکر۔ ۴۔ درس و تدریس ۵۔ تحریر ۶۔ مطالعہ۔ ان میں سے پہلے تین طریقے تو وہ ہیں جو روایتی انداز میں صوفیاء کے ہاں مروج ہیں۔ لیکن مولانا تھانوی نے ان پر روایتی طریقے سے عمل نہیں کیا بلکہ ان میں بے شمار جدتیں پیدا کیں اور عصری تقاضوں اور اپنے مخصوص فکر و نظر کے مطابق انہیں تبدیل کیا۔ چوتھا طریقہ علماء کا ہے اور صوفیاء نے اسے کم ہی استعمال کیا ہے۔ جبکہ پانچویں اور چھٹے طریقے کو تو مولانا تھانوی کا اجتہاد ہی کہا جا سکتا ہے اور جدید مغربی نفسیات بھی ان کی افادیت کی تصدیق کرتی ہے۔ اب ہم ان چھ طریق ہائے علاج پر کچھ روشنی ڈالیں گے۔

۱۔ مربی

اس سلسلے میں مولانا نے اس امر پر روشنی ڈالی ہے کہ مربی کیسا ہونا چاہیے، اس کو کام کیسے کرنا چاہیے اور مریضوں کو اس سے کیا توقعات رکھنا چاہئیں؟

مربی کی صفات کے حوالے سے یہ ذہن میں رہے کہ اسلام کے فکری و تہذیبی پس منظر میں مربی مغرب کے ماہر نفسیات کی طرح نہیں ہوتا بلکہ مصلح ہونے کے ساتھ ساتھ وہ اصلاً ایک دینی رہنما ہوتا ہے جسے علم و عمل میں بطور نبیؐ کے نائب ہونے کے (کہ اس کا کام (یعنی تزکیۂ نفس) درحقیقت کار نبوت ہی کا تسلسل ہوتا

ہے) عام لوگوں سے برتر بلکہ دوسروں کے لئے مثال اور قدوہ ہونا ہوتا ہے۔ چنانچہ مربی کی صفات کے ضمن میں مولانا نے دس شرائط کا ذکر کیا ہے:

"(۱) ضرورت کے موافق دین کا علم اس کو ہو۔
(۲) عقیدے اور عمل اور عادتیں اس کی شرع کے موافق ہوں۔
(۳) دنیا کی حرص نہ رکھتا ہو' کامل ہونے کا دعویٰ نہ کرتا ہو کہ یہ بھی دنیا کی ایک شاخ ہے۔
(۴) کسی کامل پیر کے پاس کچھ دنوں تک رہا ہو۔
(۵) اس کے زمانے میں جو عالم اور درویش منصف مزاج ہوں وہ اس کو اچھا سمجھتے ہوں۔
(۶) عالم لوگوں کی نسبت خاص لوگ یعنی جو لوگ سمجھ دار اور دیندار ہیں وہ اس کے زیادہ معتقد ہوں۔
(۷) اس کے جو مرید ہوں ان میں اکثر کا یہ حال ہو کہ شرع کے پابند ہوں اور دنیا کی طمع ان کو نہ ہو۔
(۸) وہ اپنے مریدوں کی تعلیم جی سے کرتا ہو اور چاہتا ہو کہ یہ درست ہو جاویں اور اگر مریدوں کی کوئی بری بات دیکھتا ہو یا سنتا ہو تو ان کو روک ٹوک کرتا ہو۔ یہ نہ ہو کہ ہر ایک کو اس کی مرضی پر چھوڑ دے۔
(۹) اس کے پاس چند روز بیٹھنے سے دنیا کی محبت میں کمی اور اللہ کی محبت میں زیادتی معلوم ہوتی ہو۔
(۱۰) خود بھی وہ ذکر و شغل کرتا ہو کیونکہ بدوں عمل کے پختہ ارادہ کئے ہوئے تعلیم میں فائدہ نہیں ہوتا" (۲۵۶)

ان صفات کے حامل مربی کو مولانا "پیر کامل" کے لقب سے گردانتے ہیں اور طالب اصلاح پر زور دیتے ہیں کہ وہ ایسا موزوں مربی تلاش کرے اور جب اسے مذکورہ صفات کا حامل کوئی موزوں مربی مل جائے تو بھی اس سے استفادے کا حتمی فیصلہ (بیعت) کرنے میں جلدی نہ کرے کیونکہ حقیقی استفادے کے لئے ایک اور چیز ضروری ہے اور وہ مناسبت ہے (۲۵۷)۔ مناسبت سے مراد مناسبت طبعی و عقلی ہے جس کا مظہر موانست و محبت ہے یعنی شیخ کی سب باتیں مرید کو پسند ہوں اور مرید کی سب باتیں شیخ کو پسند ہوں اور جب کسی طالب اصلاح کو ایسا مربی مل جائے تو اس کو جو توقعات اس مربی سے وابستہ رکھنی چاہئیں ان (کے سلبی پہلوؤں) کا ذکر کرتے ہوئے مولانا کہتے ہیں کہ وہ پھر یہ نہ دیکھے کہ:

(۱) اس سے کوئی کرامت بھی ہوتی ہے یا نہیں۔
(۲) پوشیدہ یا آنے والی باتیں اس کو معلوم ہوتی ہیں یا نہیں۔
(۳) جو دعا کرتا ہے وہ قبول ہو جاتی ہے یا نہیں۔
(۴) وہ اپنی باطنی قوت سے کچھ کام کر دیتا ہے یا نہیں۔
(۵) اس کی توجہ سے لوگ تڑپنے لگتے ہیں یا نہیں" (۲۵۸)۔

بلکہ جب ایسا مربی مل جائے اور اس سے مناسبت متحقق ہو جائے تو پھر اس سے بیعت کر لے یعنی اسے

طبیب اور استاد مان کر اصلاح کے باب میں اس کی ہر بات ماننے اور اس پر عمل کرنے کی نیت، ارادہ اور عزم کر لے۔ اس کے لئے اگر مربی اس کی ضرورت سمجھے تو سالک کچھ عرصہ اس کے پاس جا کر رہے، یا اس کی کہی ہوئی باتوں پر دور بیٹھے ہی عمل کرتا رہے[۲۵۹]، اس کی بتائی ہوئی کتابوں کا مطالعہ کرے یا اس کی اجازت سے اس سے خط و کتابت کرے اور اسے اپنے حالات سے آگاہ کر کے اس کی رہنمائی حاصل کرتا رہے، جو اذکار و اوراد وہ بتائے ان پر عمل کرے۔ غرض ان سب سے یہ ہے کہ احکام دین پر عمل کرنے کی کوشش کرے (اسے مجاہدہ کہتے ہیں) اور اس طرح اپنے اللہ کو راضی کرے۔ مولانا کے الفاظ میں: "اصل مقصود (اس کوشش سے) حق تعالیٰ کا راضی کرنا ہے جس کا ذریعہ شریعت کے حکموں پر پورے طور سے چلنا ہے"[۲۶۰] اور بیعت کے بعد "سالک کو دو کام کرنے پڑتے ہیں ایک ضروری کہ احکام شرعیہ ظاہری و باطنی کی پابندی ہے دوسرا مستحب کہ کثرت ذکر ہے۔ اس پابندی احکام سے خدائے تعالیٰ کی رضا اور کثرت ذکر سے زیادت رضا و قرب حاصل ہوتا ہے"[۲۶۱]۔

- خود اس مربی کا لائحہ عمل کیا ہونا چاہیے اس کے بارے میں مولانا تھانوی لکھتے ہیں:

(۱) فارغ نہ بیٹھ رہے (بلکہ) کمالات میں ترقی کرتا رہے۔

(۲) دعویٰ کمال نہ کرے۔ ہاں اظہار نعمت میں مضائقہ نہیں۔

(۳) افشائے طریق پر حریص رہے۔

(۴) مریدوں کے ساتھ شفقت و محبت سے رہے ان کی خطا و قصور سے درگزر کرے اور دنیا داروں کی خاطر سے ان کو علیحدہ نہ کرے۔

(۵) مریدوں سے متوقع دنیا و طالب نفع دنیوی کا نہ ہو۔

(۶) ایذائے خلق پر صبر کرے۔

(۷) اپنے آپ کو متانت و وقار سے رکھے ورنہ مریدوں کی نظر میں بے وقعتی ہونے سے ان کو فیض نہ ہو گا۔

(۸) ایک مرید کو دوسرے پر ترجیح نہ دے البتہ اگر ایک کو خدا تعالیٰ کی طلب زیادہ ہو تو اس کو ترجیح دینے میں مضائقہ نہیں۔

(۹) ایسی حرکت نہ کرے جس سے خلق کو بد اعتقادی ہو کہ اس میں طریق مسدود ہوتا ہے۔

(۱۰) طالبوں کو ان کی حسب استعداد تعلیم دے۔

(۱۱) بلا کمال کے کسی کو خلافت نہ دے"[۲۶۲]۔

۲۔ خانقاہ[۲۶۳]

خانقاہ کا ادارہ تصوف کے ساتھ ہی وجود میں آ گیا تھا۔ خانقاہ سے مراد ہے تربیت گاہ یعنی ایسی جگہ جہاں مربی

ہمہ وقت موجود ہو اور طالبان اصلاح اس کے پاس آئیں' چندے قیام کریں اور مربی سے اصلاح میں مدد لیں۔ یہ عام طور پر مسجد اور اس سے ملحق رہائشی کمروں پر مشتمل ہوتی ہے۔ تھانہ بھون کی جس خانقاہ میں مولانا تھانوی نے آکر ڈیرہ جمایا تھا گو وہ ان کے پیر و مرشد حاجی امداد اللہ مہاجر مکی کی وجہ سے خانقاہ امدادیہ کہلاتی تھی لیکن یہ دراصل ایک قدیم خانقاہ تھی جس میں مسجد اور مدرسہ بھی موجود تھا۔

مولانا تھانوی نے حسب مزاج اس خانقاہ میں تربیتی نظام کے قواعد و ضوابط بڑے سخت رکھے تھے۔ ان کا کوئی مرید ان کی پیشگی اجازت کے بغیر خانقاہ نہ آسکتا تھا اور اجازت وہ اس وقت تک نہیں دیتے تھے جب تک ان کی رائے میں طالب اصلاح کے واضح فائدہ کا تحقق راجح نہ ہوتا۔ بلا ضرورت محض پیر صاحب کی زیارت کے لئے' وہ خانقاہ آنے کی اجازت اس لئے نہ دیتے تھے کہ اس میں فریقین کا نقصان تھا یعنی وقت اور مال کا ضیاع۔

خانقاہ کے ماحول کو تربیت کے لحاظ سے مفید بنانے کے لئے مولانا نے جو طریقے اختیار کیے اب ہم ان میں سے چند ایک کا ذکر کرتے ہیں:

اولاً: ہر آنے والے کو ایک فارم پُر کرنا پڑتا جس میں درج ذیل سوالات ہوتے (نمبروں کی ترتیب ہماری ہے):

(۱) نام
(۲) وطن
(۳) کس مقام سے آنا ہوا؟
۳.۱ اس میں کتنا قیام رہا؟
(۴) شغل اور وجہ معاش؟
۴.۱ موروثی زمین تو آپ کے پاس نہیں؟
(۵) اردو' عربی اور انگریزی میں عملی استعداد کس قدر ہے؟
(۶) آنے کا اصل مقصد کیا ہے؟
۶.۱ محض ملاقات
۶.۲ یا کچھ کہنا
۶.۲.۱ لکھ کر
۶.۲.۲ یا زبانی
۶.۳ مجمع میں بات کرنی ہے؟
۶.۳.۱ یا تنہائی میں؟

(۷) کسی سے بیعت ہیں یا نہیں؟
۷.۱ کس سے ہیں؟
۷.۲ اگر مجھ سے بیعت ہیں تو کتنا عرصہ ہوا؟
۷.۳ تعلیم کس سے متعلق ہے؟
(۸) کیا میرے مواعظ اور رسائل دیکھتے ہیں؟
(۹) اگر مجھ سے خط و کتابت ہوئی ہے تو وہ پاس ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو دکھائی جائے۔
(۱۰) کتنا قیام ہو گا؟
(۱۱) کہاں قیام ہو گا؟
(۱۲) خانقاہ میں پہلی مرتبہ آئے ہیں یا اس سے پیشتر بھی آنا ہوا ہے؟
۱۲.۱ اگر پہلے آنا ہوا ہے تو کتنا عرصہ قیام رہا تھا؟
(۱۳) یہاں کے انتظام و طعام کی آپ کو خبر ہے یا نہیں؟
(۱۴) باہر والا قلمی اعلان دیکھ لیا ہے یا نہیں؟

ثانیاً: مولانا اور ان سے ملاقات اور استفادے کے معمولات

(۱) مولانا کا معمول یہ تھا کہ بعد نماز فجر سب سے پہلے طالبین و سالکین کے کام کی طرف متوجہ ہوتے۔ یہ لوگ اپنے باطنی حالات لکھ کر سہ دری میں لگے ہوئے لیٹر بکس میں ڈال دیتے۔ بعد فجر، حضرت خود اپنے ہاتھ سے اسے کھولتے۔ ایک ایک پرچہ کو پڑھ کر، ہر ایک کے مناسب حال، اس پر جواب اور ہدایتیں لکھ کر پرچوں کو مسجد کے منبر پر رکھوا دیتے۔ اس سے فارغ ہو کر، کلام مجید کی تلاوت کرتے ہوئے سیر اور ہوا خوری کے لئے آبادی سے باہر نکل جاتے۔

(۲) صبح بارہ بجے تک مولانا ایسے کاموں میں مصروف رہتے جن میں تنہائی کی ضرورت ہوتی لہٰذا طالبان تزکیہ کو عام ملاقات کی اجازت نہ تھی۔ تاہم نئے آنے والے اور جانے والے اگر مصافحہ کے لئے آ جاتے تو مولانا اس میں مضائقہ نہ سمجھتے۔ اگر کوئی ایسا ضروری کام ہوتا جس میں مزید التوا اور انتظار ناممکن ہوتا تو ایسے شخص کو بھی ملنے کی اجازت تھی۔

(۳) عام ملاقاتیوں سے ملنے کے لئے ظہر سے عصر تک کا وقت تھا۔ جس میں ہر شخص آ، جا سکتا تھا اور جو چاہتا پوچھ سکتا تھا۔ اس وقت ماحول بے تکلفی کا ہوتا۔ مولانا اس دوران آئے ہوئے خط بھی پڑھتے جاتے اور جو جواب لکھتے وہ بھی حاضرین کو بتاتے جاتے۔

(۴) تنہائی کی ملاقات بھی ایک طالب تزکیہ کی ضرورت ہو سکتی ہے کیونکہ ہر بات سب کے سامنے کہنے کی

نہیں ہوتی۔ اس کے لئے مولانا نے نوٹس لگوا رکھا تھا کہ جس نے تنہائی میں بات کرنی ہو وہ سہ دری کی دیوار میں لگے ہوئے بکس میں پرچہ ڈال دے، جواب مل جائے گا۔ ساتھ ہی یہ بھی لکھ رکھا تھا کہ ملاقات کے لئے عام طور پر مغرب کا وقت بتایا کرتا ہوں تاکہ ملاقاتی کو مگو میں نہ رہے اور ملاقات کے لئے ذہنی طور پر تیار رہے۔

(۵) خانقاہ کے ماحول اور معمولات کا نقشہ پروفیسر عبدالصمد صارم صاحب نے اپنے چشم دید مشاہدے کی بناء پر یوں کھینچا ہے:

"خانقاہ کے قواعد و ضوابط واقعی بڑے سخت تھے۔ لوٹا وضو کر کے جہاں سے اٹھایا ہے وہیں رکھو ورنہ جرمانہ، چراغ کو ہاتھ نہ لگاؤ ورنہ جرمانہ، غرض ہر بات پر جرمانہ ورنہ خانقاہ سے اخراج۔ عصر مغرب کے درمیان مولانا کو سلام یا مصافحہ بھی نہیں کر سکتے۔ پاس جانا تو درکنار کیونکہ اس وقت وہ تصنیف و تالیف کا کام صحن مسجد میں بیٹھ کر کیا کرتے تھے۔ وہ عصر کی نماز کے بعد تصنیف و تالیف میں مصروف ہو جاتے اور مریدین میں جس کا جی چاہتا دعا میں شریک ہو جاتا۔ ایک کونے میں بیٹھ کر مختلف مرید لوگوں کے لئے فرمائشی دعائیں کیا کرتے تھے۔ لوگ مولانا کی خدمت میں خطوط بھیجا کرتے تھے کہ میرے لئے خانقاہ میں دعا کرا دیں۔ ایک صاحب کہتے فلاں کا کام ہو جائے دوسرے لوگ آمین کہتے۔ اس مجلس دعا میں روزانہ یہ دعا بھی شامل تھی۔ "یا اللہ ہماری خانقاہ کا پانی میٹھا ہو جائے۔" خانقاہ کا پانی بڑا کھاری تھا، کچھ عرصے بعد میٹھا ہو گیا تھا۔ خانقاہ ایسے معلوم ہوتی تھی جیسے کوئی قبرستان ہو۔ مختلف مریدوں کو ان کے حسب حال معمولات بتائے جاتے تھے۔ بعض نماز میں، بعض تلاوت میں، بعض ذکر سری میں اور بعض ذکر جہری میں مشغول رہتے۔" (۲۶۴)

تاہم ضابطوں کی یہ پابندی اور قاعدوں کی سختی متوسلین کی فلاح اور بہتری کے لئے تھی اور اس سے اصل مقصود ہر فریق کی راحت و سہولت تھی چنانچہ اپنے دوستوں سے محبت اور بزرگوں کے احترام کے لئے آپ ان قاعدوں کو بسہولت چھوڑ دیتے تھے اور عزیز مہمانوں کی خاطرداری اور ضیافت کے لئے پوری توجہ سے اہتمام کرتے تھے۔ (۲۶۵) مولانا عبدالماجد دریابادی نے اس کی بہت سی چشم دید مثالیں اپنی یادداشتوں میں بیان کی ہیں۔ اور اس کا یہ مطلب بھی نہیں سمجھنا چاہیے کہ مولانا کا مقصد لوگوں کو خانقاہ میں [illegible] روکنا تھا۔ اس کے برعکس صحیح بات یہ ہے کہ انہوں نے خانقاہ میں قیام کا فیصلہ کیا ہی لوگوں کی تربیت کے لئے تھا اور اصولاً بھی ان کا موقف یہی تھا کہ بیعت سے پہلے اور بعد ہر مسترشد کو لازماً مرشد کے پاس قیام کرنا چاہیے پہلے مناسبت طبع کی تلاش میں اور بعد میں بغرض استفادہ۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

"اچھی صورت یہ ہے کہ جس سے بیعت ہونے کا قصد ہو پہلے اس کے پاس مہینہ دو مہینہ قیام کر لیا جاوے۔ جب ہر طرح قلب مطمئن ہو جاوے تب درخواست کی جاوے" (۲۶۶)

"جب شیخ کامل میسر ہو جاوے اور اس سے بیعت کا ارادہ کریں تو اب بعد بیعت کے اگر وقت اور مہلت میسر ہو تو چندے اس کی خدمت میں رہیں اور اگر اس کی نوبت نہ آوے تو غائبانہ ہی اس کی تعلیم پر کاربند رہیں۔ اور اگر ابتداء میں ذرا زیادہ اور اس کے بعد کبھی کبھی شیخ کی صحبت نصیب ہو جاوے تو نور علیٰ نور ہے"
(۲۶۷)

نیز اصلاح کے لئے خط و کتابت کے نتیجے میں جب وہ اس رائے پر پہنچ جاتے تھے کہ سالک / مریض کو ان کی انفرادی اور ذاتی توجہ اور ان کے پاس آکر رہنے کی ضرورت ہے تو خود اسے لکھتے تھے کہ اتنا عرصہ میرے پاس آکر خانقاہ میں رہو مثلاً ایک صاحب کو لکھا کہ "حالت موجودہ میں کم از کم ایک مہینہ کے لئے آپ کا آنا مصلحت ہے۔ بعض امور کے لئے قرب جسمانی کی ضرورت ہے" یہاں تک کہ ایک افغانی کو لکھا کہ اگر تمہیں وہاں کوئی طبیب روحانی میسر نہیں تو اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ یہاں کا سفر اختیار کرو کہ صحبت کے علاوہ تمہارا کوئی علاج نہیں"(۲۶۸)۔

ثالثاً: ذکر

مولانا تھانوی کے نزدیک شریعت کا مقصود اصلاً" رضائے الٰہی کا حصول اور عملاً احکام الٰہی کی اطاعت ہے۔ اللہ تعالیٰ کی اطاعت کا یہ مقصود حاصل کرنے کے لئے جن ذرائع سے مدد لی جاتی ہے ان میں سرفہرست ذکر ہے۔ ذکر کے مامور بہ ہونے کے بارے میں جو آیات اور احادیث وارد ہوئی ہیں ان سے ذکر کی اس خوبی کا اظہار بھی ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ دوسرے صوفیاء کی طرح مولانا تھانوی بھی تزکیہ نفس کے ذرائع میں ذکر کو بنیادی اہمیت دیتے ہیں۔ یہاں ہم دو تین عناوین کے تحت ذکر کے بارے میں مولانا تھانوی کے افکار کا خلاصہ پیش کریں گے:

ذکر کی افادیت کا سبب

ذکر کے معنی لغت میں یاد کرنا ہے۔ اس کا مقابل نسیان یعنی بھول جانا ہے۔ ذکر کا اصل مطلب اللہ تعالیٰ سے پورا تعلق پیدا کر لینا ہے اور تعلق کے معنی ہیں لگاؤ اور لگاؤ سے مراد دل کا لگاؤ اور دل کے لگاؤ کے معنی ہیں کہ دل اس کی طرف متوجہ رہے اور دل میں اس درجہ اس کی یاد رہے جس کو عرف میں "دل میں بس جانا" کہتے ہیں اور غفلت تمام امراض کی اصل ہے جو کہ ضد ہے اس تعلق مذکور کی اور غفلت کی ضد ہے یاد تو یاد کو اختیار کرنا چاہیے اور یاد سے مراد کسی لفظ کو زبان سے رٹنا نہیں ہے بلکہ ہر کام میں یاد رکھنا ہے جس کی علامت یہ ہے کہ کوئی کام ان کی مرضی کے خلاف نہ ہو (۲۶۹)

خلاصہ یہ کہ اللہ کے ذکر سے مقصود یہ ہے کہ اللہ یاد رہے۔ اس سے تعلق رہے، اس سے محبت رہے

جس کے نتیجے میں اس کے احکام پر عمل رہے۔ اس سے غفلت ہوگی تو اس کے احکام بھول جائیں گے، ان پر عمل کرنا بھول جائے گا اور یہی معصیت اور گناہ ہے لہٰذا اللہ کو یاد کرتے رہنا ذریعہ بن جاتا ہے اللہ کی اطاعت کا اور یہی دراصل مطلوب ہے۔

ذکر کا لائحہ عمل

ذکر کیسے کیا جائے اور کتنا کیا جائے؟ اس بارے میں مولانا کی رائے یہ ہے کہ ذکر ماثور (جو قرآن و سنت سے ثابت ہو) کا انفع اور اوفق بالطبائع ہونا ظاہر و باہر ہے لیکن یہ بہرحال لازمی نہیں چنانچہ کہتے ہیں کہ:[۲۷۰]

"محققین صوفیہ نے اس راز کو سمجھا ہے کہ اللہ اللہ کرنا گو ذکر نہیں۔ مگر مقصود کے لئے تیار ہونا ہے اس واسطے بحکم ذکر ہے۔ اور اصل مقصود اس ذکر سے اس کے مدلول کا رسوخ فی القلب ہے۔ اور قاعدہ ہے کہ رسوخ کے لئے تکرار موثر ہوتا ہے۔ اور اس کے لئے تجربہ کافی ہوتا ہے یہ ضروری نہیں کہ رسوخ کے لئے جو طریقہ اختیار کیا جائے وہ سنت سے ثابت ہو"۔

جہاں تک ذکر کی مقدار کا تعلق ہے یہ ایک انفرادی معاملہ ہے کہ کون شخص کتنا کر سکتا ہے اور کس کے لئے کتنا کرنا انفع ہے۔ تاہم مولانا نے یہ ذہن میں رکھتے ہوئے کہ ان سے ہزاروں لوگ وابستہ تھے اور ہر ایک کا یہی سوال تھا کہ وہ کیا ذکر کرے اور کتنا کرے، لہٰذا اس کا ایک فارمولا بنا دیا۔ اس فارمولے کی اساس یہ تھی کہ مولانا نے پہلے عامۃ الناس کو علم دین کے حوالے سے علماء اور عامی (عوام میں سے ایک عام فرد) میں تقسیم کیا۔ پھر ان میں سے ہر ایک کو اس کی مصروفیت کے لحاظ سے مشغول اور فارغ دو گروہوں میں تقسیم کیا۔ اس طرح سب لوگ ان چار قسموں میں سما گئے۔ اب مولانا نے ان چار قسموں (یعنی ۱۔ عالم مشغول ۲۔ عالم فارغ ۳۔ عامی مشغول اور ۴۔ عامی فارغ) کے لئے الگ الگ دستور العمل بنا کر شائع کروا دیا تاکہ سب لوگ اس کے مطابق عمل کریں۔ یہ دستور العمل ان کی کتاب قصد السبیل میں مطبوعہ موجود ہے[۲۷۱]۔

ذکر کی اقسام

ذکر کی سادہ صورت تو ذکر لسانی (جہری یا خفی) کی ہے جو معروف اور ماثور ہے۔ اس کے علاوہ متاخرین صوفیاء ذکر کی دو صورتیں اور تجویز کرتے ہیں ان میں سے ایک ہے "تصور ذکر" یعنی اشغال اور دوسری ہے "تصور مذکور" جسے عرف عام میں مراقبہ کہتے ہیں۔ مولانا تھانوی دیگر صوفیاء کی طرح سالکین کو ان کی تلقین بھی کرتے تھے کیونکہ یہی آج کے حسب حال ہے۔ دراصل اشغال اور مراقبات سے مقصود یہ ہے کہ ارتکاز توجہ سے یکسوئی حاصل ہو جائے جس سے ذکر کا مقصود اصلی حاصل ہونے میں مدد ملے چنانچہ وہ اشغال کے بارے میں کہتے ہیں:[۲۷۲]

"اشغال کا مقصود اصلی یہ ہے کہ قلب کا انتشار جو بوجہ تشویش افکار کے ہے رفع ہو کر جمعیت خاطر اور خیال کی یکسوئی حاصل ہو۔ تاکہ اس کے خوگر ہونے سے توجہ تام الی اللہ جو کہ مبتدی کو بوجہ غیب ہونے مدرک کے اور مزاحم ہونے افکار مختلف اور حسیات حاضرہ کے متعذر ہے سہل ہو جاوے۔ اشغال مختلفہ اسی کے حیل و طرق ہیں۔ نماز میں سترہ کا حکم' اسی عمل کا ماخذ ہو سکتا ہے کیونکہ بتصریح علماء اسرار مقصود سترہ سے بھی جمع خاطر اور ربط خیال و نفی انتشار ہے' جیسا کہ ابن ہمام نے شرح ہدایہ میں لکھا ہے' اور سترہ اس کی تدبیر ہے۔"

اسی طرح مراقبات کی حقیقت اس طرح واضح کرتے ہیں:

"حق تعالیٰ کی ذات و صفات' یا کسی مضمون کا دل سے اکثر احوال میں یا ایک محدود وقت تک اس غرض سے کہ اس کے غلبہ سے اس کے مقتضاء پر عمل ہونے لگے' تدبر تام سے متوجہ ہونا اور اس کا تصور مواظبت کے ساتھ رکھنا مراقبہ کہلاتا ہے جو اعمال مقصودہ قلب میں سے ہے۔ ان مراقبات سے تصور ناقص راسخ ہو جاتا ہے اور اسی رسوخ میں مشائخ عوام سے ممتاز ہیں" (۲۷۳)

رابعاً: درس و تدریس

مولانا عالم دین تھے۔ کانپور میں چودہ سال تک باقاعدہ دینی علوم کی تدریس کی اور مدرسے کے مہتمم رہے۔ تھانہ بھون اور خانقاہ امدادیہ میں منتقل ہونے کے بعد تدریس کا وہ سلسلہ تو باقی نہ رہا البتہ اب تدریس نے مواعظ کی صورت اختیار کر لی۔ اس کے لئے ان کا طریقہ یہ تھا کہ جس موضوع پر گفتگو کی ضرورت محسوس ہوتی اس پر وعظ کہتے۔ ملک بھر سے طالبان اصلاح ان کے پاس خانقاہ میں آتے رہتے اور اپنے مسائل و مشکلات مولانا کے سامنے پیش کرتے اور ان میں مولانا سے رہنمائی چاہتے۔ مولانا' بجائے اس کے کہ کسی ایک فرد سے اس موضوع پر تفصیلی گفتگو انفرادی طور پر کریں' اس کو وعظ کی صورت میں اجتماعی گفتگو کا موضوع بنا لیتے (۲۷۴)۔ اس سے اس شخص کا تو فائدہ ہوتا ہی تھا کہ اس کی گتھی سلجھ جاتی یا اسے اس کے سوالوں کا جواب مل جاتا جو اس کے لئے باعث تشفی ہوتا۔ عام لوگ بھی' جو اسی یا اس سے ملتے جلتے مرض / مسئلے میں سرگرداں ہوتے ان کی تشفی کا بھی سامان ہو جاتا۔ پھر یہ مواعظ چھپ کر دور دراز لوگوں تک پہنچ جاتے تو ان سے استفادے کا دائرہ وسیع ہو جاتا اور صرف سامعین تک محدود نہ رہتا۔ اسی طرح مولانا حالات کے تقاضوں اور وقت کی ضرورت کے مطابق بھی وعظ کہتے مثلاً رمضان آتا تو رمضان کی فضیلت و اہمیت اور اس میں کثرت عبادت پر اکسانے کے لئے وعظ کہتے یا ملک میں قربانی کے مسئلے پر بحث چھڑ گئی تو صحیح اسلامی نقطہ نظر کی وضاحت کے لئے وعظ کہا۔ اسی طرح رد بدعات اور مذمت شرک میں وعظ کہتے۔ اس سلسلے میں حقیقی ضرورت کا انہیں اس قدر پاس تھا اور فرمائشی وعظ سے اتنی چڑ تھی کہ جب کبھی کسی رئیس یا امیر کے پاس جانا ہوتا تو بعض دیگر شرطوں کے

ساتھ یہ شرط بھی پیشگی منواتے کہ ان سے کسی فرمائشی موضوع پر وعظ کہنے کی درخواست نہیں کی جائے گی (۲۷۵)۔ مولانا کے چار سو کے قریب مواعظ چھپ چکے ہیں، بعض کی تسہیل بھی چھپ چکی ہے جب کہ اصل مواعظ کی تعداد اس سے بھی زیادہ ہے۔

مولانا کے محبین و متسبین نے آپ کی گفتگوئیں اور ارشادات بھی محفوظ رکھے ہیں جو آپ کی زندگی ہی میں شائع ہونا شروع ہو گئے تھے۔ ان میں قرآن و حدیث کے معارف، سلوک کے نکتے، تنبیہات، ہدایات، بزرگوں کے قصے، سنجیدہ لطیفے وغیرہ ہوتے تھے اور بحیثیت مجموعی تزکیہ نفس کے لئے بہت مفید ہوتے تھے۔ مولانا کے ملفوظات تقریباً ساٹھ کتابوں/ رسالوں میں مدون ہو کر طبع ہو چکے ہیں۔

خامساً: تحریر

مولانا تھانوی نے لکھنے کو بھی معالجے کا ایک حصہ بنا دیا اور خط و کتابت کا وسیع سلسلہ شروع کیا۔ وہ اپنے مسترشدین کو کہا کرتے تھے کہ وہ اپنے اخلاقی امراض سے انہیں تحریری طور پر مطلع کریں اور خود ان کا جواب فی الفور دیتے۔ یہ سلسلہ ان کے ہاں بہت چل نکلا اور مولانا کو اندازاً پچاس خطوں کا جواب روزانہ دینا پڑتا۔ بظاہر یہ ممکن نہیں لگتا لیکن مولانا کی نظم و ضبط کی خوگر عادت نے ان کے وقت میں برکت ڈال دی تھی بقول مولانا ماجد دریابادی: ''اگر خط کا جواب فوراً دینا مولانا کی کرامت نہیں تو نظم و ضبط کا اعلیٰ ثمر اور عزم و ہمت کا حیرت انگیز کرشمہ ضرور ہے'' (۲۷۶)

اس سلسلے میں وہ سالکین کو ہدایت کرتے تھے کہ ''بلا رعائت کسی خاص قاعدہ و ضابطہ کے بے تکلف جو دل میں آوے لکھے۔ صرف دو تین باتوں کا خیال کافی ہے۔ واضح لکھا جائے۔ تکلف یا عبارت آرائی نہ ہو۔ بلا ضرورت طول نہ ہو۔ ایک خط میں متعدد مضامین نہ ہوں'' (۲۷۷) بعض مسترشدین پریشان اور متردد ہو جاتے کہ وہ کون سا اخلاقی مرض انہیں لکھ کر بھیجیں کیونکہ وہ خود کو مجموعہ امراض سمجھتے تھے۔ ایسے ایک مریض کو مولانا نے لکھا:

''علاج یہ ہے کہ ایک کاغذ پر اپنی سب برائیاں لکھ لو اور جو یاد آتی رہیں اس میں لکھتے رہو اور انکا علاج بھی کرتے رہو اور علاج سے جو بالکل زائل ہو جائیں ان کا نام کاٹ دو اور جو رہ جائیں پوری یا ادھوری ان کو لکھا رہنے دو۔ پھر جب خط لکھنے بیٹھو تو ان برائیوں کے تعین کے لیے قرعہ ڈال دو۔ جس کا نام نکل آوے خط میں وہی لکھ دو۔ اگر اس کا کچھ علاج کیا ہو اس کی بھی اطلاع کر دو'' (۲۷۸)

علاوہ ازیں مولانا پہلے سالک کو اپنے مرض کی حالت و تفصیل لکھ کر بھیجنے کی تاکید کرتے تھے تاکہ یہ معلوم کیا جا سکے کہ آیا مرض کا واقعی وجود ہے؟ اگر وجود ہے تو اس کی نوعیت کیا ہے؟ یہ معلوم کرنے کے لئے جہاں وہ سالک کو مرض کی حالت لکھنے کو کہتے تھے، اس کے ساتھ ایک تیار شدہ سوال نامہ بھی بھیجتے۔ اس سوال نامے

کے ذریعے وہ سالک سے متعلق بہت سی معلومات حاصل کرتے تھے۔ سالک کی مہیا کردہ تفصیل پڑھنے کے بعد اگر وہ سمجھتے تھے کہ پوری معلومات حاصل نہیں ہو سکیں تو وہ سالک سے مزید وضاحت اور معلومات حاصل کرتے تھے۔ وہ سالک کو تاکید کرتے تھے کہ اپنے مسائل کو واضح اور مکمل طور پر تحریر کرے، وہ یہ بھی بتائے کہ اس مسئلے سے عہدہ برآ ہونے کے لئے کون سے طریقے اختیار کیے ہیں اور ان میں کس حد تک کامیابی یا ناکامی ہوئی ہے۔ وہ کہتے تھے کہ اپنی حالت کے بیان میں سچائی سے کام لیا جائے۔ مسائل کی واضح طور پر نشاندہی کی جائے اور یہ بھی بتایا جائے کہ مرض سالک کی نظر میں کتنا شدید ہے۔ مولانا ان تمام حاصل شدہ معلومات کو مدنظر رکھتے ہوئے مرض کی تشخیص کرتے اور اس کی نوعیت معلوم کر کے علاج کرتے تھے۔

خط لکھنے کے سلسلے میں ایک ہدایت یہ بھی تھی کہ "لفافہ پر اپنا پتہ لکھ کر خط کے اندر رکھ دیں نام اور پتہ شروع میں لکھیں۔ یہ حدیث شریف سے بھی ثابت ہے۔ اہل یورپ کا بھی اس پر عمل ہے جنہیں معلم اخلاق سمجھا جاتا ہے"(۲۷۹)۔

ایک جدید تکنیک

اخلاقی امراض کا علاج بذریعہ تحریر مولانا تھانوی کی اصلاحیات میں ایک نمایاں تجدیدی امر تھا۔ جدید مغربی نفسیات میں بھی تحریری طریق علاج (Writing Therapy) ذہنی امراض میں ایک باقاعدہ طریق علاج سمجھا جاتا ہے اور ماہرین نے اسے بہت سود مند قرار دیا ہے۔ مشہور ماہر نفسیات ایونگ فلپس اس طریق علاج کی خوبیاں بیان کرتے ہوئے کہتا ہے:(۲۸۰)

"مریض اپنی مشکلات کو تحریری شکل میں آسانی سے بیان کر دیتا ہے۔ یہ دیکھا گیا ہے کہ اکثر بالمشافہ بات چیت کے دوران مریض ابتداء" گھبراتا ہے اور اپنا مافی الضمیر بیان کرنے میں ہچکچاہٹ محسوس کرتا ہے۔ جو کچھ کہنا چاہتا ہے کہہ نہیں پاتا۔ اس طرح اس کی اندرونی کیفیات کی تہہ تک پہنچنے کے لئے علاج کی کئی نشستوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس کے برعکس وہ تمام باتیں جو اس کے ذہن میں ہوتی ہیں وہ تحریری طور پر واضح اور آزادانہ طور پر بیان کر دیتا ہے۔ اپنے مسائل لکھتے وقت اس کو اس بات کا یقین ہوتا ہے کہ اسے کوئی شخص ٹوکنے اور برا بھلا کہنے کے لئے موجود نہیں ہے۔ اکثر مریض اس بات کا اظہار کرتے ہیں کہ وہ اپنے مسائل اور الجھنوں کو زبانی بیان کرنے کی بجائے لکھ کر ان کا اظہار کرنے میں آسانی محسوس کرتے ہیں۔"

جب مریض کو اپنے مسائل تحریر کرنے کے لئے کہا جاتا ہے اسے کچھ ہدایات بھی دی جاتی ہیں۔ فلپس کے نزدیک مریض کو جو ہدایات لکھنے کے بارے میں دی جانی چاہئیں وہ تقریباً اسی طرح کی ہدایات ہیں جو مولانا اپنے خط لکھنے والوں کو دیتے تھے۔ الا یہ کہ مولانا مریض کو یہ باتیں کسی معالج مریض سیشن کی بجائے خط میں لکھنے کو کہتے تھے اور یہ کہ ان کا علاج محض لکھوانے تک محدود نہیں تھا بلکہ بعد میں وہ اسے صحبت، خصوصی

مطالعہ کتب یا متعلقہ مرض کے سلسلے میں خصوصی ہدایات کے ذریعے بالآخر مرض سے مکمل چھٹکارے کی طرف لے جاتے تھے۔

مولانا کی کتاب تربیۃ السالک (عام کتابی سائز کے تقریباً ۱۸۰۰ صفحات، تین جلدوں میں) مولانا کے علاج بذریعہ تحریر کا ایک شاہکار ہے جس میں ہزاروں مسترشدین کے خطوط اور ان کے مولانا نے جو جوابات دیئے ہیں، وہ موجود ہیں۔ اس سے نہ صرف مریض کی کیس ہسٹری معلوم ہوتی ہے بلکہ مولانا نے اخلاقی امراض کے جو علاج بتائے ان کے نتائج کا بھی پتہ چلتا ہے۔ اس کتاب کو پڑھ کر ایک عام آدمی، اخلاقی و سلوکی امراض اور ان کے علاج سے آگاہ ہو کر، اپنی اصلاح خود کر سکتا ہے۔ خود مرشدین کے لئے یہ کتاب میٹریا میڈیکا کی حیثیت رکھتی ہے کہ سلوکی امراض کا علاج کیسے کیا جائے اور یہ کہ کس مرض کا کیا علاج ہے؟ اس لحاظ سے تزکیہ نفس کے حوالے سے یہ کتاب بہت اہم ہے۔

سادساً: مطالعہ

امراض سلوک میں مولانا تھانوی کے علاج کا ایک طریقہ مطالعہ کتب بھی ہے۔ اس سلسلے میں مولانا کا رجحان یہ تھا کہ اپنا اور مسترشد کا وقت بچایا جائے اور اسے سفر، قیام اور مال صرف کرنے کی مشقت سے بچایا جائے چنانچہ پڑھے لکھے افراد کو تو وہ خصوصی مطالعے (Guided Study) کی ترغیب دیتے تھے جبکہ ان پڑھ افراد کو وہ کسی دوسرے سے پڑھوا کر سننے کی نصیحت کرتے تھے۔ مولانا نے اس غرض کے لئے اپنی کتب میں اسلوب نگارش کے کئی درجے رکھے۔

(۱) علماء کے لئے دقیق مباحث پر کتابیں اور رسالے جن کی زبان قدرتی طور پر مصطلحات اور عربی الفاظ کی کثرت کی وجہ سے مشکل ہوتی۔

(۲) عام پڑھے لکھے افراد کے لئے درمیانے درجے کی تحریریں۔

(۳) کم پڑھے لکھے لوگوں کے لئے خصوصی طور پر تیار کردہ آسان اور عام فہم تحریریں۔

ایسی تحریریں تیار کرنے میں مولانا نے خصوصی مشقت اٹھائی چنانچہ مفتی محمد شفیع صاحب نے حیاۃ المسلمین کے مقدمے میں لکھا ہے کہ [۲۸۱] "مولانا نے ایک مضمون کو بعض اوقات کئی کئی بار لکھا کہ زیادہ سے زیادہ سہل ہو جائے۔" اہل علم و ادب اس امر سے واقف ہیں کہ آسان لکھنا کتنا مشکل ہوتا ہے۔ چنانچہ چھوٹے بچوں کے لئے لکھنا تو بہت ہی مشکل ہوتا ہے اور یہ لطیفہ تو اس سلسلے میں یقیناً دلچسپ ہے کہ ایک صاحب نے مولانا ظفر علی خاں صاحب سے کہا کہ آپ اداریہ بھی لکھتے ہیں تو صفحے بھر دیتے ہیں اور غزل لکھنے بیٹھیں تو درجنوں شعر ہوتے ہیں، کچھ مختصر لکھا کیجئے۔ انہوں نے حقے کی نے منہ سے نکالتے ہوئے کہا میاں! مختصر لکھنے کا میرے پاس وقت نہیں۔

مطالعہ کروانے کے لئے مولانا کے طریقے پر اگر ہم غور کریں تو اس کے کئی پہلو ہمارے سامنے آتے ہیں۔ جن میں سے چند اہم یہ ہیں:

عمومی مطالعہ

مولانا کتب اصلاح کے عمومی مطالعے کا مشورہ دیتے ہیں' خواہ اپنی لکھی ہوئی ہوں خواہ دوسروں کی' کسی خاص کتاب کا اس میں ذکر نہیں ہوتا۔

"ایک صاحب نے پوچھا کہ خدا اور رسولؐ کی محبت کے حصول کا کیا طریقہ ہے تو اسے جواب دیا:

۔"مدت تک ذکر و شغل اور مطالعہ کتب مفیدہ اور صحبت اہل اللہ پر دوام کرنے سے یہ دولت نصیب ہو جاتی ہے اس کے لئے کوئی خاص وظیفہ نہیں ہے" (۲۸۲)۔

ایک صاحب نے کہا کہ مجھ کو کوئی ایسی دعا بتایئے کہ جس کے پڑھنے سے دنیا کی الفت میرے دل سے نکل جائے اور عقبیٰ کی طرف دل کا میلان ہو جائے' اسے جواب دیا: "اس کی تدبیر تو یہ ہے کہ میرے مواعظ کا مطالعہ کرو اور (ان پر) عمل کرو" (۲۸۳)۔

- ایک سالک نے لکھا کہ "کمترین میں جو عیب ہیں وہ احاطہ تحریر سے باہر ہیں" اسے جواب میں کہا: "اس کے لئے غزالی کی کتب کا مطالعہ (اور ان پر) عمل ضروری ہے" (۲۸۴)۔
- اسی طرح ایک صاحب کو لکھا: "کتابیں اصلاح اخلاق کی بالالتزام دیکھی جاویں اور ان کے موافق اپنی اصلاح کی جاوے" (۲۸۵)

خصوصی مطالعہ

بعض اوقات مولانا اپنی یا دوسروں کی کتابوں کے نام لے کر یا ان کے بعض ابواب کی تخصیص کر کے بتاتے تھے کہ ان کا مطالعہ کیا جائے۔ ایک صاحب نے دل کی بے چینی اور اضطراب کے علاج کے بارے میں دریافت کیا تو اسے لکھا "کتاب الرجاء و کتاب المحبہ' کیمیائے سعادت کا چند بار مطالعہ کرنا ضروری ہے" (۲۸۶)

- حب دنیا کا علاج پوچھا گیا تو آپ نے احیاء العلوم سے باب ذم الدنیا کے مطالعے کا مشورہ دیتے ہوئے کہا کہ اہل حق کی کتابوں میں اثر ہوتا ہے۔ اپنے نفس کو مکرر تکرر سناتا رہے گا تو گو شروع میں اثر نہ ہو لیکن بالآخر ہو کر رہے گا۔
- ایک صاحب نے لکھا کہ میرے لئے دعائے علم و عمل اور اصلاح ظاہر و باطن فرما دیں تو اسے جواب میں اس مرض کے نسخے کے پانچ اجزاء بتائے جن میں سے ایک تھا "تربیہ السالک کا مطالعہ" (۲۸۷)۔

- مطالعہ ملفوظات کو مولانا نے صحبت کی طرح اہم گردانتے ہوئے لکھا "اگر اہل اللہ کی صحبت میسر نہ ہو تو کم از کم ان کے ملفوظات وغیرہ کا مسلسل بنظر اصلاح و استفادہ مطالعہ نہ صرف دین کی فہم و بصیرت کے لئے ضروری ہے بلکہ اس سے اہل اللہ کا ایمان و عمل ہمارے اندر منتقل ہوتا اور قالب سے تجاوز کر کے قلب و روح میں اتر یا رچ جاتا ہے (۲۸۸)۔

رہنما مطالعہ کی افادیت

مولانا اصلاحی کتب کو گو مسترشدین کے لئے عموماً مفید سمجھتے ہیں تاہم ان کو اس امر کا احساس بھی تھا کہ بے قید اور شتر بے مہار قسم کا مطالعہ جب کہ کوئی رہنمائی کرنے والا موجود نہ ہو کہ کیا پڑھا جائے اور کیا نہ پڑھا جائے غیر مفید بھی ثابت ہو سکتا ہے۔ لہٰذا وہ اصلاح کے لئے رہنما مطالعہ (Guided Study) کے قائل تھے تاکہ صحیح چیز پڑھی جائے اور اس پر عمل کیا جائے۔ چنانچہ ایک سالک کو کیمیائے سعادت کی کتاب الرجاء والحبہ پڑھنے کا مشورہ دینے کے بعد کہتے ہیں "مسائل کی باتوں کے سوا اور امور باطنی میں محض کتاب دیکھ کر بلا دریافت کئے ہوئے عمل نہ کرنا چاہیے۔ اس لئے کہ ایک بات ایک شخص کے لئے مضر ہوتی ہے، سب کے لئے یکساں حکم نہیں ہے، اس لئے بغیر پوچھے عمل نہ کرے" (۲۸۹)۔

طریق مطالعہ

مولانا مطالعے کو اصلاح میں موثر گردانتے ہیں لیکن اس مطالعے کو جو فہم اور عمل کے لئے ہو نہ کہ محض مطالعہ برائے مطالعہ یا مطالعہ برائے وقت گزاری اور لذت اندوزی (Leisure Reading) کو۔ چنانچہ ایک سالک کو جس نے یہ پوچھا تھا کہ "مواعظ کا مطالعہ کرتے وقت مجھ کو کس کس بات کا خیال رکھنا چاہئے، جس سے جلد منافع حاصل ہو تو مولانا نے اسے جواب دیا کہ "مواعظ کے مطالعہ کے وقت دو امور کا خیال نافع ہے ایک یہ کہ ان میں کون کون سی برائیاں لکھی ہیں جو ہم میں ہیں، ان کے ازالہ کی فکر کریں اور کون کون سی خوبیاں لکھی ہیں جو ہم میں نہیں، ان کی تحصیل کی فکر کریں" (۲۹۰)۔

حاصل مطالعہ

مولانا تھانوی جن لوگوں کو کسی خاص چیز کے مطالعہ کی ترغیب دلاتے تھے، پھر ان سے یہ بھی پوچھتے تھے کہ اس کا کچھ حاصل بھی ہوا یا نہیں؟ اور چونکہ سارا سلسلہ خط و کتابت کا تھا لہٰذا خط ہی میں اس کا جواب بھی آ جاتا تھا۔ چنانچہ ایک صاحب نے جواب دیا کہ "مطالعہ تربیۃ السالک سے فکر جاتی رہی" اور "جو خدشات و توہمات تھے مطالعہ سے مرتفع ہو گئے ہیں" (۲۹۱)۔

ایک دوسرے صاحب نے لکھا "اگر طبیعت متردد و متفکر بھی ہو اور حضور والا کی کتابوں بالخصوص کتب

اخلاق کا مطالعہ نصیب ہو جاتا ہے تو تمام تفکرات مثل کافور ہوا ہو جاتے ہیں اور بعد ازاں نفع بے حد محسوس ہوتا ہے کہ اتنا کسی عبادت میں نہیں "(۲۹۲)۔

مغربی ماہرین سے مقارنہ (۲۹۳)

(ا) مولانا کے مطالعہ کروانے کا طریقہ جدید مغربی تکنیک (Bibleotherapy) سے ملتا جلتا ہے۔ ڈاکٹر اظہر رضوی اسے (Reading Therapy) کا نام دیتے ہیں۔ اس طریق علاج کا اصول یہ ہے کہ فرد اپنے معمولی مسائل اور خفیف الجھنوں کا حل ان مسائل سے متعلق کتب کے مطالعے سے حاصل کر سکتا ہے۔ بعض اوقات ماہر نفسیات مطالعے کے ساتھ مریض کے ذمے کچھ کام بھی لگا دیتے ہیں تاکہ اس طرح اس کی سوچ اور عمل میں ہم آہنگی پیدا ہو جائے۔ مغربی نفسیات اور تصوف پر مبنی مطالعہ کے طریقوں میں ایک نمایاں فرق یہ بھی ہے کہ تصوف میں مرشد اور سالک میں نہ صرف عقیدہ کی ذہنی ہم آہنگی ہوتی ہے بلکہ سالک اپنے مرشد پر مکمل اعتماد بھی رکھتا ہے۔

(۲) علاج بذریعہ مطالعہ کتب میں تکنیک کے پیچھے فہم موجود ہوتی ہے۔ مغرب کی جدید نفسیات میں موجودی طریقہ علاج (Existential Therapy) میں یہی اصول کارفرما ہے۔ یہاں فلسفۂ زندگی کے تعین کے بعد تکنیک وضع کی جاتی ہے۔ فرد کو کل تصور کیا جاتا ہے۔ غیر طبعی کردار حقیقت و خدا سے انحراف اور دوری کی بناء پر جنم لیتا ہے۔ بیشتر صورتوں میں اس انحراف کی وجہ جہالت و لاعلمی ہے۔ علم جہل کا علاج ہے اور علم، عمل کے بغیر بے معنی و بے فائدہ ہے۔ اس طرز علاج میں علم کتابوں اور مولانا کے درس سے وابستہ ہے۔ علاج بذریعہ کتب میں غیر طبعی حالتوں سے بچنے کے لئے علم سے استفادہ کیا جاتا ہے۔ یہ منتخب مطالعہ پر مبنی ہے۔ یہ مطالعہ مریض میں بصیرت پیدا کرتا ہے اور اسے اپنے مسائل کی نشاندہی میں اور ان کی نوعیت سمجھنے میں مدد دیتا ہے۔ مسائل کے حل کے لئے محض مطالعہ ناکافی ہوتا ہے چنانچہ عمل و ارادہ پر اصرار کیا جاتا ہے۔ اختیاری اعمال کے لئے مریض کے ارادے کو بنیادی اہمیت حاصل ہے۔ ارادہ و اختیار اور عمل کے ذریعے مریض غیراختیاری اعمال پر بھی قابو پا سکتا ہے۔

(۳) مریض کو ایک مکمل فرد اور ایک کل کے طور پر زیر علاج لانے کے حوالے سے مغرب میں مروج نفسی حیاتی طریقہ علاج (Psychobiological Therapy) علاج بذریعہ مطالعہ کتب کے بہت قریب ہے۔ یہاں فرد کی صورت حال، مقاصد اور امکانات کی حقیقت پسندانہ اور واضح فہم کے ساتھ عمل انتخاب اور امید پر زور دیا جاتا ہے۔ مولانا کے طریقہ علاج کی اہم خاصیت یہ ہے کہ گزشتہ تجربات بیان کرنے اور ان پر نادم ہونے پر سالک کی حوصلہ افزائی نہیں کی جاتی۔ مولانا کے نقطہ نظر کے مطابق ذہنی امراض کے اسباب کی تلاش میں ماضی کے تجربات کا کھوج لگانا درحقیقت انہیں تقویت دینے کے

مترادف ہے۔ رینک اور کارل روجرز جیسے جدید ماہرین طب نفسی اسی نقطہ نظر کے قائل ہیں۔ کارل روجرز اس اصول کا قائل ہے کہ نفسی علاج ماضی کے تجربات کے تجزیے کے بغیر بھی جاری رہ سکتا ہے۔ گیسٹالٹ طریقۂ علاج بھی حال کے تجربات، واقعات میں دلچسپی رکھتا ہے لیکن مولانا کے خیال میں ذہنی امراض ماضی کے تجربات کا شاخسانہ ہیں چنانچہ فرد کو ماضی کی غلطیوں کے لئے لازمی طور پر خدا سے مغفرت کا طلب گار ہونا چاہیے۔

مراجع و حواشی

ابن سینا

1 ابن خلکان، وفیات الاعیان، ج ۲ ص ۱۵۷

2 ابن حجر، لسان المیزان، ج ۲ ص ۲۹۱ و مابعد

3 ابن سینا، کتاب الشفاء، ج ۴ ص ۵۸۸

4 لویس جاردیہ، المقدمات الفلسفیہ للتصوف السینوی، ص ۱۸

5 دائرۃ المعارف الاسلامیہ العربیہ، القاہرہ، تعلیقہ بذیل مادہ ابن سینا، ج ۱ ص ۲۰۳

6 ابن سینا کے تفصیلی حالات زندگی کے لئے دیکھیے:

- ابن القفطی، اخبار الحکماء، ص ۷۹ و مابعد
- ابن ابی اصیبعہ، عیون الانباء فی طبقات الاطباء، ج ۲ ص ۱ و مابعد
- عبدالقادر بن عمر البغدادی، خزانہ الادب، ج ۴ ص ۴۶۶، و مابعد
- محمد لطفی جمعہ، تاریخ فلاسفہ الاسلام فی المشرق و المغرب، ص ۵۳ و مابعد
- مولانا عبدالسلام ندوی، حکماء الاسلام، ج ۱ ص ۳۰۸ و مابعد
- اردو دائرہ معارف اسلامیہ، پنجاب یونیورسٹی، بذیل مادہ ابن سینا ج ۲، ص ۵۶۰ و مابعد
- محمد غلاب، الفارابی و ابن سینا، ص ۵۵ و مابعد

7 ابن سینا کے تصور ادراک حسی پر محمد عثمان نجاتی نے ۱۹۴۲ء میں ایم اے کے لئے تحقیقی مقالہ لکھا جو "الادراک الحسی عند ابن سینا" کے نام سے دارالمعارف مصر نے طبع کیا ہے۔

8 F. Rahman, Avicenna's Psychology, p. 38 ff

9 ابن سینا، کتاب النجاۃ، القسم الثانی، المقالہ السادسہ، الفصل فی النفس الناطقہ، ص ۲۶۷ و بعد

10 Fazalur Rehman, Ibn Sina, in History of Muslim Philosophy, Vol. I, p. 480 ff

11 مندرجہ بالا کے علاوہ افکار ابن سینا کے تفصیلی مطالعے کے لئے دیکھیے:

۱۔ ابن سینا، کتاب الاشارات و التنبیہات

۲۔ ڈ/ عبدالکریم عثمان، الدراسات النفسیہ عند المسلمین

۳۔ ڈ/ محمد البہی، الجانب الالٰہی من التفکیر الاسلامی

۴۔ ڈ/ محمد خیر حسن عرقسوسی و الاستاذ حسن ملا، ابن سینا و النفس الانسانیہ

۵- عقاد' الشیخ الرئیس ابن سینا
۶- مصطفیٰ عبدالرازق' تمہید لتاریخ الفلسفہ الاسلامیہ
۷- محمد سعید قریشی' بو علی سینا اور سینائیت
۸- ڈاکٹر ظفر آفاق انصاری (مرتب) نفس انسانی کے قرآنی تصورات
۹- رضوی (مرتب) مسلم نفسیات کے خدوخال' ص ۱۱۴ ومابعد
۱۰- علی اکبر منصور' مسلم نفسیات' ص ۶۰ ومابعد

امام غزالی

۱۲ یہ رائے ابن خلکان (دیکھیے وفیات الاعیان' ج ۴' ص ۲۱۹) کی ہے
۱۳ السمعانی نے کتاب الانساب (ج ۳ ص ۱۰۲) میں اس کا ذکر کیا ہے۔
۱۴ السبکی' طبقات الشافعیہ' ج ۴ ص ۱۰۷
۱۵ ابن عساکر' تبیین کتاب المفتری' ص ۲۹۴' ۲۹۵
۱۶ شبلی نعمانی' الغزالی' صفحہ ۴۶ ومابعد
۱۷ عبدالکریم عثمان' سیرۃ الغزالی واقوال المتقدمین فیہ' ص ۲۰۲ ومابعد
۱۸ الغزالی' احیاء علوم الدین' ج ۳ ص ۱'۲
۱۹ الغزالی' المنقذ من الضلال' (سرگزشت غزالی)' صفحہ ۴۶
۲۰ الغزالی' احیاء' ج ۳ ص ۴۲۔
۲۱ الغزالی' الرسالہ اللدنیہ' ص ۷ در العقود اللالی من رسائل الامام الغزالی
۲۲ نفس کی تعریف کے لئے دیکھئے القشیری' الرسالہ' ص ۵۷
۲۳ الغزالی' معارج القدس' ص ۱۰
۲۴ الغزالی' الاحیاء' ج ۳ ص ۲
۲۵ الغزالی' معراج السالکین ص ۱۳ در فوائد اللالی
۲۶ الغزالی' الرسالہ اللدنیہ' ص ۲۳
۲۷ الغزالی' الاحیاء' ج ۳ ص ۴' و معراج السالکین' ص ۱۷۴
۲۸ الغزالی' کیمیائے سعادت' ص ۵۱۰
۲۹ الغزالی' معراج السالکین' ص ۲۵
۳۰ الغزالی' مقاصد الفلاسفہ' ص ۲۷۶

۳۱ الغزالی، معراج السالکین، ص ۲۴
۳۲ دیکھیے مثلاً ابن قیم، کتاب الروح، ص ۲۱۸۔۲۲۱
۳۳ الغزالی، المعارج، ص ۱۱۴۔۱۱۵
۳۴ الغزالی، الرسالہ اللدنیہ، ص ۹، ۲۵، نیز المعارج ۲۰، ۲۱، ۳۴
۳۵ الغزالی، المعارج، ص ۱۲۸۔۱۳۱، معراج السالکین، ص ۳۷
۳۶ آل عمران ۳:۱۶۹
۳۷ البقرہ ۲:۱۵۴
۳۸ النسائی، السنن، کتاب الجنائز، باب ارواح المومنین، ص ۲۲۲۳
۳۹ الغزالی، الاحیاء، ج ۴ ص ۱۱۱
۴۰ الغزالی، الاحیاء، ج ۳ ص ۱۰، ۱۱، اور ج ۴ ص ۱۵، ۱۶
۴۱ الغزالی، الاحیاء، ج ۴ ص ۲۸۹، ۲۹۱
۴۲ آلعمران ۳: ۱۴
۴۳ الحدید ۵۷:۲۰
۴۴ محمد ۴۷:۳۶
۴۵ النازعات ۷۹: ۴۰
۴۶ الغزالی، الاحیاء، ج ۳ ص ۲۱۴، ۲۱۷، ۲۲۶ اور ج ۴ ص ۲۲۲
۴۷ الغزالی، الاحیاء، ج ۳ ص ۲۹
۴۸ الغزالی، الاحیاء، ج ۳ ص ۵۵
۴۹ الغزالی، کیمیائے سعادت، ص ۵۰۴
۵۰ الغزالی، المعارج، ص ۶۵
۵۱ الغزالی، الاحیاء، ج ۳ ص ۱۵
۵۲ الغزالی، الاحیاء، ج ۳ ص ۱۶۵ اور ج ۴ ص ۱۶۴
۵۳ الغزالی، الاحیاء، ج ۳ ص ۱۶۳ و مابعد
۵۴ الغزالی، میزان العمل، ص ۱۳۲
۵۵ الغزالی، الاحیاء، ج ۳ ص ۱۶۲
۵۶ الغزالی، الاحیاء، ج ۳ ص ۳۳۳، و ج ۴ ص ۱۰۹
۵۷ الغزالی، الاحیاء، ج ۴ ص ۱۵۴

۵۸ الغزالی' الاحیاء' ج ۳ ص ۱۶۹

۵۹ الغزالی' الاحیاء' ج ۳ ص ۱۷۰

۶۰ الغزالی' الاحیاء' ج ۲ ص ۱۷۰' ۱۸۹

۶۱ الغزالی' الاحیاء' ج ۳ ص ۱۶۳

۶۲ الغزالی' الاحیاء' ج ۴ ص ۲۸۹

۶۳ الغزالی' الاحیاء' ج ۴ ص ۲۹۸

۶۴ الغزالی' الاحیاء' ج ۲ ص ۱۶۱

۶۵ الغزالی' الاحیاء' ج ۲ ص ۱۶۳

۶۶ شبلی' الفاروق' ص ۹۵

۶۷ الغزالی' الاحیاء' ج ۲ ص ۱۶۳

۶۸ الغزالی' الاحیاء' ج ۴ ص ۳۲۲' ۳۲۴

۶۹ الغزالی' معیار العلم' ص ۱۲۵

۷۰ الغزالی' المعارج' ص ۴۱' ۲۷۸

۷۱ الغزالی' المقاصد' ص ۲۸ و تہافت الفلاسفہ' ص ۲۴۲

۷۲ الغزالی' المعیار' ص ۲۴ و احیاء ج ۳ ص ۵

۷۳ الغزالی' المیزان' ص ۲۵ و کیمیائے سعادت' ص ۵۱۱

۷۴ الغزالی' المعارج ص ۴۸ و المیزان ص ۶۲

۷۵ الغزالی' المیزان ص ۲۵

۷۶ الغزالی' المعیار' ص ۲۴

۷۷ الغزالی' رسالہ فیصل التفرقہ ص ۳۵ و مابعد در الجواھر الغوالی

۷۸ الغزالی' المیزان' ص ۲۵' والمعارج' ص ۴۸ و مابعد

۷۹ الغزالی' المعارج' ص ۷۴ و مابعد

۸۰ الغزالی' الاقتصاد فی الاعتقاد ص ۳۳

۸۱ الغزالی' المقاصد ص ۲۸۵' المیزان' ص ۲۵

۸۲ الغزالی' المیزان' ص ۲۶

۸۳ الغزالی' المعارج' ص ۴۸' ۴۷

۸۴ الغزالی' الاحیاء' ۴: ۱۵۴

۸۵ الغزالی، الحکمہ فی مخلوقات اللہ، ص ۳۹

۸۶ الغزالی، المعیار، ص ۱۶۲

۸۷ الغزالی، الاحیاء، ج ۱ ص ۸۵، و ۳: ۱۶، المعیار، ص ۱۶۳

۸۸ الغزالی، المیزان، ص ۲۷

۸۹ الغزالی، الاحیاء، ج ۳ ص ۸، المعارج، ص ۵۴

۹۰ الغزالی، المعارج، ص ۵۶

۹۱ الغزالی، الاحیاء، ج ۱ ص ۸۳، المعارج، ص ۱۳۴

۹۲ النجم ۵۳: ۵

۹۳ الحاقہ ۶۹: ۴۰

۹۴ الغزالی، الاحیاء، ج ۳ ص ۳۶

۹۵ الغزالی، الاحیاء، ج ۴ ص ۳۱۲

۹۶ الغزالی، الاحیاء، ج ۴ ص ۳۲۱، ۳۲۸

۹۷ الغزالی، الاحیاء، ج ۳ ص ۵۸

۹۸ الغزالی، المعیار، ص ۱۳۴، ۱۳۹

۹۹ الغزالی، المیزان، ص ۷۱

۱۰۰ الغزالی، الاحیاء، ج ۳ ص ۴ و مابعد

۱۰۱ الغزالی، الاحیاء، ج ۳ ص ۴۸ و مابعد

۱۰۲ الغزالی، الاحیاء، ج ۳ ص ۱۴۲ و مابعد

۱۰۳ الغزالی، الاحیاء، ج ۳ ص ۱۴۸ و مابعد

امام رازی

۱۰۴ ابن خلکان، وفیات الاعیان، ج ۱، ص ۶۰۰ و مابعد

۱۰۵ ابن کثیر، البدایہ والنہایۃ، ج ۱۳ ص ۵۵

۱۰۶ امام رازی، کتاب النفس والروح و شرح قواھما، ص ۱۹۳ و مابعد

۱۰۷ براکلمان، تکملہ، طبع دوم، ج ۱ ص ۶۶۶ و مابعد۔

۱۰۸ عبدالمتعال الصعیدی، المجددون فی الاسلام، ص ۲۱۵

۱۰۹ رازی پر تفصیلی مطالعے کے لئے دیکھئے:

قدیم مآخذ

۱۔ ابن ابی اصیبعہ، عیون الانباء، ج ۲، ص ۲۳ ومابعد

۲۔ ابن القفطی، تاریخ الحکماء، صفحہ ۱۹۰ ومابعد

۳۔ السبکی، طبقات الشافعیہ، ج ۴ ص ۲۸۵ ومابعد

۴۔ ابن حجر، لسان المیزان، ج ۴ ص ۴۲۶ ومابعد

۵۔ ابن عماد، شذرات الذھب، ج ۵، ص ۲۱ ومابعد

۶۔ طاش کبری زادہ، مفتاح السعادۃ، ص ۴۲۵ ومابعد

۷۔ ابن الساعی، الجامع المختصر، ج ۹ ص ۴ ومابعد

جدید مآخذ

۸۔ شبلی، علم الکلام و الکلام

۹۔ عبدالسلام ندوی، امام رازی

۱۰۔ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، پنجاب یونیورسٹی، بذیل مادہ فخرالدین رازی، ج ۱۵، ص ۱۹۴

۱۱۔ S. Hussain Nasr, Fakhr al-Din Razi in M.M.Sharif, History of Muslim Philosophy, Vol.1, p.642ff

۱۲۔ Encyclopaedia of Islam, Leiden, s.v. Vol.2, p. 751ff

۱۱۰۔ التھانوی، کشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج ۱، ص ۳۶ بعد

۱۱۱۔ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، بذیل مادہ علم الاخلاق، ج ۱/۱۴ ص ۱۳۴

۱۱۲۔ اس پر مغرب میں انیسویں صدی کے اوائل میں فرانز گیل (Franz Gall) اور اس کے ساتھیوں نے کام کیا ہے۔

۱۱۳۔ حاجی خلیفہ، کشف الظنون، ص ۱۴۶۷

۱۱۴۔ رازی، کتاب النفس والروح، ص ۳ ومابعد۔

۱۱۵۔ حیرانی کی بات ہے کہ امام رازی نے جنوں کو اس دوسری قسم میں شمار کیا ہے جبکہ قرآن کی رو سے جن انسان کی طرح ایک صاحب اختیار اور مکلف مخلوق ہے اور ان میں اچھے لوگ بھی ہوتے ہیں اور برے بھی، ملاحظہ ہو: الانعام: ۶: ۱۳۰، الاحقاف ۴۶: ۲۹، الزاریات ۵۱: ۵۶، الجن ۷۲: ۱۱ وغیرہ

۱۱۶۔ رازی، کتاب النفس...، ص ۱۱، ۱۲

۱۱۷۔ رازی، کتاب النفس، ص ۴۳ ومابعد

۱۱۸ رازی، کتاب النفس، ص ۶۳ ومابعد

۱۱۹ رازی، کتاب النفس، ص ۷۴ ومابعد

۱۲۰ رازی، کتاب النفس، ص ۷۹ ومابعد

۱۲۱ رازی، کتاب النفس، ص ۸۸ ومابعد

۱۲۲ رازی، کتاب النفس، ص ۱۲۷ ومابعد

۱۲۳ رازی، کتاب النفس، ص ۱۵۹ ومابعد۔

شاہ ولی اللہ

۱۲۴ شاہ ولی اللہ، التفہیمات الالہیہ، ص ۱۵۴

۱۲۵ شاہ ولی اللہ، انفاس العارفین (اردو ترجمہ) ص ۴۰۴

۱۲۶ حافظ رحیم بخش، حیات ولی، ص ۴۰۳

۱۲۷ بشیر الدین، واقعات دار الحکومت دہلی در الفرقان شاہ ولی اللہ نمبر، ص ۱۷۸

۱۲۸ دیکھیے مثلاً حجۃ اللہ البالغہ، جلد اول کا تتمہ، ص ۱۰۷ ومابعد

۱۲۹ المقالہ الوضیہ فی النصیحہ و الوصیہ (وصیت نمبر۶) ص ۴۹

۱۳۰ شاہ صاحب کی کتاب ازالہ الخفاء عن خلافہ الخلفاء خاص اس موضوع پر ہے۔

۱۳۱ دیکھیے حجۃ اللہ البالغہ (جلد اول، بحث سوم ص ۶۰۲ ومابعد) میں ارتفاقات کی بحث

۱۳۲ خلیق احمد نظامی، شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات، ص ۴۲ و ۸۳ ومابعد

۱۳۳ حافظ محمد رحیم بخش، حیات ولی، ص ۵۴۲، ومابعد

۱۳۴ شاہ صاحب کے تفصیلی حالات زندگی کے لیے، مندرجہ بالا کے علاوہ، دیکھئے:

۱۔ مولانا مناظر احسن گیلانی، تذکرہ شاہ ولی اللہ در الفرقان، ص ۱۱۳ تا ۲۴۵، اب یہ الگ کتابی صورت میں بھی طبع ہو رہا ہے۔

۲۔ ابوالحسن علی ندوی، تاریخ دعوت و عزیمت، جلد پنجم

۳۔ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، جامعہ پنجاب، بذیل مادہ، ولی اللہ دہلوی، ج ۲۳، ص ۳۹ ومابعد

۴۔ رحمان علی، تذکرہ علماء ہند

۵۔ ابو یحیٰی امام خان، تراجم علماء حدیث ھند

۶۔ الفرقان، شاہ ولی اللہ نمبر۔

۱۳۵ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغہ (اردو ترجمہ مولانا عبدالرحیم) ج ۲ ص ۴۱۳

۱۳۶ ولی اللہ، البدور البازغہ، ص ۲۲

۱۳۷ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغہ، ج ۲ ص ۴۱۵

۱۳۸ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغہ، ج ا ص ۳۳۔۳۸

۱۳۹ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغہ، ج ا ص ۴۴

۱۴۰ الرعد ۱۳:۴

۱۴۱ الملک ۶۷:۱۰

۱۴۲ الطبرانی، المعجم الکبیر، ج ۱۳ ص ۷۸

۱۴۳ ذکرھا الالبانی فی سلسلہ الاحادیث الضعیفہ، ج ۴ ص ۲۷۸

۱۴۴ الطبرانی، المعجم الکبیر، ج ۱۹ ص ۳۴

۱۴۵ الانفال ۸: ۲۴

۱۴۶ ق ۵۰: ۳۷

۱۴۷ احمد، المسند، ج ۴ ص ۴۰۸

۱۴۸ البخاری، الصحیح، کتاب القدر، باب حرم علی قریۃ اھلکناھا، ص ۵۵۳

۱۴۹ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغہ، ج ۲ ص ۴۱۵ و مابعد

۱۵۰ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغہ، ج ۲ ص ۴۱۷ و مابعد

۱۵۱ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغہ، ج ۲ ص ۴۱۹ و مابعد

۱۵۲ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغہ، ج ۲ ص ۴۲۳ و مابعد

۱۵۳ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغہ، ج ا ص ۱۸۴ و مابعد

۱۵۴ ولی اللہ، البدور البازغہ، ص ۲۹ اور حجۃ اللہ البالغہ، ج ا ص ۲۱۵ و مابعد

۱۵۵ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغہ، ج ا ص ۲۲۸

۱۵۶ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغہ، ج ا ص ۲۱۶

۱۵۷ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغہ، ج ا ص ۲۲۰

۱۵۸ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغہ، ج ا ص ۲۲۳

۱۵۹ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغہ، ج ا ص ۲۲۷

۱۶۰ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغہ، ج ا ص ۲۲۹

۱۶۱ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغہ، ج ا ص ۳۱۱ و مابعد

۱۶۲ مذکورہ بالا کے علاوہ شاہ ولی اللہ کی نفسیاتی فکر کے تفصیلی مطالعہ کے لئے دیکھیے:

۱۔ ولی اللہ، سطعات
۲۔ ولی اللہ، التفہیمات الالہیہ
۳۔ ولی اللہ، الطاف القدس
۴۔ ولی اللہ، ہمعات
۵۔ سندھی، شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ
۶۔ سرور، ارمغان شاہ ولی اللہ
۷۔ جلبانی، شاہ ولی اللہ کی تعلیم
۸۔ حسنی، شاہ ولی اللہ کے عمرانی نظریے
۹۔ غلام مرتضیٰ ملک، شاہ ولی اللہ کی مابعد الطبیعیات (مقالہ پی ایچ ڈی) پنجاب یونیورسٹی، شعبہ فلسفہ لاہور
۱۰۔ علی اکبر منصور، مسلم نفسیات،
۱۱۔ رضوی و دیگر، مسلم نفسیات کے خدوخال
۱۲۔ Halepota, Philosophy of Shah Wali Ullah
۱۳۔ Athar Abbas Rizvi, Shah Wali Ullah and His Times
۱۴۔ Rizvi, Muslim Traditioin in Psychotherapy and Modern Trends

علامہ محمد اقبال

۱۶۳ علامہ اقبال کی تاریخ پیدائش میں اختلاف ہے تاہم ہماری رائے میں ۹ نومبر ۱۸۷۷ء ہی قابل ترجیح ہے۔ تفصیلات کے لئے دیکھئے۔ فقیر سید وحید الدین، روزگار فقیر، ج ا ص ۲۳۷

۱۶۴ اقبال، رموز بیخودی، ص ۷۱ ومابعد

۱۶۵ نذیر نیازی، مکاتیب اقبال، ج ا ص ۳۹۷

۱۶۶ خلیفہ عبدالحکیم، فکر اقبال ص ۴۱۹ ومابعد

۱۶۷ عبداللطیف صدیقی، اقبال اور مسلک تصوف، ص ۱۹۵ ومابعد

۱۶۸ اقبال کی شخصیت اور فکر پر وسیع لٹریچر موجود ہے تاہم ان کی زندگی کے بارے میں بنیادی معلومات کے لئے (علاوہ مذکورہ بالا کے) دیکھئے:
۱۔ ڈاکٹر جاوید اقبال، زندہ رود (تین جلدوں میں)
۲۔ محمد حمزہ فاروقی، حیات اقبال کے چند مخفی گوشے

۳۔ طاہر تونسوی، حیات اقبال

۴۔ نذیر صوفی، حیات و پیغام علامہ اقبال

۵۔ شیخ عطاء اللہ، اقبال نامہ، (دو جلدوں میں)

۶۔ عاشق حسین بٹالوی، اقبال کے آخری دو سال

۱۶۹ اقبال، Reconstruction (اردو ترجمہ بعنوان تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ)، ص ۷۹

۱۷۰ اقبال، تشکیل جدید، صفحہ ۱۵۹

۱۷۱ اقبال، تشکیل جدید، صفحہ ۱۴۸

۱۷۲ Nicholson, The Secrets of the Self, P.viii (Introduction)

۱۷۳ اقبال، تشکیل جدید صفحہ ۱۰۹-۱۱۰

۱۷۴ اقبال، بال جبریل صفحہ ۱۵۶ (کلیات اقبال اردو)

۱۷۵ Nicholson, op., cit., P - 23

۱۷۶ اقبال، تشکیل جدید، ص ۱۲۸

۱۷۷ اقبال، تشکیل جدید، ص ۱۶۰، ۱۶۱

۱۷۸ اقبال، تشکیل جدید، ص ۲۸۳

۱۷۹ Nicholson, op., cit., p. xxi

۱۸۰ Nicholson, op., cit., P. xxii

۱۸۱ اقبال، تشکیل جدید صفحہ ۳، ۴

۱۸۲ اقبال، تشکیل جدید صفحہ ۱۳۷، ۱۳۸

۱۸۳ اقبال، تشکیل جدید صفحہ ۵۷، ۵۸

۱۸۴ اقبال، تشکیل جدید صفحہ ۱۳۲

۱۸۵ اقبال، مثنوی اسرار و رموز ص ۴۰ و مابعد

۱۸۶ رفیع الدین ہاشمی، خطوط اقبال صفحہ ۱۱۶، ۱۱۷

۱۸۷ Nicholson, op., cit., p-16

۱۸۸ Nicholson, op., cit., p-15

۱۸۹ اقبال، بال جبریل، صفحہ ۳۲

۱۹۰ اقبال، ضرب کلیم، ص ۳۳

۱۹۱ اقبال، تشکیل جدید، صفحہ ۲۳

١٩٢ اقبال، تشکیل جدید، ص ١٣٥

١٩٣ اقبال، تشکیل جدید، ص ١٥٤

١٩٤ اقبال، بال جبریل، ص ١٤٨

١٩٥ اقبال، بال جبریل، ص ١٥٠

١٩٦ اقبال، مثنوی پس چہ باید کرد، ص ٢٠ (کلیات اقبال فارسی)

١٩٧ اقبال، بال جبریل، ص ١٦٥

١٩٨

١٩٩ Nicholson, Translation of Hijwari's Kashf al-Mahjub, p-20

٢٠٠ اقبال، بال جبریل، ص ١٢٠

٢٠١ اقبال، ضرب کلیم، ص ٦٦

٢٠٢ اقبال، مثنوی اسرار و رموز، ص ٢٣

٢٠٣ اقبال، ضرب کلیم، ص ١٨٨

٢٠٤ اقبال، بال جبریل، ص ٣٦

٢٠٥ اقبال ارمغان حجاز، ص ٣٠

٢٠٦ اقبال، بال جبریل، ص ١٥٢

٢٠٧ اقبال، ضرب کلیم، ص ٥٧

٢٠٨ اقبال، تشکیل جدید، ص ١٧٨

٢٠٩ اقبال، بال جبریل، ص ١٠٠

٢١٠ اقبال، ضرب کلیم، ص ٢١٧

٢١١ اقبال، بال جبریل، ص ١٠٠

quoted by Mazheruddin Siddiqui in the Image of West in Iqbal, 212

p-114 Iqbal

٢١٣ اقبال، اسرار و رموز، ص ١١٠

٢١٤ اقبال، اسرار و رموز، ص ١٠٩

٢١٥ اقبال، اسرار و رموز، ص ١٠٨

٢١٦ اقبال، ضرب کلیم، ص ١٧٩

٢١٧ اقبال، ضرب کلیم، ص ٣٤

۲۱۸ اقبال، تشکیل جدید، ص ۲۸۳
۲۱۹ اقبال، بال جبریل، ص ۱۵۶
۲۲۰ اقبال، بال جبریل، ص ۳۷
۲۲۱ اقبال، ارمغان حجاز، ص ۵۲
۲۲۲ اقبال، بانگ درا، ص ۲۷۲
۲۲۳ اقبال، ضرب کلیم، ص ۲۸
۲۲۴ اقبال، بانگ درا، ص ۲۵۴
۲۲۵ اقبال، تشکیل جدید، ص ۲۱-۲۲
۲۲۶ اقبال، ضرب کلیم، ص ۱۸۶

مولانا اشرف علی تھانوی

۲۲۷ منشی عبدالرحمان، سیرت اشرف، صفحہ ۵۳
۲۲۸ غلام محمد، حیات اشرف، ص ۳۸
۲۲۹ تھانوی، بوادر النوادر، ص ۴۷
۲۳۰ سابق صدر شعبہ نفسیات گورنمنٹ کالج لاہور و ڈائریکٹر انسٹی ٹیوٹ آف مسلم سائیکالوجی، لاہور
231 Modern Trends, P. 74 ff. Rizvi, Muslim Tradition in Psychotherapy and
۲۳۲ عزیز الحسن، اشرف السوانح، ص ۶۱
۲۳۳ دریابادی، حکیم الامت، ص ۱۱۹
۲۳۴ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، جامعہ پنجاب، بذیل مادہ اشرف علی تھانوی ج ۲، ص ۷۹۳
۲۳۵ ملاحظہ ہو مولانا سید سلیمان ندوی کی رائے در مقدمہ جامع المجددین مولفہ مولانا عبدالباری ندوی، ص ۲۷
۲۳۶ مولانا تھانوی کے حالات زندگی کی تفصیلات کے لئے محولہ بالا کتب کے علاوہ دیکھیے:
i۔ سلیمان ندوی، یاد رفتگاں
ii۔ ماہنامہ الحسن، جامعہ اشرفیہ لاہور، حکیم الامت نمبر، جلد اول ۱۹۸۷ء، جلد دوم ۱۹۹۸ء
iii۔ مجلہ الاسلام، کراچی، جولائی ۱۹۵۳ء، ص ۵۶ و مابعد
۲۳۷ منشی عبدالرحمان، سیرت اشرف، ص ۶۶۰

۲۳۸ محمد عیسیٰ، انفاس عیسیٰ، (افادات مولانا تھانوی)، ص ۳، ۴

۲۳۹ احمد، المسند، ج ۶ ص ۲۵۶

۲۴۰ کاندھلوی، فضائل قرآن، ص ۳۹

۲۴۱ محمد اسحاق، (مرتب) تسہیل المواعظ (از افادات مولانا تھانوی)، ص ۱۴۷

۲۴۲ تھانوی، التکشف، ص ۱۱۱

۲۴۳ تھانوی، طریق القلندر، ص ۲۲

۲۴۴ تھانوی، قصد السبیل، ص ۴۸ و مابعد

۲۴۵ تھانوی، تربیہ السالک، ص ۲۸۳

۲۴۶ دریابادی، حکیم الامت، ص ۱۲۷

۲۴۷ محمد عیسیٰ، انفاس عیسیٰ، ص ۴۳

۲۴۸ تھانوی، تربیۃ السالک، ج ۱ ص ۴۷۷

۲۴۹ عبدالحی، معارف حکیم الامت، ص ۲۷۷

۲۵۰ محمد عیسیٰ، انفاس عیسیٰ، ص ۲۲۱

۲۵۱ دریابادی، حکیم الامت، ص ۱۶، ۱۷

۲۵۲ عبدالصمد صارم، مضمون حکیم الامت کا طریق اصلاح، در ماہنامہ الحسن، حکیم الامت نمبر جلد دوم، دسمبر ۱۹۹۸ء

۲۵۳ غلام محمد، حیات اشرف، ص ۲۲۵

۲۵۴ تھانوی، قصص الاکابر، ص ۵۰

۲۵۵ تھانوی، قصد السبیل، ص ۱۸، ۱۹

۲۵۶ تھانوی، التکشف ۶۸ اور تعلیم الدین ص ۷۲

۲۵۷ تھانوی، قصد السبیل، ص ۱۸، ۱۹

۲۵۸ تھانوی، التکشف، ص ۳۷۶ اور کمالات اشرفیہ ص ۲۱۶، ۲۷۸

۲۵۹ تھانوی، قصد السبیل، ص ۶، ۱۰

۲۶۰ تھانوی، مقدمہ تربیۃ السالک، ص ۷

۲۶۱ تھانوی، تربیۃ السالک، ص ۸

۲۶۲ مولانا تھانوی، تعلیم الدین، ص ۱۱۱ و مابعد اور تکشف ص ۸۱

۲۶۳ دریابادی، حکیم الامت، ص ۲۰

۲۶۴ صارم، حکیم الامت کا طریق اصلاح، ص ۵۰۳ و مابعد

۲۶۵ دریابادی، حکیم الامت، ص ۲۰

۲۶۶ تھانوی، تربیۃ السالک، ج ا ص ۵۷

۲۶۷ تھانوی، قصد السبیل، ص ۱۰

۲۶۸ تھانوی، تربیۃ السالک، ج ا ص ۴۸

۲۶۹ تھانوی، الباطن (وعظ) ص ۳۲۔ ۴۳

۲۷۰ محمد عیسیٰ، انفاس عیسیٰ، ص ۴۷

۲۷۱ تھانوی، قصد السبیل، ص ۱۴ و مابعد

۲۷۲ تھانوی، التکشف، ص ۳۲۴

۲۷۳ تھانوی، التکشف، ص ۳۲۳، ۳۳۷

۲۷۴ دریابادی، حکیم الامت، ص ۴۲

۲۷۵ منشی عبدالرحمان، سیرت اشرف، ص ۱۴۴

۲۷۶ دریابادی، حکیم الامت، ص ۳۰، ۱۱۹

۲۷۷ محمد عیسیٰ، انفاس عیسیٰ، ج ۲ ص ۲۰۶

۲۷۸ محمد عیسیٰ، انفاس عیسیٰ، ج ۲ ص ۹۳

۲۷۹ تھانوی، مقالات حکمت، ج ۵ ص ۲۰۶

۲۸۰ Rizvi, Muslim Tradition in Psychotherapy, P.96

۲۸۱ مفتی محمد شفیع، مقدمہ حیاۃ المسلمین، ص ۱۰

۲۸۲ تھانوی، تربیۃ السالک، ج ۲ ص ۱۳۷

۲۸۳ تھانوی، تربیۃ السالک، ج ا ص ۲۹۶

۲۸۴ تھانوی، تربیۃ السالک، ج ا ص ۴۹۴

۲۸۵ تھانوی، تربیۃ السالک، ج ا ص ۴۵۶

۲۸۶ تھانوی، تربیۃ السالک، ج ا ص ۴۸۶

۲۸۷ تھانوی، تربیۃ السالک، ج ا ص ۲۹۹

۲۸۸ تھانوی، تصوف و سلوک، ص ۱۱۷، ۱۱۸ ملخصاً

۲۸۹ منشی عبدالرحمان، ملفوظات اشرفیہ، ص ۱۷۷

۲۹۰ تھانوی، تربیۃ السالک، ج ا ص ۴۲۹

۲۹۱ تھانوی، تربیۃ السالک، ج ا ص ۴۵۳، ۴۵۴

۲۹۲ تھانوی، تربیۃ السالک، ج ا ص ۴۷۵

۲۹۳ Rizvi, Muslim Tradition, in Psychotherapy, p-96,97

فصل چہارم

تزکیۂ نفس کے لیے صوفیاء کے عملی طریقے

مبحث اول: شرعی لحاظ سے مقبول طریقے

مبحث دوم: شرعی لحاظ سے مخدوش طریقے

مبحث سوم: تزکیۂ نفس کی تکنیک و حکمت عملی

فصل چہارم

تزکیۂ نفس کے لیے صوفیاء کے عملی طریقے

اس فصل کو ہم نے تین مباحث میں تقسیم کیا ہے:

مبحث اول: شرعی لحاظ سے مقبول طریقے

مبحث دوم: اسلامی نقطۂ نظر سے مخدوش طریقے

مبحث سوم: تزکیۂ نفس کی تکنیک و حکمت عملی

مبحث اول: شرعی لحاظ سے مقبول طریقے

یہاں ہم ان اہم طریقوں کا ذکر کریں گے جو صوفیاء کے ہاں معمول بہ ہیں اور شرعی نقطۂ نظر سے قابل قبول ہیں (ان میں سے بعض کا ذکر پہلے آچکا ہے۔) یہاں ہم یہ دیکھیں گے کہ صوفیاء نے ان طریقوں کو کیسے بڑھایا، پھیلایا اور منظم کیا اور ان سے تزکیۂ نفس میں عملاً کس طرح مدد لی۔ یہ ذرائع ہیں:

(۱) صحبت (۲) ذکر (۳) مجاہدات اربعہ (۴) معرفت (۵) سیاحت (۶) خوش آوازی (۷) مطالعہ (۸) تحریر (۹) منصوص شرعی احکام پر عمل

صحبت

صحبت کا لفظ محقق صوفیوں کے ہاں دو معنوں میں استعمال ہوتا ہے ایک اس کا وسیع تر مفہوم ہے جس میں ہر وہ عامل شامل ہے جس کا ساتھ انسان پر اثر انداز ہو اور دوسرے طالب تزکیہ کا ایک مخصوص مربی و مزکی سے الحاق اور اس کے ساتھ مصاحبت تاکہ اس کی رہنمائی میں وہ اپنے نفس کا تزکیہ کر سکے۔

صحبت وسیع معنوں میں

صحبت کا وسیع تصور یہ ہے کہ نیک اور اچھے لوگوں کے ساتھ میل جول رکھا جائے۔ دوست اچھے بنائے جائیں اور برے لوگوں کی مصاحبت اختیار نہ کی جائے۔ بعض صوفیاء نے بھی اسے وسیع تر معنوں میں لیا ہے چنانچہ:

- حضرت علی ہجویری نے کشف المحجوب میں صحبت کو معاشرت کے وسیع تر معنوں میں لیا ہے اور چھوٹوں اور بڑوں کے آداب، سفر کے آداب وغیرہ کا ذکر کیا ہے۔[1]
- امام قشیری نے بھی صحبت کو عمومی معنوں میں لیا ہے اور اس کے تین درجے بتائے ہیں۔ اپنے سے اونچے

درجے والے کی صحبت، اپنے سے کم درجے والے کی صحبت اور ہم پلہ لوگوں کی صحبت۔ (۲)

- شہاب الدین سہروردی نے بھی صحبت کے وسیع تر معانی کو اختیار کیا ہے اور وہ صحبت کو عمومی ہم نشینی اور عام میل جول کے مفہوم میں لیتے ہیں۔ (۳)

ان وسیع معنوں میں بھی صحبت کے اثرات کا انکار ممکن نہیں۔ صالح لوگوں کی صحبت میں رہنے سے آدمی اچھی باتیں سیکھتا ہے اور برے لوگوں کی صحبت میں رہنے سے بری باتیں سیکھتا ہے۔ اسی وجہ سے نبی کریم ﷺ نے فرمایا ہے کہ آدمی اپنے دوستوں سے پہچانا جاتا ہے لہٰذا دوست بناتے وقت اس بات کا خیال رکھو کہ کس کو دوست بنا رہے ہو۔ (۴)

صحبت کا خصوصی تصور

صحبت کا خصوصی تصور یہ ہے کہ تزکیۂ نفس کے لئے ایک مزکی ضروری ہے جس کی مدد سے ایک طالب اصلاح اپنے نفس کا تزکیہ کرے۔ ہمارے عرف میں اسے مرشد یا پیر کہا جاتا ہے۔ ہم اس کے لئے مزکی یا مربی کی اصطلاح استعمال کریں گے مزکی کے حوالے سے کئی مباحث اہم ہیں مثلاً:

(۱) مزکی کی ضرورت کے شرعی و عقلی دلائل

(۲) مزکی کی صفات

(۳) خانقاہ

(۴) بیعت

(۵) تقرر خلفاء

(۶) امراض نفس میں مزکی کا کردار

۱۔ صحبت کے شرعی و عقلی دلائل

(۱) قرآن حکیم کی کئی آیات سے صحبت کی تائید ہوتی ہے:

- ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَدٰوةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيْدُوْنَ وَجْهَهٗ﴾ (الکھف ۱۸: ۲۸) "اور اے نبی آپ اپنا اٹھنا بیٹھنا ان لوگوں کے ساتھ رکھیں جو صبح و شام اپنے رب کو یاد کرتے ہیں اور اس کی رضا کے طالب ہیں"۔ یہاں خطاب رسول اللہ ﷺ سے ہے لیکن اس کے مخاطب عام افراد بھی ہیں۔ ظاہر ہے حضور ﷺ کو صحبت صالحین سے مدد لینے کی ضرورت نہ تھی۔ تو جب حضور ﷺ کو حاجت نہ ہونے کے باوجود صحبت صالحین کا حکم دیا گیا تو عام مسلمانوں کو، کہ محتاج اعانت خیر ہیں، صحبت صالحین کی ضرورت بدرجہ اولی ہے۔

- قصہ موسی و خضر سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کیونکہ حضرت موسی علیہ السلام نے خضر کی تلاش کی اور جب ملے

تو کہا ((هَلْ اَتَّبِعُكَ عَلٰى اَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا)) (الکھف ۱۸:۶۶)
"کیا میں آپ کے ساتھ رہ سکتا ہوں تاکہ آپ مجھے بھی وہ علم سکھا دیں جو آپ کو سکھایا گیا ہے۔"

- ((يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَكُوْنُوْا مَعَ الصّٰدِقِيْنَ)) (التوبۃ ۹:۱۱۹)

"اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور سچے لوگوں کے ساتھ رہو"۔ یہ آیت ان لوگوں کی کمزوری اور توبہ کے ذیل میں نازل ہوئی ہے جو غزوہ تبوک سے بلا عذر پیچھے رہ گئے تھے لہٰذا یہ اس بات کا قرینہ ہے کہ سچے مومنوں کے ساتھ (یعنی صحبت صالح میں) رہو گے تو اعمال خیر میں بھی ان کے ساتھ رہو گے اور اس طرح کی کمزوری اور معصیت سے بچ سکو گے جو تم سے سرزد ہوئی۔ گویا صحبت کا حکم عام ہے سب مسلمانوں کے لیے اور ہمیشہ کے لیے۔

قرآن نے مسلمانوں کو دعا سکھائی ((اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ)) "اے اللہ ہمیں ہدایت دے سیدھے راستے کی" اور ساتھ ہی وضاحت کر دی کہ یہ ہدایت کس قسم کی ہو گی اور کیسے ملے گی؟ چنانچہ فرمایا:
"صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ" (راستہ ان لوگوں کا جن پر تو نے اپنا انعام فرمایا، ان لوگوں کا نہیں جن پر تیرا غضب ہوا اور جو گمراہ ہوئے) یعنی یہ نہیں فرمایا کہ فلاں کتاب سے ہدایت دے بلکہ آدمیوں کی مثال دی کہ ان آدمیوں کی سی ہدایت جن میں یہ اور یہ خوبی ہو۔

- قرآن حکیم سے معلوم ہوتا ہے کہ اصلاح کے باب میں اللہ تعالیٰ کی سنت یہی ہے کہ آدمیوں کی اصلاح آدمیوں کے ذریعے کی جائے۔ اگر آدمیوں کی اصلاح کے لئے لکھی ہوئی ہدایات کافی ہوتیں تو اللہ اس پر قدرت رکھتا تھا کہ ہر آدمی کو لکھی ہوئی کتاب بھجوا دیتا یا انسان کی ہدایت کے لئے فرشتے مقرر کر دیتا لیکن اس نے پہلے دن سے یہ انتظام کیا کہ ان کی ہدایت کے لئے آدمیوں ہی میں سے پیغمبر بھجوائے جنھوں نے لوگوں کی ہدایت و اصلاح کا فریضہ انجام دیا۔

(۲) اس سلسلے میں نبی کریم ﷺ کے ارشادات بھی نہایت واضح ہیں۔

"انما مثل الجليس الصالح وجليس السوء كحامل المسك ونافخ الكير' فحامل المسك اما ان يحذيك واما ان تبتاع منه واما ان تجد منه ريحا طيبة ونافع الكير اما ان يحرق ثيابك واما ان تجد منه ريحًا خبيثة"(۵)

اچھے اور برے ساتھی کی مثال عطر فروش اور لوہار کی سی ہے۔ عطر فروش یا تو تمہیں کچھ عطر دے گا (ہدیۃً) یا تم اس سے خرید لو گے یا (اگر دونوں باتیں نہ ہوں تو بھی) عطر کی خوشبو تو سونگھو گے ہی۔ اور لوہار کے بھٹی دھونکنے اور شرارے اڑنے سے اول تو تمہارے کپڑے جلنے کا امکان ہے یا کم از کم بو کا سامنا تو کرو گے ہی۔

- نفاق حنظلہ رضی اللہ عنہ والی طویل حدیث میں ہے کہ حضرت حنظلہؓ نے سمجھا کہ وہ منافق ہو گئے ہیں کیونکہ حضورؐ کی صحبت میں ان کی جو حالت ہوتی ہے وہ بعد میں باقی نہیں رہتی چنانچہ انھوں نے کہا:

فاذا اخرجنا من عندک وعافسنا الازواج والاولاد والضیعات نسینا کثیرا فقال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم والذی نفس بیدہ ان لو تدومون علی ما تکونون عندی وفی الذکر لصاحفتکم الملائکۃ علی فرشکم وفی طرقکم ولکن یا حنظلہ ساعۃ و ساعۃ ثلاث مرات (۶)

پھر جب ہم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس سے جاتے ہیں تو بیوی بچوں اور جائیداد، کاروبار کے معاملات میں الجھ جاتے ہیں اور بہت سی باتوں کو بھول جاتے ہیں۔ اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا خدا کی قسم اگر تمہاری وہ حالت ہمیشہ رہے جو میری موجودگی میں ہوتی ہے۔ یا دوام ذکر کی صورت رہے تو فرشتے تم سے گھروں اور رستوں میں مصافحہ کریں اے حنظلہ! وقت ایک سا نہیں رہتا۔ یہ آپ نے تین دفعہ فرمایا

لا تصاحب الا مومنا ولا یاکل طعامک الا تقی (۷)

"کسی مومن ہی کی صحبت اختیار کرو اور تمہارا کھانا صرف پرہیزگار ہی کھائے۔"

الرجل علی دین خلیلہ فلینظر احدکم من یخالل (۸)

"آدمی اپنے دوست کے دین پر ہوتا ہے لہٰذا تم میں سے ہر آدمی کو دیکھنا چاہیے کہ وہ کس کے ساتھ دوستی کر رہا ہے۔"

(۳) شارع حکیم کا یہ رویہ کہ وہ پیغمبر بھیج کر قوموں کی اصلاح کرتا ہے۔ مبنی بر حکمت و عقل ہے۔ وہ چونکہ خالق ہے اس لئے دوسروں سے بہتر یہ جانتا ہے کہ اس کی مخلوق کی اصلاح کیسے ہوگی یا بہتر طریقے سے کیسے ہوگی! چنانچہ اس نے وہ طریقہ اختیار فرمایا جو اس کی اصلاح کے لئے عمدہ اور بہترین تھا۔

(۴) انسانی مشاہدہ اور تجربہ یہ بتاتا ہے کہ انسان باتوں سے متاثر نہیں ہوتا۔ عملی کردار سے متاثر ہوتا ہے۔ بقول اکبر الہ آبادی ؎

کورس تو لفظ ہی سکھاتے ہیں
آدمی، آدمی بناتے ہیں

اور عملی کردار بھی اس شخص کا جو ان جیسا ہو، ان جیسی کمزوریوں اور عوارض (Limitations) کا حامل ہو چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ان احمقوں کو جنھوں نے یہ کہا تھا کہ یہ عجیب پیغمبر ہے جو ہماری طرح کھاتا پیتا ہے اور تجارت کرتا ہے، فرمایا کہ اگر کرہ ارض پر فرشتے آباد ہوتے تو ہم کسی فرشتے کو ہی نبی

بنا کر بھیجتے اور جب نبی کریم ﷺ کا بیٹا فوت ہو گیا تو آپؐ رونے لگے۔ جو صحابہ آپؐ کے ساتھ تھے انہوں تعجب کیا تو آپ نے جواب دیا (مفہوم) کہ میرا بیٹا فوت ہو گیا ہے، مجھے افسوس اور دکھ کیوں نہ ہو اور میں کیوں نہ روؤں؟۔[9]

(۵) الٰہی ہدایت پر عمل کی کئی سطحیں ہوتی ہیں، عمل کی عام سطحیں تو عام انسانوں میں بھی پائی جاتی ہیں لیکن ایک عمل کی اعلیٰ ترین سطح ہوتی ہے، اس گارنٹی کے لئے کہ عمل کی اعلیٰ ترین سطح ممکن الحصول ہے، اس کے عملی ماڈل کے طور پر اللہ تعالیٰ انبیاء کو مبعوث فرماتا ہے اور اس نے نبی اکرم ﷺ کو تمام کائنات کے لیے نمونہ اور خیرالبشر بنا کر بھیجا۔ چنانچہ فرمایا:

﴿ وانک علی خلق عظیم ﴾ (القلم ۶۸:۴) (بے شک آپ کے اخلاق بہت بلند ہیں) اور ﴿ لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ ﴾ (الاحزاب ۳۳:۲۱) (تمہارے لئے اللہ کے رسول کی زندگی میں بہترین نمونہ ہے)

اسلام اعمال کو ان کی بہترین صورت میں انجام دینے کے عمل کو احسان کہتا ہے جس کی تفصیل حدیث جبریل میں ملتی ہے۔[10] اس احسان کی عملی تحصیل کے لیے زمانہ نبوت میں تو حضور اکرم ﷺ موجود تھے۔ زمانہ بعد از نبوت میں اس کی عملی تحصیل کے لیے ایسے شخص کی ضرورت ناگزیر ہے جو خود درجۂ احسان کا حامل ہو اور دوسروں کو اس کی تحصیل میں مدد دے سکے اور ان کے لئے نمونہ بن سکے۔

(۶) جسمانی بیماریوں کا علاج ایک فن ہے۔ اس فن کا علم کتابوں میں موجود ہے لیکن ہمارا مشاہدہ ہے کہ کوئی آدمی طب کی کتابوں میں بیماریوں اور دوائیوں کے نام پڑھ کر اپنا علاج خود نہیں کر سکتا اور اگر معمولی امراض مثلاً نزلہ، زکام، سردرد وغیرہ میں کر بھی لے تو پیچیدہ امراض میں تو حتماً نہیں کر سکتا بلکہ محتاط اور ثقہ اطباء تو اپنا علاج بھی خود نہیں کرتے بلکہ کسی دوسرے حاذق طبیب سے ہی رجوع کرتے ہیں۔ لہٰذا جسمانی بیماریوں کے علاج کے لئے ہم اسے ہی صحیح طریقہ علاج سمجھتے ہیں کہ کسی ایسے طبیب کے پاس جائیں جس نے اس فن کی تحصیل باقاعدہ اساتذہ سے برسوں تک کی ہو پھر ان کے زیر نگرانی ایک عرصے تک علاج کرنا سیکھا ہو۔ پھر ہی وہ موزوں اہلیت رکھتا ہے کہ لوگوں کی جسمانی بیماریوں کا علاج کرے۔ بعینہ یہی معاملہ نفسی امراض یا امراض سلوک کا ہے کہ ان امراض کا علاج کرنا ایک فن ہے، پیغمبر کو تزکیے کا یہ فن اللہ سکھاتا ہے کہ وہ خود اس کی ڈیوٹی لگاتا ہے کہ وہ یہ کام کرے۔[11] لہٰذا پیغمبر کے بعد لوگوں کے نفوس کے تزکیے کا کام وہی کر سکتا ہے جو نہ صرف اس فن شریف سے واقف ہو بلکہ اس نے اساتذہ سے باقاعدہ اس فن کی تحصیل کی ہو اور طریق علاج سیکھا اور اسے عملاً آزمایا ہو۔ اس کے لئے محض دین کا علم کافی نہیں ہے اور نہ محض کتابی علم ہی اس کے لئے کافی ہے بلکہ اس کے لئے فن تزکیہ کا خصوصی علم، عملی تربیت اور تجربہ شرط ہے۔

۲۔ مزکی کی صفات

(۱) وہ صحیح العقیدہ ہو یعنی اس کے عقائد قرآن و سنت پر مبنی ہوں جو کہ جمہور اہل سنت کے ہیں نہ کہ فرق ضالہ کے سے، مبنی بر بدعات و خرافات۔

(۲) وہ احکام قرآن و سنت پر عامل ہو خصوصاً متبع سنت ہو۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ معصوم عن الخطا ہو بلکہ یہ کہ احکام شریعت پر عمل کرتا ہو۔ اگر بربنائے بشریت کوئی کوتاہی ہو جائے تو اس کی اصلاح اور توبہ پر مستعد ہو نہ کہ گناہوں اور معاصی پر جری۔

(۳) دین کا عالم ہو۔ بہت بڑا عالم نہ بھی ہو تو ضروری علم بہرحال رکھتا ہو کیونکہ اگر دین کا اتنا علم بھی نہ رکھتا ہو تو دین پر چلنے میں دوسروں کی مدد کیا کرے گا یا ان کو غلط، خلاف اسلام عقائد و اعمال میں کیسے ٹوکے گا۔؟

(۴) ماہر علم النفس ہو یعنی یہ فن جانتا ہو کہ دوسروں کی اصلاح کیسے کرنی ہے؟ کس نفسی بیماری کا کیا علاج ہے؟ ایک ہی بیماریٔ نفس میں ایک شخص کا علاج دوسرے سے کیسے مختلف ہوتا ہے؟ اگر وہ انسانی طبائع، ان کے تنوع اور اختلاف، نفس کے حیلوں اور شیطان کی چالوں سے واقف نہ ہو گا تو دوسروں کا تزکیۂ نفس نہ کر سکے گا۔

(۵) خود نفس مزکی رکھتا ہو اور اس کے لئے مسلسل کوشاں بھی رہے کیوں کہ جس نے اپنے نفس کا تزکیہ نہ کیا ہو اور جس کے نفس کا تزکیہ نہ ہوا ہو وہ دوسروں کے نفوس کا تزکیہ کیا کرے گا؟ اور جسے اپنے نفس کے تزکیے کی فکر نہ ہو اور وہ اس کی نگہداشت نہ کرے تو وہ دوسروں کو تزکیۂ نفس کی فکر کیا دے گا؟ کیونکہ تزکیہ نفس کوئی ایسی خوبی نہیں کہ ایک دفعہ حاصل ہو جائے اور پھر اس پر سو جایا جائے اور وہ ہمیشہ کے لئے حاصل رہے۔ بلکہ یہ تو نفس اور شیطان کے خلاف مسلسل جنگ ہے جو آخری سانس تک جاری رہتی ہے اور یہاں خدائی حدود سے کسی بھی لمحے غفلت کا مطلب ہوتا ہے نفس کو ڈھیل دینا اور اعمال کی تباہی و بربادی۔

(٦) لیکن محض یہ کافی نہیں ہے کہ وہ خود نیک ہو بلکہ ضروری ہے کہ وہ دوسروں کو نیک بنانے کی ضرورت بھی محسوس کرتا ہو، اس کا درد بھی رکھتا ہو، اس کے لئے کوشش بھی کرے اور اس کام کو کرنے کے طریقوں سے بھی واقف ہو ورنہ وہ دوسروں کی اصلاح نہ کر سکے گا۔

(۷) جو تقویٰ اور نیکی کا دعویٰ نہ کرے کیونکہ دعویٰ سے اصلاح و ہدایت کی ابتداء کرنا خاصہ نبوت ہے اور نبی اس لئے دعویٰ سے دعوت کی ابتداء کرتا ہے کہ اسے اس کام پر اللہ مقرر فرماتا ہے اور وہ زمین پر اللہ کا نمائندہ اور اس کی برہان ہوتا ہے۔ نبی کی امت میں دعوت و اصلاح کا کام کرنے والا اللہ کی طرف سے مقرر کردہ نہیں ہوتا بلکہ وہ محض ادائے فرض کی خاطر ایسا کرتا ہے یا نصرت دین کی خاطر اٹھ کھڑا ہوتا ہے

اور اس حالت میں دعویٰ یا تو مظہر کبر ہے جو مقبوح ہے، یا حیلۂ دنیا ہے جو مذموم ہے، یا مکائد الشیطان میں سے ہے تو مردود ہے اور اگر کوئی حسن نیت سے کرتا ہے تو بھی سادہ لوحی اور غلطی بہرحال ہے۔

(۸) جو مظاہر تقویٰ اور لباسِ تقویٰ کو اپنا شعار نہ بنائے کیونکہ اول تو یہ ریا سے خالی نہیں جن کا مذموم ہونا ظاہر و باہر ہے ورنہ یہ خلاف سنت تو ہے ہی کیونکہ حضور ختمی مرتبت ﷺ نے کبھی ایسا لباس نہیں پہنا جو آپؐ کو دوسروں سے ممتاز اور منفرد کرتا ہو بلکہ آپؐ وہی لباس پہنتے تھے جو دوسرے لوگ پہنتے تھے اور آپؐ نے وہ سب لباس پہنے ہیں جو آپؐ کے زمانے میں مروج تھے۔ لہٰذا لباسِ تقویٰ خلاف تقویٰ ہے۔

(۹) جسے دیکھنے، ملنے اور اس کے پاس بیٹھنے سے اللہ یاد آ جائے اور اللہ کی محبت دل میں پیدا ہو [۱۲]

(۱۰) جس کے ملنے والے اکثر لوگ دین دار ہوں۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس کے پاس گنہگار نہ آئیں یا ایسے لوگ نہ آئیں جو دین میں ناقص ہوں۔ ایسے لوگ تو اس کے پاس ضرور آئیں گے تاکہ اپنی اصلاح کریں۔ بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک تو دیندار لوگ اس کے پاس آئیں تاکہ وہ مرتبہ احسان کے جویا ہوں اور دوسرے جو ناقص دین رکھنے والے آئیں ان میں بھی مثبت تبدیلی آتی رہے اور وہ دین پر عمل کرنے والے بنتے جائیں۔ اگر اس کے پاس آنے والوں کی اکثریت تارک دین اور تارک سنت لوگوں پر مشتمل ہو تو یہ بات خطرے کی علامت ہے کہ یا تو وہ شخص خود نیک نہیں، یا اسے دوسروں کو نیک بنانا نہیں آتا یا اس کی صحبت بری ہے کہ اچھے لوگ اس کے پاس نہیں آتے، نکمے اور برے لوگ ہی اس کے پاس آتے، گھلتے ملتے اور راحت پاتے ہیں۔

(۱۱) وہ ان خرافات و بدعات اور غلط رسوم و رواج سے مبرا ہو جو جاہل صوفیوں نے اختیار کر رکھی ہیں مثلاً لباس و مظاہر تقویٰ، عرس، مزامیر و قوالیاں، رقص و سرود، تعویذ گنڈوں کا کاروبار، کشف و کرامات اور دعاؤں کی قبولیت کے دعوے، وصول الی اللہ و آخرت میں نجات اور دنیوی کاموں میں کامیابی کی ضمانت، مسرفانہ اور امیرانہ ٹھاٹ بھاٹ کی زندگی، مریدوں سے پیسے لینا، قبر پرستی وغیرہ وغیرہ۔

۳۔ خانقاہ

دوسری صدی ہجری میں تصوف کی ابتداء ہوئی اور اس کے بعد جلد ہی خانقاہ وجود میں آ گئی۔ خانقاہ کا حقیقی تصور دراصل تربیت گاہ کا تصور ہے۔ جس طرح صدر اسلام میں ابتداءً اساتذہ طلبہ کو اپنے گھروں پہ پڑھاتے تھے اور عرصے تک ایسا ہوتا رہا[۱۳] لیکن جب طلبہ کی تعداد بڑھنے لگی تو ان کے لئے زیادہ جگہ کی ضرورت پیش آئی۔ اسی طرح اساتذہ پہلے تدریس کو جز وقتی کام کے طور پر کیا کرتے تھے اور کسب رزق کے لئے دوسرے کام کرتے تھے۔ پھر طلبہ کی کثرت اور انہیں زیادہ وقت دینے کی مجبوری نے انہیں دوسرے کاموں سے روک دیا تو ان کی معاش کا مسئلہ حل کرنے کے لئے عوام اور خواص آگے آ گئے۔ پھر حکومتوں کی توجہ اس طرف ہوئی تو

انہوں نے ان اساتذہ کے لئے مدارس کی عمارات تعمیر کروادیں، درس گاہ کے اخراجات کے لئے وزراء، امراء اور سلاطین نے وقف قائم کر دیئے۔ بالکل یہی صورت حال تربیت گاہوں کی ہوئی۔ پہلے پہل طالبان اصلاح مزکی کے گھر چلے جاتے تھے پھر جب لوگوں کی کثرت ہوئی تو الگ جگہ کی ضرورت محسوس ہوئی اور جب مزکی کو سارا وقت طالبان تزکیہ کی اصلاح کے لئے دینا پڑا تو اس کی معاش کا مسئلہ پیدا ہو گیا۔ پھر طالبان تزکیہ کے لئے رہائش اور خوراک کا مسئلہ بھی فطری طور پر پیدا ہوا تو معاشرے کے مخیر افراد اور امراء، وزراء اور حکام نے اس طرف توجہ دی تو خانقاہوں کا ایک نظام وجود میں آگیا اور ان کے چلانے کے لئے وقف قائم ہو گئے۔

خانقاہ عام طور پر مسجد اور اس کے ساتھ رہائشی کمروں پر مشتمل ہوتی ہے جن میں مزکی اور طالبان تزکیہ قیام کرتے ہیں جہاں ان سب افراد کے لئے (بلا قیمت) کھانے کا بھی اہتمام ہوتا ہے۔ اس سہولت نے خانقاہ کے تربیتی نظام کو بہت استحکام بخشا اور صدیوں سے عالم اسلام کے ہر حصے میں ہزاروں خانقاہیں موجود ہیں جن میں طالبان تزکیہ کی تربیت کا انتظام ہوتا ہے۔ تزکیہ و تربیت کے مرکزی کام کے علاوہ ان خانقاہوں نے اسی ذیل میں بعض دوسری اہم خدمات بھی انجام دی ہیں۔ اکثر خانقاہوں میں مساجد اور بعض کے ساتھ مدارس بھی ہوتے ہیں۔ اس طرح خانقاہیں نہ صرف مذہبی فرائض کی بجا آوری میں اپنا کردار ادا کرتی ہیں بلکہ دینی تعلیم و تدریس کا بھی ایک ذریعہ ہوتی ہیں۔ مفت رہائش و خوراک کی سہولت سے غریب لوگ فائدہ اٹھاتے ہیں، اور اس طرح مسلم معاشرے میں فاقہ کشی تک نوبت نہیں پہنچتی کہ لوگ بھوک سے مرنے لگیں۔ معاشرے کے خود کفالتی نظام اور معاشی تحفظ کے طور پر بھی خانقاہوں کی افادیت مسلم رہی ہے۔ پھر یہ خانقاہیں مسافروں کے لئے مسافر خانے کے طور پر بھی استعمال ہوتی رہی ہیں کہ مسافر یہاں قیام کر کے رہائش و خوراک کی فری سروس حاصل کر سکتا ہے بلکہ بعض اوقات خانقاہیں مسلمان تاجروں کے لئے ریسٹ ہاؤس اور مسلمان مجاہدین کے لئے پڑاؤ اور مرکز تدریب کا کام بھی دیتی رہی ہیں۔ [14] علاوہ ازیں ان خانقاہوں کی ایک معاشرتی اہمیت بھی رہی ہے اور وہ یوں کہ یہ لوگوں کے ملنے ملانے، دینی تہواروں پر باہم جمع ہونے اور بعض اوقات ان کے تنازعات کے حل میں مدد دیتی رہی ہیں۔ اگر کوئی مزکی سیاسی ذوق رکھتا ہو تو یہ سیاسی اصلاح اور مذاکرات کا محل بھی رہی ہیں۔ غرض مسلم معاشرے میں خانقاہوں کا کردار نہ صرف تزکیہ و تربیت کے حوالے سے بلکہ اس کے علاوہ بھی متنوع، تعمیری اور مفید رہا ہے۔

بنیادی طور پر خانقاہ کا تصور ایک عظیم اور جاندار تصور ہے جو اس امر کا مظہر ہے کہ مسلمانوں کا ایک معتدبہ طبقہ اپنی اصلاح کے لئے فکر مند رہتا ہے اور تعلیم کی طرح تربیت کا جویاں رہتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ مسلمان معاشرے میں صدیوں تک مدارس نے تعلیم کا اور خانقاہوں نے تربیت کا انتظام کر کے مسلم معاشرے کو اسلام کی صراط مستقیم پر قائم رکھا اور اسے زوال سے بچائے رکھا۔

تاہم اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ جب مسلم معاشرے میں زوال آیا خصوصاً ان کی دینی قیادت میں تو

خانقاہیں بھی اس کی زد سے نہ بچ سکیں اور یہ تصوف میں بگاڑ کا مظہر بلکہ بعض اوقات اس کا سرچشمہ بن گئیں۔ اس وقت تصوف جن غیر اسلامی رسوم و رواج کا گہوارہ بن چکا ہے خانقاہ ان ساری خرابیوں کا مظہر بن چکی ہے۔ یہاں اب خلاف شرع امور کی تعلیم بھی ہوتی ہے٬ یہاں اب مزامیر بھی بجتے ہیں٬ رقص بھی ہوتے ہیں٬ قمار بازی بھی ہوتی ہے٬ میلے ٹھیلے بھی سجتے ہیں اور دین کے نام پر دکانداریاں بھی ہوتی ہیں۔ تاہم اصول کی بات یہ ہے کہ مسلمانوں کے قائم کردہ اگر کسی ادارے میں خرابی پیدا ہو جائے تو ضرورت اس امر کی ہوتی ہے کہ اس کی اصلاح کی کوشش کی جائے تاکہ وہ اصل مقصد جس کے لئے یہ ادارہ قائم کیا گیا تھا بطریق احسن حاصل ہونے لگے نہ یہ کہ اس کی بساط ہی لپیٹ دی جائے اور اسے ختم کر دیا جائے۔

بیعت

بیعت سے اصطلاحاً مراد ہے کسی کام کی تکمیل یا کرنے کے وعدے اور عہد کے اظہار کے لئے ہاتھ میں ہاتھ دینا۔ چنانچہ کسی بیع و شراء کے معاملے کی تکمیل کے اظہار اور اس پر عمل کے وعدے کے اظہار کے طور پر بائع اور مشتری بھی ہاتھ ملاتے ہیں۔ شرعاً اسلام میں بیعت کی دو صورتیں ہیں۔ ایک بیعت سمع و اطاعت اور دوسرے بیعت ارشاد۔ سمع و طاعت کی بیعت وہ ہے جو رسول اکرم ﷺ لوگوں سے اسلام قبول کرتے وقت لیتے تھے۔ آپؐ کی نبوت میں چونکہ دعوت و اصلاح اور ریاست و حکومت دونوں جمع تھیں اس لئے اسلام لانے کی بیعت دراصل ایک سیاسی حاکم سے سمع و طاعت کی بیعت بھی تھی اور اسلامی احکام کے مطابق زندگی گزارنے کے وعدے کا اظہار بھی٬ چنانچہ آپؐ اسلام لاتے وقت بعض اوقات دینی امور پر پابندی کی بیعت بھی لیتے تھے۔ اسلام لانے کے موقعے کے علاوہ جب آپ بعض دینی امور پر عمل کے لئے بیعت لیتے تھے تو یہ دراصل بیعت ارشاد ہوتی تھی جس کسی خاص دینی حکم یا اس کی اہمیت پر تجدید و اصرار و تحریض کا پہلو لیے ہوئے ہوتی تھی۔ نبی کریم ﷺ کی وفات کے بعد کسی مسلمان حاکم کی بیعت جو اسے حکمران چننے٬ بنانے یا ماننے کے لئے لی جاتی تھی وہ درحقیقت بیعت سمع و طاعت ہوتی تھی۔ صوفیاء نے جس بیعت کو رواج دیا وہ بیعت ارشاد تھی۔

تصوف میں بیعت کا مطلب ہے ایک طالب تزکیہ کا ایک مربی کے ساتھ رسماً اظہار تلمذ جس میں طالب تزکیہ گویا یہ عہد کرتا ہے کہ اسلامی تعلیمات پر عمل کرنے کی کوشش اور اپنی اصلاح کی جدوجہد وہ اس مزکی کی شاگردی میں اور اس کے زیر نگرانی کرے گا۔ چنانچہ مزکی اکثر اس موقع پر طالب تزکیہ سے تجدید ایمان اور توبہ کرواتے ہیں اور یہ عہد لیتے ہیں کہ وہ آئندہ اسلامی احکام پر چلے گا اور معصیت سے بچے گا۔

تزکیے اور تربیت میں چونکہ زیادہ جدوجہد درکار ہوتی ہے اور مرشد و مسترشد میں زیادہ قریبی رفاقت اور گہرے تعلقات کی ضرورت ہوتی ہے اس لئے مرشد اور مسترشد کا رشتہ تعلیمی میدان میں ایک استاد شاگرد کے

رشتے کے مقابلے میں زیادہ گہری کمٹمنٹ کا متقاضی ہوتا ہے۔ نیز مسترشد کا یہ احساس کہ مرشد اسے دین پر عمل جیسی بڑی نعمت کے حصول میں مدد دے رہا ہے اس کے دل میں مرشد کے لئے شکر وسپاس اور محبت کے جذبات پیدا کرتا ہے۔ یہ محبت اس کو مرشد کے احکام کی بے چون وچرا اطاعت پر اکساتی ہے اور مرشد اگر حکیم ہو تو اس کے لئے اس کی اصلاح میں بہت آسانی پیدا ہو جاتی ہے۔

جہاں تک تعلیم کا تعلق ہے اس میں استاد شاگرد میں قیل و قال، بحث مباحثے اور اختلاف فکر و نظر کی بڑی گنجائش ہوتی ہے اور یہ مذموم بھی نہیں ہوتی۔ لیکن معالجۂ سلوک میں یہ اختلاف عموماً مضر ہوتا ہے۔ اس لئے طالب تزکیہ کو مربی کے انتخاب کے وقت ایسے ہی شخص کو منتخب کرنا چاہئے جس سے اس کی ذہنی، عقلی اور علمی ہم آہنگی ہو۔ یا نہ ہو تو پہلے گفتگو و مذاکرے کے ذریعے یہ ہو جائے۔ اس اختلاف کا مضر ہونا سمجھ میں بھی آتا ہے۔ دیکھئے جب ہم طبیب جسمانی کے پاس جاتے ہیں اور وہ ہمارے لئے کوئی دوا تجویز کرتا ہے ہم اس سے یہ بحث نہیں کرتے کہ یہ کون سی دوا ہے اور اس نے کیوں دی ہے اور اس کی بجائے فلاں دوا کیوں نہیں دی کیونکہ ایک مریض جب طبیب کے پاس جاتا ہے تو اسے مریض والا رویہ اپنا چاہیئے نہ کہ طبیب والا۔ اسی طرح امراض سلوک میں مبتلا کوئی شخص جب طبیب نفس کے پاس جاتا ہے تو جو دوا وہ طبیب تجویز کرے وہ اسے بلا چون و چرا قبول کرنی چاہئے۔ اگر وہ خود طبیب ہے تو گھر بیٹھے، طبیب کے پاس نہ جائے اور اگر مریض ہے تو طبیب نہ بنے، مریض ہی رہے کہ اسی میں اس کی بہتری اور فائدہ ہے۔ ہاں! اگر مریض سلوک دین کا عالم ہے اور طبیب نفس اتنا بڑا دین کا عالم نہیں اور طبیب نفس صریحاً کوئی خلاف اسلام بات کہے تو اس وقت اس کا قبول کرنا صحیح نہیں بلکہ اس کی تصحیح ضرور کرنی چاہئے۔ اور یہ نقطۂ نظر صریحاً غلط ہے کہ ؂

بمے سجادہ رنگیں کن گرت پیر مغاں گوید
کہ سالک بے خبر نبود ز راہ و رسم منزل را

بلکہ صحیح طریقہ یہ ہے کہ ایسی بات سے نرمی سے انکار کر دیا جائے۔ تصوف میں اس کی بے شمار مثالیں موجود ہیں مثلاً سید احمد شہید کی مثال کہ جب شاہ عبدالعزیز نے انہیں تصور شیخ پر عمل کا حکم دیا تو انکار کر دیا اور کہا کہ یہ تو صریح شرک ہے اور اس پر عمل جائز نہیں چنانچہ مرشد نے ان کی بات قبول کی۔[15] جو طبیب نفس حکیم اور محتاط ہوتے ہیں وہ از خود ایسے معاملات میں اپنے عالم مسترشد سے پوچھ لیتے ہیں اور نہ پوچھیں تو انہیں یہ مشورہ دینا چاہئے کہ وہ پوچھ لیں چنانچہ کسی نے مولانا رشید احمد گنگوہی سے کہا کہ ان کے مرشد حاجی امداد اللہ مہاجر مکی نے فلاں معاملے میں یہ رائے ظاہر کی ہے (غالباً اباحت انعقاد میلاد کی) تو انہوں نے کہا حاجی صاحب کو تو یہ مسئلہ ہم سے پوچھنا چاہیئے[16] محتاط مربی اس میں یہ بھی پیش نظر رکھتے ہیں کہ وہ کسی صاحب نظر عالم کو مکمل ذہنی و عقلی ہم آہنگی کے بغیر بیعت نہیں کرتے (جیسا کہ مولانا اشرف علی تھانوی نے مولانا عبدالماجد دریابادی کے ساتھ کیا) الا یہ کہ ایسا بڑا عالم خود بحث و مناظرے سے الگ رہنے کا وعدہ کرے (جیسا کہ

مولانا سید سلیمان ندوی نے مولانا تھانوی کے ساتھ کیا)۔

بیعت کی شرعی و عقلی حیثیت یہی تھی جو ہم نے بیان کر دی۔ اس کے علاوہ صوفیوں نے جو رسم و رواج بیعت کے سلسلے میں بنا رکھے ہیں ان میں اگر کوئی چیز شریعت یا اس کے مقاصد سے ہم آہنگ ہو تو اسے قبول کرنے میں کوئی قباحت نہیں اور ان میں سے جو چیزیں شریعت اور اس کے مقاصد و مزاج سے ہم آہنگی نہیں رکھتیں ان کا ترک واجب ہے۔

تقرر خلفاء

صحبت کے ادارے کو جس چیز نے بہت استحکام بخشا اور اسے انفرادی اصلاحی کوشش کی بجائے ایک ادارہ اور ایک نظام بنا دیا وہ مزکیوں کا یہ دستور اور رواج ہے کہ وہ اس کار اصلاح کو اپنے تک محدود نہیں رکھتے بلکہ اسے توسیع دیتے ہیں اور اس کے تسلسل کا انتظام کرتے ہیں۔ وہ اپنے جن شاگردوں میں خصوصی صلاحیت دیکھتے ہیں، انہیں فن میں تخصص کا مشورہ دیتے ہیں اور طالب اصلاح کی نظر میں ایک مزکی کی جو محبت، ہیبت اور قدر و منزلت ہوتی ہے اس کے پیش نظر ان کا مشورہ بہت کم رد کیا جاتا ہے اور ایک حکم سمجھ کر اس کی پیروی کی جاتی ہے۔ اس طرح مزکی عوام الناس کی اصلاح و تربیت کے ساتھ ساتھ ایسے خصوصی شاگرد تیار کرتے ہیں جو اس کے معاون بن سکیں اور اس کی جگہ لے سکیں۔

خلفاء (خلیفہ کی جمع بمعنی نائب و جانشین) کے تقرر کی عموماً دو سطحیں یا قسمیں ہوتی ہیں ایک تو مزکی کی زندگی میں، جس کی یہ صورت ہوتی ہے کہ مزکی کچھ لوگوں کو تیار کر کے اور خصوصی تربیت دے کر اپنی زندگی ہی میں مختلف علاقوں میں بھجوا دیتا ہے تاکہ وہ وہاں جا کر کار دعوت و اصلاح میں مشغول ہو جائیں اور خلق خدا کی خدمت کریں۔ دوسرے یہ کہ انتقال کے وقت وہ اپنے تیارہ کردہ خصوصی لوگوں میں سے کسی کو اپنا خلیفہ یعنی جانشین و نائب مقرر کر جاتے ہیں جو اس کے بعد خانقاہ میں بیٹھتا ہے، لوگوں سے بیعت لیتا ہے اور مزکی کے اصلاحی کام کو جاری رکھتا ہے۔ مزکی اسی شخص کو اپنا خلیفہ اور جانشین بناتا ہے جس میں اس کام کے کرنے اور اسے جاری رکھنے کی اہلیت و صلاحیت ہو۔

مولانا اشرف علی تھانوی نے ماضیٔ قریب میں البتہ ابتکار سے کام لیا اور دو طرح کے خلفاء مقرر کئے ایک مجاز بیعت اور دوسرے مجاز تعلیم۔ اس لئے کہ جو لوگ بیعت کے مجاز ہوتے تھے ان کے لئے زیادہ صلاحیت اور قابلیت درکار ہوتی تھی جو کم ہی ہوتی تھی اور ضرورت کا تقاضا اور دباؤ یہ تھا کہ لوگوں کو تعلیم و تربیت کی ضرورت تھی اور اس کے لئے افراد نہ تھے لہٰذا انہوں نے کچھ لوگوں کو یہ اجازت دی کہ وہ لوگوں کی اصلاح کا کام کریں اور انہیں تعلیم و تربیت سے سنواریں خواہ وہ اس درجے کو نہ پہنچے ہوں کہ باقاعدہ بیعت کریں اور سلسلے کو رسمی انداز میں جاری رکھیں[17]۔

تقرر خلفاء کے جس طریق کار کی طرف ہم نے ابھی اشارہ کیا ہے یہ اس وقت تک صحیح انداز میں کام کرتا رہا جب تک لوگوں میں اخلاص اور للٰہیت باقی رہی لیکن جب اخلاص کی بجائے حب دنیا نے دلوں میں ڈیرہ جما لیا اور دین کے نام پر دکانداری ہونے لگی تو جانشینی کا تقرر میرٹ پر ہونے کی بجائے وراثتی طریقے سے ہونے لگا یعنی باپ کے بعد بیٹا جانشین بننے لگا خواہ وہ اس کی صلاحیت رکھتا ہو یا نہ رکھتا ہو۔ اس طرح پیروں کی 'وہ "گدیاں" وجود میں آگئیں جو آج ہمیں پاکستان کے طول و عرض میں نظر آتی ہیں۔ بلکہ خلافت کی وارثت پر جھگڑے بھی ہوتے ہیں جو بعض اوقات عدالتوں میں جاتے ہیں اور بعض اوقات قتل و غارت گری پر منتج ہوتے ہیں اس لئے کہ خانقاہوں کے ساتھ جاگیریں وقف ہوتی ہیں اور عقیدت مند لوگ ان خانقاہوں اور مریبوں کی دل کھول کر مالی امداد کرتے ہیں تاکہ ان کی مالی ضروریات پوری ہوتی رہیں۔ اس طرح دنیا داروں کے لئے یہ مفت کا ذریعہ آمدنی ہے جس سے وہ دست بردار نہیں ہونا چاہتے۔ یہ وہ بگاڑ ہے جو اس نظام میں پیدا ہو چکا ہے اور جس نے اسے بدنام کر کے رکھ دیا ہے۔

۶۔ امراض نفسی میں مزکی کا کردار

امراض نفسی میں مربی طبیب کا کردار کیسے ادا کرتا ہے اور اس کے لئے وہ کیا ذرائع اور کیا طریقے اور تدابیر اختیار کرتا ہے یہی اس فصل کا موضوع ہے اور اسی کی تفصیلات آگے آ رہی ہیں۔ یہاں ہم صرف اس بنیادی اصول کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں جو ان سارے ذرائع اور طرق و تدابیر کی اصل ہے اور وہ یہ ہے کہ ہم یہ جان لیں کہ ہم سے اعمال و افعال کیسے صادر ہوتے ہیں اور ان پر کیسے اثر انداز ہوا جا سکتا ہے؟

انسان شخصیت نام ہے ہمارے سلوک (Behavior) کا۔ سلوک مجموعہ ہوتا ہے عادات کا۔ عادتیں بنتی ہیں اعمال کے تکرار سے۔ اعمال کیسے وجود میں آتے ہیں؟ ہمارے ذہن / قلب (تسمیات کی بحث سے یہاں ایک لمحے کو صرف نظر کیجئے) میں ایک خیال پیدا ہوتا ہے، پہلے سرسری سا، پھر وہ مستحکم ہو کر جڑ پکڑتا اور منظم ہوتا ہے۔ یہ منظم خیالات جنہیں ہم عقیدہ یا ایمان کہہ سکتے ہیں، ارادے کو وجود میں لاتے ہیں۔ خیالات کا استحکام یا عقیدے میں پختہ یقین ارادے میں عزم پیدا کرتا ہے اور جب ارادے میں عزم عمل پیدا ہوتا ہے تو جوارح حرکت میں آتے ہیں اور اس خیال پر عمل وجود میں آتا ہے۔ گویا ہمارے ہر عمل کی بنیاد ہمارا خیال ہے۔ خیال اگر مستحکم ہو گا تو اس کے مطابق اعمال وجود میں آئیں گے، اگر غیر مستحکم ہو گا تو اس کے مطابق اعمال وجود میں نہیں آئیں گے۔

خیال پر اثر انداز ہونے والے عوامل کون سے ہیں؟ اللہ تعالیٰ نے ہمیں پانچ حواس دیئے ہیں دیکھنا، سننا، چھونا، سونگھنا اور چکھنا۔ جس حوالے سے ہم بات کر رہے ہیں کہ ایک شخص دوسرے پر کس طرح اثر انداز ہو سکتا ہے کہ اس کے اعمال کو بدل سکے اس میں یہ سارے حواس کام آتے ہیں۔ خصوصاً دیکھنے اور سننے کے۔

جب یہ واضح ہو گیا کہ ایک شخص دوسرے پر اس طرح اثر انداز ہو سکتا ہے کہ وہ اس کے خیال کو متاثر کرے تو ہمیں یہ دیکھنا ہو گا کہ ایک شخص دوسرے تک اپنے خیالات کا ابلاغ کیسے کر سکتا ہے؟ اس کا بنیادی ذریعہ ہے لفظ۔۔ لفظ پڑھنا' سننا' لکھنا' دہرانا وغیرہ۔ ان سب طریقوں سے لفظوں کے ذریعے ایک شخص اپنے خیالات دوسرے تک پہنچا کر اس کے خیالات پر مثبت یا منفی طریقے سے اثر انداز ہوتا ہے' اور یہ خیالات پھر اس دوسرے شخص کے اعمال و افعال کو بدل دیتے ہیں۔ گویا کہا جا سکتا ہے کہ اصل طاقت لفظ کی ہے۔ لفظ کا دہرانا (ذکر)' لفظ کا پڑھنا (مطالعہ)' لفظ کا لکھنا (تحریر)' لفظ کا سننا (وعظ و نصیحت) یہ سب لفظ کی قوت کے مظاہر ہیں۔ اصل طاقت تو لفظ کی ہے۔ لفظ کے ذریعے خیالات کا متاثر ہونا اگرچہ ایک معمول کی بات ہے لیکن اس کی طرف عام طور پر ہمارا دھیان نہیں جاتا۔ ایک شخص نے دوسرے کو گالی دے تو دوسرے نے مشتعل ہو کر اس کا گریباں پکڑ لیا۔ بات بڑھ گئی اور دنگا فساد کے نتیجے میں دونوں تھانے پہنچ گئے۔ اسی طرح مشتعل ہو کر لوگ قتل بھی کر بیٹھتے ہیں۔ آپ نے ایک عمدہ کتاب پڑھی اور اس نے آپ کی زندگی بدل دی۔ آپ نے ایک موثر وعظ سنا اور اس نے آپ کے دل ودماغ میں ایک انقلاب برپا کر دیا۔ اچھی تحریریں ایک نہیں ہزاروں لاکھوں آدمیوں کے خیالات تبدیل کر دیتی ہیں۔ ذکر (اللہ اور رسول کے بتائے ہوئے وہ الفاظ جو عام طور پر اللہ کی تسبیح وتہلیل وتحمید وغیرہ سے متعلق ہوتے ہیں) کے الفاظ کا بار بار دہرانا شخصیت پر شدید اثرات ڈالتا ہے اور نہ صرف آدمی کے خیالات بلکہ اس کے اعمال اور عادات بدل ڈالتا ہے یہ چودہ سو سال سے مسلمانوں کا معمول ہے اور اس کا تجربہ و مشاہدہ عام ہے۔ قرآن کے الفاظ کی طاقت کا مشاہدہ آج بھی عام ہے اور صحیح احادیث سے بھی ثابت ہے مثلاً سانپ کے ڈسے ہوئے ایک آدمی کو ایک صحابی نے سورہ فاتحہ پڑھ کر دم کیا تو وہ صحیح ہو گیا[18] سوتے وقت قرآنی آیات پڑھ کر اپنے اوپر دم کرنا خود حضور ﷺ کی عادت مبارک تھی[19] غرض الفاظ کی طاقت ایک مسلمہ طاقت ہے کہ یہ انسان کے خیالات پر شدید طریقے سے اثر انداز ہوتی ہے۔

لیکن اس سے بھی انکار ممکن نہیں کہ خیالات' الفاظ کے بغیر بھی حواسوں کے ذریعے متاثر ہوتے ہیں:

دیکھنے سے: ایک باپ بولے بغیر بھی اگر بیٹے کو اس کی کسی غلط حرکت پر غضبناک آنکھوں سے گھورے یا ایک محب محبوب کو پیار بھری نظروں سے دیکھے یا آپ بہار کے موسم میں چمن میں جا نکلیں' یا آپ کے سامنے اچانک شیر آ جائے یا کوئی دشمن آپ پر سانپ پھینک دے تو ان سب صورتوں میں لفظ کے بغیر بھی خیالات متاثر ہو جائیں گے۔

چھونے سے: ایک باپ اگر بیٹے کو غصے سے پکڑ کر جھنجھوڑے یا ایک نوجوان صنف مخالف کو جذبات سے چھوئے تو بھی فریق ثانی کے خیالات متاثر ہوتے ہیں۔

سننے سے: اگر کسی کے سامنے کوئی اچانک چیخنے لگے یا اس کے سامنے راگ چھیڑ دیئے جائیں یا آلات موسیقی بجنے سے سر نکلنے لگیں تو آدمی متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔

سونگھنے سے: آپ اگر کسی باغ یا پارک میں گلاب و یاسمن کی کیاریوں کے پاس جا بیٹھیں یا کسی سڑے ہوئے مردار کے پاس سے آپ کو گزرنا پڑے تو دونوں صورتوں میں آپ کے خیالات متاثر ہوں گے۔

چکھنے سے: اگر آپ کو خوش ذائقہ اور خوشبودار مشروب پینے کو دیا جائے یا کڑوی کسیلی دوا پینے کو دی جائے دونوں صورتوں میں آپ اس سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتے۔

ہم نے پانچوں حواسوں کی مثالیں دے کر بتایا ہے کہ انسان کے خیالات ان حواسوں کے ذریعے متاثر ہوتے ہیں گویا الفاظ اور زبان ہی اظہار کا ذریعہ نہیں بلکہ ہمارا مشاہدہ یہ ہے کہ ہمارے ہاتھ بھی بولتے ہیں (نابیناؤں کے لیے چھو کر پڑھنے کا طریقہ بریل اب دنیا بھر میں مروج ہے) اور ہماری آنکھیں بھی بولتی ہیں (نظر لگنا ہمارا روز مرہ کا مشاہدہ بھی ہے اور صحیح احادیث سے بھی ثابت ہے)۔ [۲۰] اسی طرح ہمارا مشاہدہ ہے کہ نظر بد زنا کا پیش خیمہ ہے اور آخرت میں تو ہمارے اکثر اعضاء بولیں گے۔ [۲۱]

اب اگلی بات یہ ہے کہ الفاظ اور حواسوں کے بغیر بھی ایک انسان کے خیالات کی قوت دوسرے انسان کے خیالات کو متاثر کرتی ہے۔ اور یہ کوئی تصوراتی یا جادوئی بات نہیں۔ یہ ہمارے مشاہدے اور تجربے کی بات بھی ہے اور سائنسی انکشافات بھی اس کی تصدیق کرتے ہیں۔ آج کی میڈیکل سائنس یہ کہتی ہے کہ ہمارے بے شمار جسمانی امراض کا سبب ہمارے ذہنی رویے ہیں۔ [۲۲] اور نامور مسلم طبیب ابن سینا کی یہ رائے تو آپ پڑھ ہی چکے ہیں کہ اس کے نزدیک طبیب کے تصورات و خیالات مریض کے علاج اور شفایابی پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ [۲۳]

اور یہ بھی ہمارا روز مرہ کا مشاہدہ ہے کہ حواس خمسہ کے استعمال کے بغیر بھی اگر دو افراد کے درمیان مزاج و خیالات میں ہم آہنگی ہو یا خیالات میں شدت ہو تو خیالات دوسرے شخص تک پہنچ جاتے ہیں کیونکہ خیالات لہروں کی صورت میں سفر کرتے ہیں اور موجودہ سائنس نے ثابت کر دیا ہے کہ فضا میں ہر وقت ایتھر موجود ہوتا ہے لہٰذا خیالات کی لہریں ایتھر پر سوار ہو کر ایک جگہ سے دوسری جگہ پہنچ جاتی ہیں۔ خود ہمارے کان اور آنکھ اسی طرح کام کرتے ہیں کہ آواز کی سمعی لہریں یا آنکھوں کی بصری لہریں سفر کر کے ہمارے کان یا آنکھ تک پہنچ جاتی ہیں اور کان اور آنکھ دونوں میں ایسے پیغام وصول کرنے والے آلے (Receiving Sets) موجود ہیں جو انہیں وصول کر لیتے ہیں اور اس طرح ہم آوازوں کو کان سے اور بصری لہروں کی مدد سے آنکھ سے دیکھ لیتے ہیں۔ ریڈیو اور ٹی وی بھی اسی اصول پر کام کرتے ہیں، جو آج اکثر و بیشتر ہر آدمی کے زیر مشاہدہ ہیں، فرق صرف یہ ہے کہ ریڈیو ٹی وی کے لئے سمعی و بصری لہروں کو طاقت سے فضا میں منتشر کر دیا جاتا ہے جہاں سے وہ ایتھر کے گھوڑے پر سوار ہو کر ہر جگہ پہنچ جاتی ہیں۔ اب جس شخص کے گھر میں ان سمعی یا بصری لہروں کو وصول کرنے کا آلہ ہو وہ ان لہروں کو سن یا دیکھ سکتا ہے۔ ایکسرے اور الٹرا ساؤنڈ کی لہریں بھی اسی اصول پر کام کرتی ہیں۔

اسی طرح اگر خیالات کی لہروں کو قوت سے پھیلایا جائے اور دوسری طرف ایسا شخص موجود ہو جو انہیں وصول کرنے کا مشتاق ہو یا اس کے خیالات سے اس کی ہم آہنگی ہو تو وہ انہیں وصول کر سکتا ہے۔ اس طرح کا ابلاغ بھی ہمارے روزمرہ کی زندگی میں موجود نظر آتا ہے مثلاً بیٹا اگر شدید زخمی ہو یا مر جائے تو ماں بغیر کسی اطلاع کے بھی بے چین ہو جاتی ہے۔ اور یہ بھی ہمارے روزمرہ تجربے کی بات ہے کہ ہم جس کو چاہیں تصور میں اپنے پاس بلا سکتے ہیں اور جس کو چاہیں تصور کی آنکھ سے دیکھ سکتے ہیں۔ ہمارے شعراء نے ان کیفیتوں کو بیان کیا ہے ؎

تم میرے پاس ہوتے ہو گویا
جب کوئی دوسرا نہیں ہوتا

اور

دل کے آئینے میں ہے تصویر یار
جب ذرا گردن جھکائی دیکھ لی

ہم اس طرح کے چند واقعات کے عینی شاہد بھی ہیں۔ ہماری موجودگی میں ایک مرشد نے اپنے مرید کو توجہ دی تو وہ وجد میں آکر لوٹ پوٹ ہونے لگے حالانکہ دونوں میں سے کسی کے منہ سے ایک لفظ بھی نہ نکلا تھا۔ اسی طرح ہمارے ایک عزیز ایک دفعہ میگرین کے درد کی لپیٹ میں تھے اتفاقاً ہمیں ساتھ لے کر وہ ایک مربی کے پاس چلے گئے۔ انہوں نے پوچھا کیا حال ہے؟ یہ کہنے لگے کہ شدید سر درد ہے۔ انہوں نے کوئی دم نہیں کیا' کوئی پھونک نہیں ماری' سامنے بٹھایا' توجہ دی اور اور چند لمحوں بعد پوچھا اب کیا حال ہے انہوں نے کہا اب آرام ہے تو خلاصہ یہ کہ محض خیالات کا انتقال بھی انسان اور اس کے خیالات کو متاثر کرتا ہے۔

اور یہ بات جو ہم کہہ رہے ہیں کہ انسانی افعال و اعمال' خیالات کی پیداوار ہوتے ہیں اور خیالات اکثر و بیشتر حواس خمسہ کے ذریعے موصول ہونے والی ان دیکھی لہروں کے ذریعے پیدا ہوتے ہیں اور انہی کے ذریعے انہیں ارادی طور پر متاثر کیا جا سکتا ہے' کوئی قصہ کہانی یا محض فلسفیانہ بات نہیں بلکہ یہ وہ بات ہے جسے آج کی میڈیکل سائنس اور نیورو فزیالوجی ثابت کرتی ہے چنانچہ اس ضمن میں کچھ معلومات یہاں دی جاتی ہیں تاکہ ہم جو کہہ رہے ہیں اس میں وزن محسوس کیا جا سکے[۲۴]

ذہن اور جسم کا باہمی تعلق

ہر انسان ذہن اور جسم کا مالک ہے اور یہ دونوں اکٹھے کام کرتے ہیں اگر ذہن میں کسی بھی قسم کی تبدیلی ہوتی ہے تو فوراً غصے' محبت اور نفرت وغیرہ کے ہیجانات کی صورت میں یہ تبدیلی نمایاں نظر آتی ہے۔ اسی طرح اگر جسم میں کوئی تبدیلی ہو' یا کسی جسمانی عضو میں خرابی پیدا ہو جائے تو ذہن بھی متاثر ہوتا ہے مثلاً چوٹ کا

لگنا' بخار' سر درد وغیرہ۔ اگر ایک شخص تمام دن جسمانی مشقت کرتا رہے اور آپ اسے آرام کا کوئی موقعہ دیئے بغیر اگر کوئی مواد یاد کرنے کو دیں تو وہ اسے صحیح طور پر یاد نہ کر سکے گا کیونکہ جسمانی تھکاوٹ ذہن کو متاثر کرتی ہے۔ سائنس دانوں کا کہنا ہے کہ ذہن کی فعلیت کا تعلق دماغ کے ساتھ ہے اور جسم کی فعلیت کا تعلق ہمارے دماغ' حرام مغز اور اعصاب کے ساتھ ہے جسے نظام عصبی کہتے ہیں۔

نظام عصبی

نظام عصبی سے مراد وہ نظام ہے جو اعصابی خلیوں اور ریشوں سے مل کر تشکیل پاتا ہے یہ ایک پیچیدہ نظام ہے اور اس میں بیک وقت لاکھوں اعصابی خلیے' ریشے اور عضلات کام کرتے ہیں نظام عصبی کا بنیادی یونٹ عصبانیہ (Neuron) ہے اور انسانی دماغ میں دس سے بارہ سو ملین کی تعداد میں عصبانیے موجود ہیں۔ یہ عصبانیے سائز' شکل اور جسامت میں ایک دوسرے سے مختلف ہیں اس سے کہیں زیادہ تعداد اعصاب کی ہے۔ اعصاب (Nerves) انسانی جسم میں پھیلے ہوتے ہیں۔ جن کو دماغ کنٹرول کرتا ہے یہ اعصاب بہت منظم طور پر کام کرتے ہیں۔ نظام عصبی سے مراد جسم میں اعصاب کی بنیادی تقسیم' ان کی ساخت اور اعمال کے بارے میں مکمل معلومات حاصل کرنا ہے۔ اعصاب کی یہی ترتیب و تنظیم نظام عصبی کہلاتی ہے۔ نظام عصبی تین مراحل میں کام کرتا ہے اور اسے اس کی کارکردگی کے لحاظ سے تین حصوں میں تقسیم کر سکتے ہیں:

پہلا مرحلہ: سادہ لاشعوری اعمال جیسے انعکاسی حرکات مثلاً آنکھ کا جھپکنا' یہ اعمال حرام مغز دماغ انجام دیتا ہے۔

دوسرا مرحلہ: زیادہ پیچیدہ عمل' جیسے سانس لینا' چلنا وغیرہ یہ Hypothalamus یا زیریں عرشہ یا پرانا دماغ ادا کرتا ہے۔ ارتقاء میں سب سے پہلے بنا اور بڑھا' اس لیے اسے پرانا دماغ بھی کہتے ہیں۔

تیسرا مرحلہ: ارادی حرکات (Voluntary Actions)' حواس (Sensation)' تفکر (Thinking) اور دوسرے پیچیدہ اعمال مرکزی دماغ (Cerebral Cortex) ادا کرتا ہے۔ اسے نیا دماغ بھی کہتے ہیں کیونکہ ارتقاء میں سب سے آخر میں بنا اور بڑھا۔

نظام عصبی ان تینوں مراحل میں نہایت ربط سے ایک مشین کی طرح کام کرتا رہتا ہے۔

نظام عصبی کے حصے

نظام عصبی کو بھی ہم تین حصوں میں تقسیم کر سکتے ہیں: ایک مرکز عصبیہ یعنی دماغ اور نخاع جو مبداء قوت حس و حرکت ہیں اور دوسرے باریک دھاگوں جیسے اعصاب جو ان قوتوں یعنی حس و حرکت کو جسم کے مختلف حصوں میں پھیلاتے ہیں۔ اور تیسرے زیر عرشہ (Hypothalamus) کے حواس' جو بھوک' پیاس' سانس' چہرے کا سرخ ہونا وغیرہ کو کنٹرول کرتے ہیں۔

۱۔ اعصاب کو محیطی نظام عصبی (Peripheral Nervous System) یا زیریں نظام عصبی (System

(Lower Nervous) کہتے ہیں۔

۲۔ دماغ اور نخاع کو مرکزی نظام عصبی (Central Nervous System) یا بالائی نظام عصبی (System Higher Nervous) کہتے ہیں۔

۳۔ خود اختیاری نظام عصبی (Autonomic Nervous System)۔ اسے شارکی نظام عصبی (System Sympathetic Nervous) بھی کہتے ہیں۔

نظام عصبی کا موازنہ ٹیلی فون ایکسچینج سے کیا جا سکتا ہے۔ دماغ کو ٹیلیفون ایکسچینج اور اعصاب کو ٹیلیفون کی تاریں سمجھا کہا جا سکتا ہے۔ اگر ٹیلیفون لائن خراب ہو جائے تو پیغام نہ سنے جا سکتے ہیں اور نہ بھیجے جا سکتے ہیں۔ ہمارے اعصاب بھی ایک طرح کی لائنیں ہیں جو خارجی دنیا کے پیغامات عضویہ کے مخصوص علاقوں میں لے جاتے ہیں اور عضویہ کا پیغام یعنی رد عمل بیرونی دنیا تک لے آتے ہیں۔

اعصابی مراکز یا جوڑ (Nerve Centre)

ٹیلیفون کے تار کے مراکز ایکسچینج میں ہوتے ہیں۔ یہ مراکز اگر خراب ہو جائیں تو ٹیلیفون کا سلسلہ منقطع ہو جاتا ہے۔ اب نہ تو پیغام سنے جا سکتے ہیں اور نہ کہیں بھیجے جا سکتے ہیں۔ اسی طرح حسی اور حرکی اعصاب کے درمیان رشتہ قائم کرنے کے لئے اعصابی مراکز ہیں۔ یہ اعصابی مراکز انسان کے دماغ اور نخاع میں موجود ہیں۔ ان مراکز کی عدم موجودگی میں حسی اور حرکی اعصاب کے درمیان کوئی تعلق پیدا نہ ہو گا اور نہ کوئی موزوں اور معقول حرکت ہو سکے گی۔

حسی اور حرکی اعصاب کا یہ تعلق بہت اہمیت رکھتا ہے یہ تعلق خراب ہو جائے یا ٹوٹ جائے تو پیغام رسانی کا سلسلہ منقطع ہو جاتا ہے جیسے بجلی تو موجود ہو لیکن اگر جوڑ ٹھیک نہیں تو بجلی کام نہیں کرے گی۔ حسی اور حرکی اعصاب کا جال تمام جسم میں پھیلا ہوا ہے۔ جسم کے ہر حصے سے یہ اعصاب دماغ تک پہنچتے ہیں۔ اس لئے جسم کا ہر حصہ دوسرے حصے سے وابستہ ہے۔ اگر یہ رشتہ کہیں سے ٹوٹ جائے تو اس رقبے میں مہیجات اور رد عمل کا سلسلہ منقطع ہو جائے گا۔

ارادی اور غیر ارادی افعال

دماغ، جسم کا بادشاہ ہے اور نخاع یا حرام مغز وزیر اور اعصاب ان دونوں کے خادم ہیں۔ جسم کی ہر حرکت ارادی ہو یا غیر ارادی نظام عصبی کے کسی نہ کسی حصے کی معرفت ہوتی ہے۔ مثلاً اگر ہمارا ہاتھ کسی گرم چیز سے چھو جائے تو ہم فوراً ہاتھ کھینچ لیتے ہیں۔ یہ غیر ارادی، اور اضطراری حرکت ہے۔ جونہی حسی تاثر حرام مغز تک پہنچتا ہے، وہ فوراً خطرے کے پیش نظر یہ حکم صادر کرتا ہے کہ فوراً ہاتھ کھینچ لو۔ ایسے تمام اضطراری اور غیر اضطراری افعال حرام مغز انجام دیتا ہے۔ اسی لئے آپ دیکھتے ہیں کہ ہاتھ ہم پہلے کھینچ لیتے ہیں اور درد ہمیں بعد

میں محسوس ہوتا ہے کیونکہ دماغ کو خبر بعد میں ہوتی ہے، جب کہ ارادی افعال دماغ انجام دیتا ہے۔ ایسے تمام افعال جن میں ہماری شعوری کوشش کو عمل دخل ہو مثلاً سائیکل چلانا سیکھنا، یا ٹائپ کرنا سیکھنا دماغ انجام دیتا ہے۔

عصبی لہر (Nerve Current)

بیرونی دنیا سے جب کوئی مہیج کسی عضو کی حس کو متاثر کرتا ہے تو اس کے نتیجے میں متعلقہ حسی عصابیہ فعال ہو جاتا ہے اور اس میں ایک قسم کی برقی کیمیاوی لہر (Electro Chemical Current) پیدا ہوتی ہے۔ یہ لہر محوریہ کے ذریعے 200 فٹ فی سیکنڈ کی رفتار سے سفر کرتی ہوئی دماغ تک پہنچتی ہے اور پھر دماغ سے حکم وصول کر کے حرکی اعصاب کے ذریعے متعلق عضو تک پہنچاتی ہے جس سے متعلقہ عضو کام کرتا ہے۔

عصبی لہر کی رفتار اور قوت عام برقی لہروں کے مقابلے میں بہت کم ہوتی ہے۔ اور یہ صرف 0.001 سیکنڈ تک جاری رہتی ہے۔ عصبی لہر حرارت اور دباؤ سے لازماً پیدا ہوتی ہے کمزور مہیج بھی لہر پیدا نہیں کرتا۔ مہیج کی شدت ایک خاص درجے تک ہونا ضروری ہے۔ اس درجے کو دہلیز مطلق (Threshold) کہا جاتا ہے۔ مختلف عصابیوں کے لئے دہلیز مختلف ہوتی ہے۔ جب تک کوئی عصبیہ دوبارہ نارمل حالت میں نہ آجائے دوبارہ عصبی لہر پیدا نہیں ہو سکتی۔ یہی وجہ ہے کہ ایک عصبی لہر کے بعد دوسری عصبی لہر کے درمیان خفیف سا وقفہ ہوتا ہے اور اس کی وجہ سے عصبی لہر کو گنا یا ناپا جاسکتا ہے۔ ہر عصبیہ کے شجریے کی شاخیں کسی دوسرے عصبیے کی شجریے کی شاخوں سے اس طرح ملی ہوتی ہیں کہ ان کے درمیان خفیف سا خلاء ہوتا ہے۔ شجریوں کے ان مقامات اتصال کو Synapses یا عصبی خلاء کہتے ہیں۔ عصبی لہر ایک دوسرے عصبیے تک اسی خلاء سے گزر کر یا کود کر جاتی ہے۔ چونکہ ہر عصبیے کی مختلف شاخیں ہوتی ہیں اور ہر شاخ کئی بے شمار شاخوں سے منسلک ہوتی ہے اس لئے ایک عصبی لہر بیک وقت کئی عصبیوں میں منتقل ہو سکتی ہے۔ جب ایک عصبی لہر پہلی دفعہ کسی عصبیے سے گزر کر دوسرے عصبیے کی طرف جاتی ہے تو (Synapse) یا عصبی خلاء اس کے بہاؤ میں مزاحمت کرتا ہے۔ لیکن اگر بار بار کوئی عصبی لہر ایک ہی راستہ اختیار کرے تو یہ مزاحمت کم ہوتے ہوتے بالکل ختم ہو جاتی ہے اور اس طرح وہ حرکت یا عمل آسان ہو جاتا ہے۔ ہماری عادات اسی خصوصیت کی وجہ سے تشکیل پاتی ہیں۔

عصبی لہر کے متعلق چند ضروری امور یہ ہیں۔

۱۔ جب کوئی عصب متاثر ہوگا تو اپنی پوری قوت سے متاثر ہوگا۔ اس اصول کو All or None یعنی "کل" یا "صفر" کا اصول کہتے ہیں۔ ہر عصب میں توانائی ہوتی ہے اور جب کوئی عصب بیدار ہوتا ہے یا فعال ہوتا ہے تو تمام توانائی خرچ ہو جاتی ہے۔

۲۔ ہر عصب کے لئے مہیج کی دہلیز (Threshold Excitation) مختلف ہوتی ہے۔
۳۔ ہر عصب کا متمرد پہلو (Refractory Phase) ہوتا ہے۔ جب ریشے سے پیغام گزر جاتا ہے تو اس کی برانگیختگی رک جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ پیغام کا گزر مسلسل نہیں ہوتا اور عصبی لہر کی تعداد گنی جا سکتی ہے۔
۴۔ عصبانی فعلیت کی شدت کا دارومدار ان خود مختار عصبانیوں پر ہے جو فعلیت میں حصہ لے رہے ہیں۔ جتنا زور دار مہیج ہو گا، اتنے ہی زیادہ عصبانیے متاثر ہوں گے۔

اور مہیج کی شدت کا دارومدار مہیج کی تعداد پر ہے۔ جتنا زور دار مہیج ہو گا، اتنی ہی زیادہ مہیج کی تعداد ہو گی۔ بعض صورتوں میں مہیج کی تعداد فی سیکنڈ پانچ اور بعض دفعہ دو سو تک پہنچ جاتی ہے۔ عصبی لہر ماہیت کے اعتبار سے برقی لہر سے مشابہ ہے۔ گو ابھی تک اس کے متعلق کوئی زیادہ حتمی بات کہنا مشکل ہے۔ جب سائنس دان عصبی لہر کی حقیقت کو مکمل طور پر معلوم کر لیں گے تو زندگی کی بہت سی مشکلات حل ہو جائیں گی۔

محیطی نظام عصبی (Peripheral Nervous System)

اعصاب کو محیطی نظام عصبی (Peripheral Nervous System) یا نچلا نظام عصبی یا (Lower Nervous System) بھی کہتے ہیں۔

ہر شخص اپنے ماحول سے مہیجات وصول کرتا ہے اور مناسب رد عمل پیش کرتا ہے عضویہ میں مہیجات کی وصولی اور رد عمل کا کام اعصاب انجام دیتے ہیں۔

حسی اور حرکی اعصاب (Sensory Motor Nerves)

عضویہ میں مہیجات کی بدولت داخل ہوتے ہیں اور عضویہ کا رد عمل حرکی اعصاب کے ذریعے ہوتا ہے حسی اور حرکی اعصاب کا تمام جسم میں جال پھیلا ہوا ہے۔ جسم کے ہر حصے سے یہ اعصاب دماغ تک پہنچتے ہیں۔ اس لیے جسم کا ایک حصہ دوسرے حصے سے وابستہ ہے۔

حسی اور حرکی اعصاب کے درمیان رشتہ قائم کرنے کے لیے اعصابی مراکز ہیں۔ یہ مراکز انسان کے نخاع اور دماغ میں موجود ہیں۔ ان مراکز کی عدم موجودگی میں حسی اور حرکی اعصاب کے درمیان کوئی تعلق پیدا نہ ہو گا اور نہ کوئی موزوں اور معقول حرکت ہو سکے گی۔

اعصاب کی ساخت اور افعال

اعصاب بہت سے باریک ریشوں سے مل کر بنتے ہیں۔ ان ریشوں کو عصبیہ یا عصبانیہ (Neuron) کہتے ہیں۔

عصبانیہ (Neuron)

عصبی خلیے (Nerve Cell) محوریے (Axon) اور شجریے (Dendrite) پر مشتمل ہوتا ہے- ایک عصبانیے میں عصبی خلیہ اور اس کا مرکزہ (Nucleus) بنیادی حیثیت رکھتے ہیں- محوریے کئی کئی فٹ لمبے ہوتے ہیں- لیکن شجریے چھوٹے چھوٹے ہوتے ہیں- خلیہ' محوریہ' اور شجریہ' مل کر عصبیہ یا عصبانیہ کہلاتا ہے- انسانی جسم میں تقریباً دس ارب عصبیے موجود ہیں- یہی عصبیے مل کر اعصاب کی تشکیل کرتے ہیں-

یہ عصبانیے سائز اور شکل میں ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں اور اعصاب کی صورت پورے انسانی جسم میں پھیلے ہوئے ہیں- جن کو دماغ کنٹرول کرتا ہے- یہ اعصاب بہت منظم طور پر کام کرتے ہیں-

ایسے اعصاب جو ہمارے اعضائے حواس (Sense Organs) سے دماغ تک پہنچتے ہیں تاکہ حسی تاثرات سے آگاہ کریں' حسی اعصاب کہلاتے ہیں اور وہ اعصاب جو دماغ سے احکام وصول کر کے عضلات اور جسم کے مخصوص حصوں کو پہنچاتے ہیں' حرکی اعصاب کہلاتے ہیں-

اعصاب جسم اور دماغ کے درمیان رسل و رسائل کی راہوں کا کام کرتے ہیں- اگر کسی اعصاب کے دونوں سرے مستقل طور پر خراب ہو جائیں' تو جسم کے وہ تمام حصے جن سے وہ متعلق تھے' بیکار یا مفلوج ہو جائیں گے- ان حصوں میں کوئی حس باقی نہ رہے گی' حتیٰ کہ ان حصوں کو کاٹ دیں یا جلا دیں تو بھی کچھ اثر نہ ہو گا- بعض دفعہ جب اعصاب پر دباؤ بڑھ جاتا ہے تو عارضی طور پر ان کا فعل رک جاتا ہے' لیکن دباؤ دور ہونے کی صورت میں حسب معمول اپنا کام شروع کر دیتے ہیں- ناخن' بال اور جلد کے بیرونی حصے (Epidermis) میں اعصاب نہیں ہوتے یہی وجہ ہے کہ بال یا ناخن کاٹتے وقت ہم تکلیف محسوس نہیں کرتے- انسانی جسم میں حسی اور حرکی اعصاب کے دو گروہ ہوتے ہیں اور انسانی جسم میں ان اعصاب کے 43 جوڑے پائے جاتے ہیں-

1۔ نخاعی اعصاب (Spinal Nerves)

نخاعی اعصاب یا ریڑھ کی ہڈی کے اعصاب کے 31 جوڑے ہوتے ہیں یہ اعصابی جوڑے ریڑھ کی ہڈی کے مہروں کے سوراخوں سے گزر کر جسم کے مختلف حصوں تک جاتے ہیں- یہ اعصاب گچھوں کی شکل میں پائے جاتے ہیں- ہر عصب کے دو حصے حسی اور حرکی ہوتے ہیں- حسی حصہ اعضائے حواس سے پیغام وصول کر کے نخاع تک پہنچاتا ہے اور حرکی حصہ نخاع سے تحریک وصول کر کے عضلات تک پہنچاتا ہے- ان اعصاب کے جوڑے گردن' چھاتی اور جسم کے دوسرے حصوں میں پائے جاتے ہیں-

2۔ کھوپڑی کے اعصاب (Cranial Nerves)

کھوپڑی کے اعصاب کے بارہ سیٹ ہوتے ہیں- یہ اعصاب ریڑھ کی ہڈی سے گزرے بغیر دماغ کے نچلے

حصے سے براہ راست ملے ہوتے ہیں۔ اس لئے ان کا دماغ کے ساتھ براہ راست رابطہ قائم رہتا ہے۔ ان میں بھی بعض حسی اور بعض حرکی ہوتے ہیں۔ اور بعض میں دونوں خصوصیات پائی جاتی ہیں۔

کھوپڑی کے اعصاب کا تعلق سونگھنے کی حس، بصری حس، آنکھ کی حرکات کو کنٹرول کرنے، چبانے کی حس، سماعت کی حس، ذائقہ کی حس، حلق کے حواس کو کنٹرول کرنے، سر اور کندھوں کی حرکات کو کنٹرول کرنے اور زبان وغیرہ کی حرکات کو کنٹرول کرنے سے ہوتا ہے۔

مرکزی نظام عصبی یا کھوپڑی کے عصبانیے اگر ضائع ہو جائیں یا اپریشن کے ذریعے نکال دیئے جائیں تو دوبارہ تشکیل نہیں پاتے۔ اس کے برعکس محیطی نظام عصبی کے عصبانیے اگر ضائع ہو جائیں یا اپریشن سے کاٹ یا نکال دیئے جائیں تو دوبارہ پیدا اور درست ہو جاتے ہیں اور پھر سے نارمل طریقے سے کام کرنے لگتے ہیں۔

نظام عصبی مجموعی طور پر دو قسم کے کام انجام دیتا ہے، عضلات پر قابو پانا اور غدوں پر قابو پانا جو شخصیت کی نشوونما اور فرد کے کردار کو بہت حد تک متاثر کرتے ہیں۔

3- تلازمی اعصاب (Association Nerves)

حسی اور حرکی اعصاب کے علاوہ لاکھوں کی تعداد میں دوسرے اعصاب بھی موجود ہیں جنہیں تلازمی اعصاب کہا جاتا ہے اور انہی کی بدولت درِ آور اور بر آور عصبی لہروں کا آپس میں رابطہ پیدا ہوتا ہے۔

مرکزی نظام عصبی دماغ (Central Nervous System)

دماغ اور نخاع کو مرکزی نظام عصبی یا بالائی نظام عصبی (Higher Nervous System) بھی کہتے ہیں۔ دماغ کھوپڑی کے جوف میں ہوتا ہے۔ ایک جوان مرد کے دماغ کا اوسط وزن 46 اونس اور عورت کا 44 اونس ہوتا ہے لیکن بعض انسانوں میں یہ وزن 64 اونس تک بھی پایا جاتا ہے۔ اسی وجہ سے عام طور پر عورت کو کم عقل سمجھا جاتا ہے اور بڑا دماغ اعلیٰ ذہن کی نشانی خیال کیا جاتا ہے اگرچہ سائنسی نقطہ نگاہ سے اس نظریے کو رد کر دیا گیا ہے۔

دماغ چار اعضاء پر مشتمل ہوتا ہے

1- بڑا دماغ یا مخ کبیر (Cerebrum) 2- چھوٹا دماغ یا دمیغ (Cerebellum)

3- سر حرام مغز (Medulla Oblongata) اور 4- زیریں عرشہ (Hypothalamus)

1- مخ کبیر کی ساخت

یہ دماغ کا سب سے بڑا حصہ ہوتا ہے۔ یہ کھوپڑی کے سامنے درمیان اور پچھلے حصے میں پایا جاتا ہے۔ یہ دو نصف کروں پر مشتمل ہوتا ہے۔ ان کے درمیان ایک دراڑ ہوتی ہے یہ دراڑ صرف اوپری سطح پر ہوتی ہے جب

کہ نیچے سے مخ کبیر کے نصف کرے آپس میں ملے ہوتے ہیں- مخ کبیر کا دایاں نصف کرہ جسم کے بائیں حصے کو اور بایاں نصف کرہ جسم کے دائیں حصے کو کنٹرول کرتا ہے- اگر دائیں حصے کو نقصان پہنچ جائے تو جسم کا بایاں حصہ مفلوج ہو جاتا ہے اور اگر بائیں کو نقصان پہنچ جائے تو جسم کا دایاں حصہ مفلوج ہو جاتا ہے- مخ کبیر کی اوپری سطح پر چھوٹی چھوٹی تہیں یا Folds ہوتی ہیں- اگر انھیں کھولا جائے تو یہ 670 مربع انچ جگہ گھیر سکتی ہیں- حیوانوں میں تہیں کم ہوتی ہیں- اسی لئے خیال کیا جاتا ہے کہ ذہانت کا تعلق ان تہوں سے ہے کیونکہ انسانی دماغ میں یہ تہیں بہت زیادہ پائی جاتی ہیں- مخ کبیر کا بالائی حصہ ایک بھورے رنگ کے مادے کی 3 ملی میٹر تہہ کا بنا ہوتا ہے' جسے قشر (Cortex) کہتے ہیں- اس میں لاکھوں کی تعداد میں عصبیے پائے جاتے ہیں جن کے ریشے مخ کبیر کے حصے تک (جو سفید مادہ ہوتا ہے-) پہنچتے ہیں- مخ کبیر دماغ کا سب بڑا حصہ ہے اور اس کی نشوونما دوسروں کی نسبت زیادہ ہوتی ہے- مخ کبیر کے چار بڑے حصے ہیں' جنہیں فص (Lobes) کہا جاتا ہے اور یہ مخصوص حصے مخصوص کام انجام دیتے ہیں- وہ یہ ہیں:

1- جبہی فص (Frontal Lobe) 2- جداری فص (Parietal Lobe)

3- عقبی فص (Occipital Lobe) 4- صدغی فص (Temporal Lobe)

جبہی فص کا مقام پیشانی میں ہے لیکن یہ درمیانی خلیج تک پہنچ جاتا ہے جس کی پشت پر فص جداری موجود ہے- اس کے پیچھے دماغ کے عقب میں فص موخری ہے اور کروں کے دونوں جانب ایک درز (Fissure of Sylvius) ہے جو صدغی فص کو جبہی فص سے جدا کرتی ہیں- حرکی رقبے جبہی فص میں' لمس اور [illegible] کے رقبے جداری فص میں' ذائقے' سونگھنے اور سننے کی حس کے رقبے صدغی فص میں اور بصری رقبے [illegible]بی فص میں پائے جاتے ہیں-

مخ کبیر کے وظائف

تجربوں کی مدد سے یہ سامنے آیا ہے کہ مختلف اعضائے حواس اپنے تاثرات مخ کبیر کے مختلف حصوں میں بھیجتے ہیں اور مخ کبیر کے مختلف حصے جسم کے مختلف حصوں کی حرکات کو کنٹرول کرتے ہیں- حادثات کے دوران مخ کبیر کے مشاہدے سے یہ معلوم ہوا ہے کہ اگر مخ کبیر کے کسی مخصوص حصے کو نقصان پہنچ جائے تو اندھا پن' بہرہ پن یا فالج ہوجاتا ہے حالانکہ آنکھیں' کان یا عضلات بالکل صحیح ہوتے ہیں- اس لئے یہ نتیجہ نکالا جاسکتا ہے کہ مخ کبیر کے ان مخصوص حصوں کا تعلق ان مخصوص حرکات سے ہے- 1800ء کے قریب گال (Gall) نے اپنا نظریہ کاسۂ سر پیش کیا- گال ایک سائنس دان تھا- اس کا خیال تھا کہ سر کے ابھار (Bumps) کا تعلق شخصیت سے ہے اور ان ابھاروں سے یہ پتہ چلتا ہے کہ دماغ کا کونسا حصہ زیادہ ترقی یافتہ ہے- اس مطالعے سے گال کو اندازہ ہوا کہ تعقلی قوئی کا مقام پیشانی میں دماغ کے سامنے حصے میں ہے اور اخلاقی خصائص کے مراکز

دماغ کے پچھلے حصے دمیغ میں پائے جاتے ہیں تاہم گال کا نظریہ سائنس دانوں میں مقبول نہ ہو سکا کیونکہ اس کی تہہ میں تجرباتی شواہد موجود نہیں۔

مخ کبیر کے مطالعے سے آج تک جو حقائق دریافت ہوئے ہیں وہ یہ ہیں کہ حرکی رقبے جبہی فص میں، لمس اور دباؤ کے رقبے صدغی فص میں، بصری حواس کے رقبے عقبی فص میں اور سننے، سونگھنے اور ذائقے کے رقبے جداری فص میں پائے جاتے ہیں۔ اس کے علاوہ تلازمی رقبے بھی ہیں اور انہی کی بدولت انسان کا دماغ حیوان کے دماغ سے برتر اور مختلف ہوتا ہے۔ انسان کے دماغ میں ہر حسی اور حرکی رقبے کے اردگرد ایک تلازمی رقبہ ہوتا ہے۔ اور یہ تلازمی رقبے ہمارے حواس کو معنیٰ (Meaning) مہیا کرتے ہیں۔ ایک حس دوسری حس سے اسی تلازمی رقبے کی بدولت ممیز ہوتی ہے۔ انہی تلازمی رقبوں کی وجہ سے انسان میں شناخت، یاد اور سمجھنے کی قابلیت پیدا ہوتی ہے مثلاً ہم ایک آواز کو محض آواز کے روپ میں نہیں سنتے بلکہ کسی مخصوص چیز کی آواز کے طور پر سنتے ہیں اور سمجھتے ہیں۔ ان تلازمی رقبوں میں کوئی خرابی پیدا ہو جائے تو حواس کے سمجھنے، شناخت کرنے اور یاد کی صلاحیت متاثر ہوتی ہے یا ختم ہو جاتی ہے۔

ان مخصوص تلازمی رقبوں کے علاوہ جو ہر حسی اور حرکی رقبے کے اردگرد ہوتے ہیں اور جن کا تعلق حواس اور حرکات سے ہے، کچھ غیر مخصوص تلازمی رقبے بھی پائے جاتے ہیں، جن کا تعلق اعلیٰ فکری اعمال سے ہوتا ہے۔ بذریعہ آپریشن قشر (Cortex) کا مطالعہ یہ بتاتا ہے کہ اقشر کا ایک حصہ کسی دوسرے حصے کے وظائف کو بھی سرانجام دے سکتا ہے۔ اس لئے یہ فرض نہیں کرلینا چاہیے کہ ہمارے تخیل اور شناخت میں کوئی مخصوص عصبی خلیے کار فرما ہوتے ہیں۔ مخ کبیر کے انہی غیر مخصوص تلازمی رقبوں کی بدولت ہم عاقبت اندیشی، ضبط نفس اور اعلیٰ اخلاقی اقدار اور معقولیت وغیرہ کے اوصاف رکھتے ہیں۔ ہماری اعلیٰ معاشرتی زندگی دماغ کے انہی رقبوں کی نشوونما پر منحصر ہوتی ہے دوسری صورت میں انسان ذہنی انتشار کا شکار ہو جاتا ہے اور اس کی زندگی سے معقولیت غائب ہو جاتی ہے۔

آموزش (Learning) کا وظیفہ سارے قشر کے سپرد ہے کیونکہ تجرباتی مشاہدے سے پتہ چلتا ہے کہ جانور کے دماغ کے قشر کو جتنا زیادہ کاٹا جاتا ہے اس سے سیکھنے میں اتنی ہی زیادہ غلطیاں سرزد ہوتی ہیں اس کی کارکردگی میں نقص آجاتا ہے۔ اور جو کچھ اسے سکھلایا جاتا ہے، جلد بھول جاتا ہے۔

2- دمیغ یا چھوٹا دماغ (Cerebellum)

اس کا مقام سر کی پچھلی طرف ہے اور یہ مخ کبیر کے نیچے واقع ہے، اسے چھوٹا دماغ بھی کہتے ہیں۔ اس کا وزن کل دماغ کا دسواں حصہ ہوتا ہے۔

دمیغ کے وظائف

اعصاب کے بڑے بڑے گچھے دماغ کی ڈنڈی سے دمیغ کی طرف آتے ہیں ان میں سے کئی ریشے دمیغ کا رشتہ مخ کبیر سے قائم کر دیتے ہیں۔ دمیغ جسم کے عضلات اور پٹھوں پر قابو رکھتا ہے۔ دمیغ کا کام حرکات میں تناسب اور توازن بر قرار رکھنا ہے۔ اسی کی وجہ سے حرکات میں نظم وضبط پایا جاتا ہے مثلاً چلنا، دوڑنا، بولنا، تیرنا، گانا وغیرہ۔ ایسے تمام افعال میں بہت سے عضلات کار فرما ہوتے ہیں لیکن اس کے لئے دمیغ اور مخ کبیر دونوں مل کر ایک دوسرے کا ہاتھ بٹاتے ہیں مثلاً فٹ بال کے کھلاڑی کو مخ کبیر سے فیصلہ کرنے اور پہل کرنے کی صلاحیت ملتی اور کھیل میں مہارت حاصل ہوتی ہے اور اسی کی مدد سے وہ گیند کو صحیح وقت پر اور صحیح سمت میں ٹھوکر لگاتا ہے۔ دمیغ سے وہ اپنے جسم کا توازن برقرار رکھتا ہے اور ٹھوکر لگاتے وقت اس کے تمام جسم کی حرکات متحدہ طور پر کام کرتی ہیں۔

پرندوں پر تجربات کے ذریعے پتہ چلتا ہے کہ اگر دمیغ پر چوٹ پڑے یا اس حصے کو نکال دیا جائے تو وہ اڑ نہیں سکتے کیونکہ اڑنے میں بہت سے عضلات کار فرما ہوتے ہیں اور ان میں تنظیم اور ترتیب کا ہونا ضروری ہوتا ہے۔ دمیغ میں خرابی کی وجہ سے وہ اعضاء کو بے ترتیبی سے ہلا جلا تو سکتے ہیں لیکن اس عمل میں کوئی تنظیم نہ ہونے کی وجہ سے وہ اڑ نہیں سکتے۔ انسانوں میں اگر دمیغ کو چوٹ آجائے یا اس میں کوئی خرابی واقع ہو جائے تو وہ جسمانی حرکات میں توازن بر قرار نہیں رکھ سکتے۔ اس سے ظاہر ہے کہ دمیغ نقل و حرکت میں نظم وضبط پیدا کرتا ہے۔ اور جسمانی توازن قائم رکھنے کے افعال سرانجام دیتا ہے۔ اس سلسلے میں مخ کبیر بھی مددگار ثابت ہوتا ہے جیسا کہ ابھی اوپر والی مثال سے واضح کیا گیا ہے جس میں فٹ بال کا کھلاڑی اپنے جسم کو قابو میں رکھتے ہوئے ایک خاص سمت اور وقت پر گیند کو ٹھوکر لگاتا ہے۔

سر حرام مغز (Medulla Oblongata)

جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے یہ دراصل حرام مغز کا سرا ہوتا ہے۔ یہ تقریباً ڈیڑھ انچ لمبا اور ڈیڑھ انچ موٹا ہوتا ہے۔ یہ کھوپڑی میں دمیغ کے نیچے واقع ہوتا ہے۔ یہ دماغ اور حرام مغز کے درمیان رشتہ پیدا کرتا ہے کیونکہ تمام عصبی لہریں اس میں سے گزرتی ہیں۔

سر حرام مغز کے وظائف

یہ حرام مغز اور دماغ کے درمیان تعلق پیدا کرتا ہے اور تمام عصبی لہریں اس میں سے ہو کر گزرتی ہیں۔ اگر اس کے بالائی حصے کو نقصان پہنچ جائے تو مخ کبیر اور جسم کا تعلق ختم ہو جاتا ہے اور انسان کسی قسم کی اختیاری حرکت نہیں کر سکتا۔ تمام حواس کی قوت ختم ہو جاتی ہے اور ایسے تمام افعال جن کا تعلق مخ کبیر سے ہے، وہ متاثر ہوتے ہیں۔ اگر اس کے زیریں حصے کو نقصان پہنچ جائے تو تنفس اور دوران خون جیسے اہم افعال متاثر ہوتے ہیں اور انسان فوراً مر جاتا ہے کیونکہ اس حصے میں کچھ ایسے اعصابی خلیات ہیں جو دل اور

پھیپھڑوں کے افعال کو کنٹرول کرتے ہیں:

حرام مغز یا نخاع (Spinal Cord)

یہ گدی کی ہڈی کے نچلے کنارے سے شروع ہو کر ریڑھ کی ہڈی میں سے ہوتا ہوا کمر کے آخری مہرے تک پہنچ کر بہت سی شاخوں میں تقسیم ہو جاتا ہے۔ اس کی لمبائی 18 انچ اور موٹائی ڈیڑھ انچ ہوتی ہے۔ اس کا کل وزن ڈیڑھ اونس ہوتا ہے ہمارے تمام جسم میں اعصاب کا ایک جال پھیلا ہوا ہے۔ اور یہ اعصاب نخاع میں سے پھوٹتے ہیں جہاں ہر عصب کی دو جڑیں ہوتی ہیں نخاع کے سامنے سے پھوٹنے والی جڑ حرکی اعصاب اور پچھلے حصے سے پھوٹنے والی حسی جڑ حسی اعصاب کہلاتے ہیں۔

نخاع کے وظائف

نخاع کو عام طور پر اضطراری افعال کا مرکز قرار دیا جاتا ہے۔ ایسے افعال میں حسی اعصاب پیغام کو نخاع تک لاتے ہیں اور نخاع' دماغ کو خبر کیے بغیر (خطرے یا نقصان کی صورت میں) فوری طور پر یہ احکام صادر کر دیتا ہے کہ جوابی عمل کیا ہونا چاہیے کیونکہ دماغ کو خبر کرنے کی صورت میں وقت درکار ہوگا اور اضطراری افعال میں وقت کی گنجائش نہیں ہوتی۔ ان افعال کا تعلق عضویہ کو خطرات سے بچانا اور اس کی صحت کو برقرار رکھنا ہے۔ اس لئے ایسی صورت میں فوری جوابی عمل کی ضرورت کے پیش نظر نخاع خود ہی احکام صادر کر دیتا ہے اور دماغ کو اطلاع بعد میں دی جاتی ہے۔ یوں اس کی پوزیشن دماغ کے نائب یا وزیر کی ہے۔ نخاع اپنے حسی اعصاب کی مدد سے جسم کے مختلف حصوں کے تاثرات وصول کر کے دماغ تک پہنچاتا ہے اور اپنے حرکی اعصاب کی بدولت دماغ کے احکامات جسم کے متعلقہ حصوں کو پہنچاتا ہے۔ اگر نخاع دماغ سے کٹ جائے تو جسم کے تمام نچلے حصے مفلوج ہو جاتے ہیں اور دماغ اور جسم کا تعلق ختم ہو جاتا ہے۔ اب نہ تو حسی تاثرات دماغ تک جاتے ہیں اور نہ ہی دماغ کے احکامات جسم تک پہنچتے ہیں اس طرح تمام اختیاری حرکات ختم ہو جاتی ہیں۔ جسم اب صرف اضطراری حرکات کر سکتا ہے کیونکہ ان کا تعلق نخاع کے ساتھ ہوتا ہے۔ لیکن اگر حرام مغز خراب ہو جائے یا کاٹ دیا جائے تو جسم ہر طرح کی حرکت خواہ' اختیاری ہو یا غیر اختیاری' سے محروم ہو جاتا ہے کیونکہ کسی قسم کی کوئی حس پیدا ہی نہیں ہوتی۔

4- خود اختیاری نظام عصبی (Automatic Nervous System)

خود اختیاری نظام عصبی غیر ارادی عضلات مثلاً ہاضمہ' تنفس' حرکت قلب' حرارت جسم اور دوران خون وغیرہ کے متعلق ہے۔ خود اختیاری نظام عصبی دو حصوں پر مشتمل ہے:

1- اخراجی نظام عصبی 2- تخفیفی نظام عصبی

اخراجی نظام عصبی انسان کے دل کی دھڑکن' تنفس اور حرارت کو معتدل بناتا ہے اور خطرات کے وقت

تمام قوتوں کو اکٹھا کر کے عضویہ کو خطرات کا مقابلہ کرنے کے لئے تیار کرتا ہے۔ اسے اخراجی اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں قوت یا توانائی کا اخراج ہوتا ہے۔ یہ اضطراری حرکات کا بھی ذمہ دار ہے کیونکہ خطرات میں عضویہ کو مقابلہ کرنے کے لئے تیار کرتا ہے۔ تخفیفی نظام فعلیت میں کمی پیدا کرتا ہے۔ یہ فعلیت کو اعتدال پر رکھنے کی کوشش کرتا ہے۔ یہ دونوں نظام ایک دوسرے کے برعکس ادھ الگ الگ کام کرتے ہیں۔ ایک توانائی کا اخراج کرتا ہے تو دوسرا اسے ذخیرہ کرتا ہے۔

ریڑھ کی ہڈی سے باہر مگر نخاع کے سامنے اور متوازی اعصابی عقد یا Ganglia کی دو قطاریں ہیں۔ یہ باریک ریشوں کے ذریعے ایک دوسرے سے منسلک ہیں۔ ان عقدوں میں سے دل، پھیپھڑے، معدے، آنتوں، پسینے کے غدود اور آنکھ کے قرینہ (یا Iris) تک اعصاب جاتے ہیں۔

یہ نظام، جس میں دماغ، نخاع اور اعصاب شامل ہیں، بالکل آزاد ہے (دمیغ کے ساتھ مخ اکبر کے نیچے چھوٹے چھوٹے کئی اجسام ہیں۔ ان کے لئے ایک ہی نام زیر عرشہ (Hypothalamus) ہے۔) یہ دماغ اور نخاع کے ماتحت نہیں۔ یہ نظام دوران خون، حرارت جسم، تنفس، رطوبت، بھوک، پیاس اور پرورش جسم کے افعال سے تعلق رکھتا ہے۔ اس لئے اسے خود اختیاری نظام عصبی بھی کہتے ہیں۔

اگرچہ شرکی عقد نخاع سے باہر ہوتے ہیں۔ پھر بھی وہ اعصاب کے ذریعے نخاع اور اس رابطے کے باعث دماغ سے منسلک ہوتے ہیں۔ ہمارا سانس ہر وقت چلتا رہتا ہے۔ ہمیں کچھ وقت گزرنے پر آپ ہی آپ بھوک اور پیاس کا احساس ہوتا ہے اور پسینہ بھی خود ہی آتا ہے۔ ان افعال کے لئے ہمیں خود کچھ نہیں کرنا پڑتا۔ آپ ہی آپ یہ انجام پاتے رہتے ہیں۔ ایسے افعال سانس لینا، دل دھڑکنا، کھانا ہضم ہونا، چہرے کا رنگ بدلنا، اور پسینہ آنا فعلیاتی افعال ہیں، اور زندگی کے لئے بہت ضروری ہیں۔ ایسے اعصاب جن کا تعلق زندگی کی بقاء سے ہے، ان کے مراکز نخاع کے علاوہ سر حرام مغز اور زیر عرشہ میں موجود ہیں۔ اور یہ دونوں نخاع سے زیادہ ترقی یافتہ ہیں اس لئے غیر اضطراری افعال کے لئے زیادہ موزوں ہیں۔

خود اختیاری نظام عصبی کی سب سے بڑی خصوصیت اور اہمیت یہ ہے کہ یہ ہیجانات کے دوران بعض اعمال کو تیز تر کر دیتا ہے اور بعض کو روک دیتا ہے مثلاً غصے کے دوران معدے کا عمل رک جاتا ہے (اسی لئے غصے کی حالت میں ہم کہتے ہیں کہ بھوک نہیں) اس کے برعکس دوران خون اور دیگر اعمال جو لڑنے میں مدد دیں، تیز ہو جاتے ہیں۔ ہم شعوری طور پر نہ تو دوران خون کو تیز کر سکتے ہیں اور نہ ہی اسے ہلکا کر سکتے ہیں۔

اگر زیر عرشہ میں کوئی نقص آجائے تو ہیجانات ختم ہو جاتے ہیں۔ لیکن اگر مخ کبیر سے زیر عرشہ تک آنے والے اعصاب میں نقص پڑ جائے تو ہیجانات تیز تر ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ زیر عرشہ سے اٹھنے والے ہیجانات کو مخ کبیر کنٹرول کرتا ہے۔ اس لئے اگر زیر عرشہ خراب ہے تو ہیجان بالکل ختم ہو جائے گا۔ اور اگر مخ کبیر سے زیر عرشہ کی طرف آنے والے راستے کاٹ دیئے جائیں یا مخ کبیر کو نقصان پہنچ جائے تو ہیجانات بڑھ جاتے ہیں۔

نظام عصبی ایک نگران کی مانند ہے جو جسم کے مختلف اعضاء پر حکومت کرتا ہے ان کے باہمی ربط کو قائم رکھتا ہے اور ہر عضو کو اس کے کام پر مامور رکھتا ہے جس میں دماغ کی حیثیت ایک بادشاہ یا صدر کی ہے جسے ہر لمحہ اطلاعات موصول ہوتی ہیں اور وہ احکامات صادر کرتا ہے۔ صدر نے کام کی زیادتی کی وجہ سے کچھ اختیارات اپنے ماتحتوں کو تفویض کر دیئے ہیں اور وہ صدر کو اطلاع دیئے بغیر ایسے کام انجام دے دیتے ہیں۔ اہم ماتحت صدر کے قریب واقع ہیں، اور کم اہم ذرا فاصلے پر ہیں۔ پیغام بر (اعصاب) بھی نہایت چست اور کار گزار ہیں اور ہر وقت پیغام رسانی کے لئے مستعد رہتے ہیں۔ الغرض نظام عصبی ایک ایسا نظام حکومت ہے جو کمال نظم وضبط کے ساتھ کام کرتا ہے۔

دماغ کی فعلیت کے بارے میں یہ ایک ضمنی بحث تھی جو صحبت پر گفتگو کے دوران بیچ میں آگئی اب ہم اصل موضوع کے تسلسل میں صحبت کے بعد ذکر کو زیر بحث لائیں گے۔

۲۔ ذکر

ذکر کی شرعی حیثیت، اہمیت اور فضیلت وغیرہ پر بحث باب دوم میں آ چکی ہے۔ یہاں ہم یہ دیکھیں گے کہ صوفیاء نے ذکر کو عملاً نفسی امراض کے علاج میں کیسے استعمال کیا اور کیسے اس سے فائدے حاصل کیے؟

ذکر بطور معالجہ امراض نفس

(ا) سابقہ بحوث میں ہم یہ واضح کر چکے ہیں کہ تزکیہ نفس کا بنیادی ذریعہ شرعی احکام پر عمل ہے اور صحت مند اور متوازن شخصیت وہ ہے جو احکام شریعت پر کماحقہ عمل کرے۔ اس لحاظ سے دیکھا جائے تو اعمال کی کوتاہی کے دو ہی مظہر ہو سکتے ہیں:

ایک: اعمال شریعت بجالانے میں کوتاہی اور کمی جسے ہم معصیت اور گناہ کہتے ہیں۔

دوسرے: اعمال کو کماحقہ یا ان کی بہترین شکل میں انجام نہ دے پانا جسے ہم عدم احسان کی حالت کہتے ہیں۔

پہلی حالت کا تزکیہ کرنے سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ آدمی معصیت اور گناہ ترک کر کے اللہ کے احکام پر عمل کرنے لگے اور دوسری حالت میں تزکیے سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ آدمی اعمال عبودیت کو ان کی بہترین شکل میں انجام دے یعنی اسے مرتبہ احسان حاصل ہو جائے۔

اگر ہم ان مذکورہ بالا دونوں حالتوں کی کنہ پر غور کریں تو ہم اس نتیجے پر پہنچیں گے کہ ان دونوں کا سبب ایک ہے اور وہ غفلت ہے۔ اگر ایک مسلمان کو ہر وقت یہ مستحضر رہے کہ وہ اللہ کا حقیر بندہ اور عبد ہے اور اسے اپنے آقا اور مالک کا حکم ماننا ہے اور یہ کہ آقا اسے ہر وقت دیکھ رہا ہے، اس کے حکم کی نافرمانی کا نتیجہ سخت سزا ہے جس پر وہ آقا ہر وقت قادر ہے، تو اس کی زمین میں رہتے ہوئے، اس کے دیئے ہوئے اعضاء

استعمال کرتے ہوئے، اس کے خوف سے لاپرواہ ہو کر وہ کیسے اس کی حکم عدولی کر سکتا ہے؟ اسی طرح اگر ایک مسلمان کو یہ بخوبی مستحضر رہے کہ اللہ کے جس حکم پر بھی وہ عمل کر رہا ہے، اللہ اسے دیکھ رہا ہے اور اس عمل کو بہترین طریقے سے انجام دینے کا نتیجہ اللہ کی رضاء اور خوشنودی ہے، جس کا وہ جویا ہے، تو وہ کیسے اس عمل کو غیر سنجیدگی اور لاپرواہی سے انجام دے سکتا ہے اور اسے بہترین طریقے سے انجام نہ دینے کی کوتاہی کا مرتکب ہو سکتا ہے اور ان اعلیٰ مراتب سے محرومی کا خدشہ گوارا کر سکتا ہے جن کا وہ بہت حریص ہے۔ گویا غفلت کا نتیجہ ہے معصیت اور غفلت ہی کا نتیجہ ہے عدم حصول مرتبہ احسان اور غفلت کی اس مہلک مرض کا علاج کیا ہے؟ یاد کرنا اور یاد رکھنا۔ ہر وقت اللہ کے مقابلے میں اپنی حیثیت کو یاد رکھنا۔ اس یاد کرنے اور رکھنے کو عربی میں کہتے ہیں ذکر۔ گویا معصیت ترک کرنے کا نسخہ ہے ذکر اور حصول درجۂ احسان کا ذریعہ بھی ہے ذکر۔

(۲) اب اگلا سوال ذہن میں یہ پیدا ہوتا ہے کہ کثرت ذکر سے آدمی کیسے ترک معاصی پر یا حصول درجۂ احسان پر قادر ہو جاتا ہے؟ یعنی اس عمل کی تفصیل اور تکنیک کیا ہے؟

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ (جیسا کہ ہم نے کچھ پہلے اسی مبحث میں اعمال کے وجود میں آنے کا پراسیس واضح کیا ہے کہ) سب سے پہلے ہمارے ذہن میں خیالات پیدا ہوتے ہیں۔ ان خیالات کی پیدائش پر ہمارا کوئی کنٹرول نہیں، ایک لمحے میں سینکڑوں ہزاروں خیالات پیدا ہوتے ہیں اور قوت متخیلہ ایک سیکنڈ کے ہزارویں حصے میں لاکھوں میل کا فاصلہ طے کر لیتی ہے۔ انسانی خیالات و تصورات (Imagination) کا کوئی حد و حساب نہیں۔ ان کی حیثیت ایک سٹور کی ہے جس میں ہر رطب و یابس بھرا ہوا ہو۔ خود اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اس نے انسان میں دونوں طرح کے میلانات رکھے ہیں، اچھے بھی اور برے بھی۔[۲۵] کچھ چیزیں وہ غیر شعوری طور پر وراثت سے پاتا ہے۔ کچھ چیزیں اس کے والدین اور اس کا معاشرہ اس پر لاد دیتے ہیں جب کہ وہ خود یہ فیصلہ کرنے کے قابل نہیں ہوتا کہ چیزوں کی ماہیت کیا ہے اور اچھائی اور برائی کیا ہے؟ اور بالغ خود مختار اور باشعور ہونے کے بعد بھی کچھ چیزیں وہ مرضی سے کرتا، کہتا اور سوچتا ہے اور بہت کچھ اس کی مرضی کے علی الرغم بھی ہوتا رہتا ہے مثلاً اس کا مکان سیلاب میں بہہ جاتا ہے یا اس کا کوئی قریبی عزیز فوت ہو جاتا ہے وغیرہ۔ پھر یہ خیالات ذہن کے کسی حصے میں منظم ہونا شروع ہوتے ہیں اور ان کے مختلف ڈھب (Pattern) اور سانچے بننے شروع ہوتے ہیں اور زندگی کے مختلف حقائق کے بارے میں ایک مرتب رائے بننے کا عمل شروع ہوتا ہے۔ قرآن نے اس کی نقشہ کشی کی ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے بتوں کو دیکھا تو سوچا کہ یہ کیسے خدا ہو سکتے ہیں یہ تو نہ بول سکتے ہیں اور نہ کسی کو فائدہ پہنچا سکتے ہیں۔[۲۶] پھر چاند کو دیکھا تو سوچا کہ شائد یہ خدا ہو کہ بڑا اور خوب زیادہ روشن ہے لیکن جب چاند ڈوب گیا تو مایوسی ہوئی۔ پھر سورج نکلا تو سوچا شائد یہ خدا ہو کہ یہ چاند سے بھی بڑا اور روشن ہے لیکن جب وہ بھی ڈوب گیا تو پھر مایوس ہو گئے۔[۲۷] پھر جب انہیں

حقیقت کی سمجھ آ گئی اور بادشاہ سے ان کا مکالمہ ہوا تو بادشاہ سے کہا کہ میرا خدا وہ ہے جو موت و حیات پر قادر ہے تو بادشاہ نے کہا کہ یہ تو میں بھی کر سکتا ہوں۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام اس سے آگے چلے اور کہا کہ میرا خدا وہ ہے جو سورج کو مشرق سے نکالتا ہے تو اسے مغرب سے نکال کر دکھا جس سے وہ جھنجھلایا کیونکہ اسے اپنے ناقص ہونے اور اپنی محدودیتوں کا ادراک ہوا کہ وہ بادشاہ ہونے کے باوجود وہ سب کچھ نہیں کر سکتا جو وہ سوچتا اور چاہتا ہے۔ (۲۸) غرض طرح طرح کی سوچوں کے درمیان اور مختلف عوامل کے تحت انسان کی سوچ بہرحال پختہ اور منظم ہو جاتی ہے اور کچھ عقائد کا روپ دھار لیتی ہے۔ یہ عقائد / پختہ سوچ' نیت اور ارادے کو جنم دیتی ہے پھر اس ارادے میں عزم پیدا ہوتا ہے تو یہ اعضاء کو حرکت میں لاتا ہے اور یوں عمل وجود میں آتا ہے۔ اعمال کی تکرار عادات کو جنم دیتی ہے اور پھر اچھی یا بری جیسی بھی عادات پختہ ہو جاتی ہیں ویسی ہی شخصیت وجود میں آتی ہے۔ اس سارے منہاج کو ہم نے ایک ڈایاگرام کی شکل میں واضح کرنے کی کوشش کی ہے (دیکھئے اگلا صفحہ)۔

ذکر سے مراد ہے بعض تصورات کی مسلسل تکرار۔ اب آپ سمجھ سکتے ہیں کہ ان تصورات کی تکرار سے کیا نتیجہ نکلے گا۔ جو آدمی جس تصور کی تکرار زیادہ کرے گا وہ تصور پختہ ہوتا جائے گا اور اگر اس کی تکرار جاری رہے گی تو وہ آہستہ آہستہ اس کی نیت' ارادے اور عزم کے مرحلے طے کر کے عمل کی شکل اختیار کر لے گا اور اگر تکرار پھر بھی جاری رہے گی تو عمل کی پختگی عادات میں بدل جائے گی اور شخصیت انہی تصورات کے عین مطابق بن جائے گی جن تصورات کا مسلسل تکرار جاری ہے۔

اب آپ یہ دیکھئے کہ جب ہم کسی کو مسلمان کہتے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس شخص کا ذہن خالی سلیٹ کی مانند نہیں ہوتا بلکہ اس نے شعوری طور پر یا لاشعوری طور پر' وراثت میں پا کر یا والدین' خاندان اور معاشرے سے متاثر ہو کر' جو بھی صورت ہو' بہرحال کچھ خیالات و افکار کو قبول کر لیا ہے' وہ اللہ کا تصور رکھتا ہے' رسول کا تصور رکھتا ہے' آخرت کا تصور رکھتا ہے' اللہ کی عبادت کا تصور رکھتا ہے' بعض اخلاقیات کا تصور رکھتا ہے اور زندگی گزارنے کے طریقوں (معاملات) کا تصور رکھتا ہے۔ لیکن بعض وجوہ سے --- تعلیم کی خامی تھی' گھر کا ماحول غیر موزوں تھا' معاشرے میں منافقت تھی' ورثہ برا تھا' غرض بہت سے عوامل ہو سکتے ہیں --- اس کے یہ تصورات و عقائد غیر مستحکم ہیں' ان میں یک رخاپن' یکسوئی اور قوت نہیں ہے کہ وہ ارادے کو اتنے زور سے حرکت میں لائیں کہ اس حرکت سے عمل وجود میں آئے۔

یہ بالکل وہی عمل ہے جو آپ اپنی موٹر گاڑی سٹارٹ کرتے ہوئے روزانہ کرتے ہیں کہ آپ نے اگنیشن میں چابی گھمائی' بیٹری کی وجہ سے سٹارٹر کی چھوٹی سے پلی گھومی' اس نے پٹرول کے کاربوریٹر کی کل کو گھمایا

اور پیٹرول کی قوت سے انجن جاگ اٹھا' تھوڑی دیر چلتے رہنے سے انجن خوب گرم ہو گیا- اب آپ نے گیئر بدلا اور گاڑی فراٹے بھرنے لگی- عقائد کی حیثیت بیٹری کی سی ہے- انجن خواہ ٹھیک ہو' پیٹرول بھی ہو' چابی بھی ہو' سب کچھ ہو جب تک بیٹری نہ ہو گی سٹارٹر کی پلی نہ گھومے گی- سٹارٹر کی پلی گھومے گی تو کاربوریٹر میں پڑا ہوا پیٹرول جلے گا اور انجن حرکت میں آئے گا لیکن انجن کے چلتے رہنے کے لئے ضروری ہے کہ اسے پیٹرول ملتا رہے جونہی پیٹرول ملنا بند ہوا' انجن بھی بند ہو جائے گا- اور گاڑی بھی کھڑی ہو جائے گی اور ہرگز نہ چلے گی جب تک آپ پیٹرول نہ ڈالیں- اگر پیٹرول میں کچرا ہوا تو گاڑی جھٹکے کھائے گی' ہموار نہیں چلے گی اور اگر کچرا زیادہ ہوا تو جھٹکے کھا کر بند ہو جائے گی اور پھر اس وقت تک نہ چلے گی جب تک آپ اس کا کاربوریٹر صاف نہ کریں گے اور مصفی پیٹرول نہ ڈالیں گے' اگر غیر مصفی پیٹرول دوبارہ آپ نے ڈال دیا تو کاربوریٹر صاف کرنے کے باوجود گاڑی دوبارہ جھٹکے کھائے گی اور پھر بند ہو جائے گی-

اسی طرح عقائد کی ابتدائی حیثیت بیٹری کی سی اور پختہ عقائد کی حیثیت گاڑی میں پیٹرول کی سی ہے- ایک مسلمان جس کے عقائد کمزور ہوں' جس کے دینی خیالات میں پختگی نہ ہو' اس کے پاس گویا زندگی کی گاڑی کی چابی تو ہے لیکن اس کی بیٹری اتنی کمزور ہے کہ وہ پیٹرول کو نہیں جلاتی کہ گاڑی حرکت میں آئے- اس کے لئے ضروری ہے کہ خیالات میں اتنی یکسوئی' اتنی پختگی ہو کہ وہ ارادے کو حرکت میں لائے اور عمل وجود میں آئے- اللہ کا ذکر یہی کام کرتا ہے' ذکر نام ہے اللہ کو یاد کرنے کا' اس تصور کو پختہ کرنے کا' اپنی بندگی کی حیثیت ذہن میں لانے کا- رسول کی مطاع حیثیت یاد رکھنے کا' اپنی موت کو یاد کرنے کا' اللہ کے حضور جوابدہی کا احساس پیدا کرنے کا- ذکر کیا ہے آپ کہتے ہیں سبحان اللہ (اے اللہ تو پاک و برتر ہے) [میں کمزور ہوں] 'الحمد للہ (اے اللہ تیرا شکر ہے-) [تو نے مجھے نعمتیں دیں' یہ میری محنت کا کمال نہیں] ' اللہ اکبر (اے اللہ تو بڑا ہے) [میں چھوٹا ہوں' بڑائی تجھے ہی زیبا ہے' تو اتنا بڑا ہے کہ میں تیرے حکم کی خلاف ورزی کی جرأت نہیں کر سکتا] لا الہ الا اللہ (اے اللہ! صرف تو عبادت کے لائق ہے دنیا کی اور کوئی ہستی اس قابل نہیں) [رہا میں' تو میں تو تیرا بندہ اور غلام ہوں' تو میرا آقا ہے] ' آپ استغفار پڑھتے ہیں' اے اللہ! مجھ سے غلطی ہو گئی' مجھے معاف کر دے' مجھے بخش دے' میں آئندہ غلطی نہ کرنے کا وعدہ کرتا ہوں- آپ درود شریف پڑھتے ہیں یعنی اللہ سے دعا کرتے ہیں کہ وہ اس نبی پر اپنی رحمت بھیجے جس کی وجہ سے آپ کو ہدایت ملی گویا آپ اس پیغمبر کے احکام کی اطاعت کا از سر نو عہد کرتے ہیں-

یہ سب ذکر کے معروف صیغے ہیں جن کی طرف ہم نے اشارہ کیا ہے- مقصد یہ عرض کرنا ہے کہ ذکر نام ہے ان تصورات کے بار بار تکرار کا' ان کو دہراتے رہنے کا' ان کو بار بار پڑھنے کا' زبان پر لانے کا' دل میں دہرانے کا' تاکہ یہ تصورات ذہن میں پختہ ہو جائیں' متخیلہ میں جم جائیں' ہماری رگ رگ میں رچ بس جائیں تاکہ یہ ہمارے ارادے کو حرکت میں لائیں' تاکہ یہ عمل کو جنم دیں' پھر ان اعمال میں بھی استمرار اور استقامت

پیدا ہو تا آنکہ یہ ہماری شخصیت کا جزو بن جائیں۔ ہم سر تا پا اللہ کے بندے بن جائیں، ہمارے ہاتھ اللہ کے حکم پر چلیں، ہمارے کان صرف اس کی بات سنیں، ہماری آنکھیں صرف وہ دیکھیں جو اللہ دیکھنے کی اجازت دیتا ہے، ہماری ٹانگیں صرف وہ مسافت طے کریں جو شریعت کے مطابق ہو غرض شریعت ہماری طبیعت بن جائے، اور اللہ کے حکم پر چلنا ہمارے لئے آسان و مرغوب ہو جائے۔ یہ ہے وہ کام جو ذکر کرتا ہے۔ یہ ہم سے اللہ کی معصیت بھی چھڑا دیتا ہے اور ہمارے اعمال کی کوالٹی بھی اتنی عمدہ کر دیتا ہے کہ آدمی مرتبہ احسان پر فائز ہو جاتا ہے کیوں کہ مرتبۂ احسان کا طریقہ اللہ نے بواسطہ حضرت جبریلؑ یہی بتایا ہے کہ ہر کار عبودیت یوں انجام دو گویا تم اللہ کو دیکھ رہے ہو یا اللہ تمہیں دیکھ رہا ہے۔(۲۹) کثرت ذکر سے اللہ کی حضوری کا یہ تصور قائم ہو جاتا ہے اور آدمی مرتبۂ احسان پر فائز ہو جاتا ہے اور یہ اللہ کی اتنی بڑی نعمت ہے جس سے زیادہ بڑی نعمت کا تصور نہیں کیا جا سکتا کیونکہ اس کے حصول کا مطلب ہی یہ ہے کہ اللہ کی رضا کا حاصل ہو جانا اور اس کی خوشنودی کا مل جانا۔

ذکر میں صوفیوں کے اجتہادات

اجتہاد سے مراد یہاں فقہی اور اصطلاحی اجتہاد نہیں بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ ان مقاصد کے حصول کے لئے جو اسلامی لحاظ سے مقصود و مامور بہ ہیں، انسانی عقل و تجربے پر مبنی ایسے ذرائع کا استعمال جو اصول شریعت کے خلاف نہیں۔

اگلا سوال یہ ذہن میں آتا ہے کہ ذکر تو حکم شرعی ہے اس کی بعض صورتیں واجب ہیں جیسے نماز اور بعض صورتیں مستحب جیسے تلاوت قرآن اور دعاء۔ اور خود عمومی ذکر بھی منصوص ہے اور اٹھتے بیٹھتے، کھاتے پیتے، سوتے جاگتے، غرض ہر حالت میں اللہ کو یاد کرنے کے طریقے اور صیغے تو اللہ کے رسولؐ نے بتا دیئے ہیں تو پھر صوفیاء نے کیا کیا ہے؟ اور ان کا کمال کیا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ محقق صوفیاء نے ذکر کو معالجے کے طور پر استعمال کرتے ہوئے واقعتاً کمال کے کام کئے ہیں مثلاً:

۱۔ ذکر کے طریقوں میں اجتہاد

ذکر کے دو بڑے طریقے ذکر جہری اور خفی ہیں اور دونوں شریعت سے ثابت ہیں۔ محقق صوفیاء نے انفرادی طبائع اور ضروریات کے حوالے سے اس کے کئی درجے مقرر کئے اور مختلف افراد کو مختلف طریقوں سے ذکر بتا کر اسے زیادہ موثر بنا دیا مثلاً ذکر جہری کی کئی سطحیں ہیں۔ (۱) جہر مفرط (۲) جہر غیر مفرط (۳) معمولی جہر جو آدمی صرف خود سن سکے۔ اسی طرح ذکر خفی کی بھی کئی صورتیں ہیں مثلاً:

(۱) ایسا خفی جس میں ہونٹ تو ہلیں لیکن آواز پیدا نہ ہو۔

(۲) ایسا خفی جس میں ہونٹ نہ ہلیں لیکن زبان ہلے۔
(۳) ذکر قلبی جس میں ہونٹ ہلیں نہ زبان، صرف دل متوجہ ہو۔

تصوف میں تربیت کے مختلف مکتبہ ہائے فکر میں ذکر کے طرق میں یہ فرق نمایاں نظر آتا ہے مثلاً نقشبندیہ عموماً ذکر خفی قلبی کو ترجیح دیتے ہیں جبکہ چشتیہ ذکر جہری کو زیادہ مناسب سمجھتے ہیں۔ پھر جہر اور خفاء کا کیا درجہ ہو اس کا فیصلہ مربی ہر فرد کی ذہنی اور نفسیاتی ضرورت کے مطابق کرتا ہے۔ جہر ذکر سے متعلق ہوتا ہے اور خفی فکر سے۔ جہر کی کثرت سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ ذکر خود کار (مکینیکل) ہو کر طبیعت کا حصہ بن جائے جبکہ ذکر خفی انسان کی قوت فکریہ کو متاثر کر کے یہی فریضہ انجام دیتا ہے۔

۲- ذکر کے صیغوں میں اجتہاد

اگرچہ شارع علیہ السلام نے ذکر کے بہت سے صیغے تعلیم کیے ہیں لیکن یہ دیکھنا کہ کون سا صیغہ کس نفسی حالت کی اصلاح کے لئے زیادہ موثر ہوگا، ایک نہایت دقیق امر ہے محقق صوفیہ اس کا کس طرح خیال رکھتے ہیں اس کی ایک جھلک ہم آپ کو ذیل میں دکھاتے ہیں جو ایک معاصر مربی کی غیر مطبوعہ تحریر سے ماخوذ ہے:(۳۰)

"جب کوئی مسلمان چاہتے ہوئے بھی کسی دینی حکم پر عمل نہ کر سکے تو اس کے دو بنیادی سبب ہوتے ہیں ایک ضعف ارادہ اور دوسرے نقص طبیعت۔ ارادے کی اصلاح کا اصول یہ ہے کہ نیت کو خالص کیا جائے اور طبیعت کی اصلاح کا اصول یہ ہے کہ اخلاص پیدا کرنے کی کوشش کی جائے۔ ان دونوں امور میں فرق یہ ہے کہ نیت کا خالص ہونا ایک شعوری کیفیت ہے اور حسن نیت جب شعور سے تجاوز کر کے طبیعت کا داعیہ بن جائے تو یہ اخلاص کہلاتا ہے۔

طبیعت میں بگاڑ پیدا ہونے کے اسباب و محرکات کچھ تو ارادی و شعوری ہوتے ہیں اور کچھ غیر ارادی و لاشعوری۔ فساد نیت کے ارادی اسباب کا علاج تعلق بالصلوۃ ہے یعنی نماز میں بہتری کی وہ صورتیں اختیار کرنا جو شارع کی بتائی ہوئی ہیں اور شعوری محرکات کا علاج تعلق بالقرآن ہے یعنی قرآن کی تلاوت کرنا، مقرر حدود میں اس پر تدبر کرنا اور اس کے احکام پر عمل کرنا۔ فساد نیت کے غیر ارادی محرکات کا علاج استغفار ہے۔ یعنی زبان کو طلب مغفرت کے مسنون صیغوں میں مشغول رکھنا اور دل کا اس کیفیت سے معمور رہنا جب کہ فساد نیت کے لاشعوری محرکات کا علاج ذکر ہے یعنی تہلیل (لا الہ الا اللہ)، تسبیح (سبحان اللہ)، تحمید (الحمد للہ)، تمجید (اللہ اکبر) اور تقدیس (لاحول ولا قوۃ الا باللہ وغیرہ) کے مسنون کلمات میں زبان کو ایسے اہتمام کے ساتھ مشغول رکھنا کہ دل اس کا اثر محسوس کرے۔

حسن نیت پیدا کرنے کی اصولی تدابیر دو ہیں: ایک ہر کام کو اللہ کے نام سے شروع کرنا' اللہ کی حمد پر ختم کرنا اور اس کے مطلوبہ نتائج کے حصول کے لئے اپنی کوششوں اور صلاحیتوں سے زیادہ اللہ کے فضل پر انحصار کرنا۔ دوم: جس کام کے بارے میں یہ شبہ پیدا ہو جائے کہ اس کے پیچھے حسن نیت کار فرما نہیں ہے اس کام کو اس کی نوعیت کے اعتبار سے یا تو چھوڑ دینا' یا وقتی طور پر موقوف کر دینا یا دہرا لینا۔

طبیعت کے تزکیے کے تین اصول ہیں: تعلیم' تذکیر اور صحبت۔ تعلیم سے مراد ہے دین کے مقاصد اور ان کے حصول کے ذرائع کا علم۔ تذکیر سے مقصود ہے ان مقاصد اور ذرائع کا استحضار اور صحبت سے مراد ہے صحیح العقیدہ و العمل حضرات کی ہم نشینی و رفاقت--- تزکیہ طبیعت میں ترغیب بھی ضروری ہے اور ترہیب بھی۔ طبیعت کی وہ سطح جو جبلتوں اور ان کے داعیات سے عبارت ہے' ترغیب سے متاثر ہوتی ہے اور طبیعت کا وہ مرتبہ جو ذہنی اور عقلی ہے وہ ترہیب سے تاثر قبول کرتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ طبیعی داعیات کا ہدف جلب مسرت ہے جبکہ ذہن اور عقل کا مقصود دفع مضرت ہے۔ جس طبیعت کا ہدف جلب مسرت ہو گا اس میں ترغیب ہی کی قبولیت پائی جائے گی' وہ جنت کی طرف تو مائل ہو سکتی ہے' دوزخ کی آگ کے بیان سے متاثر نہیں ہو سکتی۔ اسی طرح مقصود اگر دفع مضرت ہو تو جنت کی کشش دوزخ کے خوف سے مغلوب ہو جائے گی۔

ترغیب کے ذرائع یہ ہیں: (ا) ذات رسولؐ سے محبت (۲) اسوۂ رسولؐ سے محبت اور (۳) جنت کا استحضار اور جہاں تک ترہیب کا تعلق ہے تو اس کا اصول ہے' اللہ کی پکڑ کے تصور کو زندہ حالت میں رکھنا' ---- ترغیب سے بالآخر ترک غفلت کی فضیلت میسر آتی ہے اور ترہیب سے ترک معصیت کی توفیق حاصل ہوتی ہے اور پوری شریعت ترک غفلت اور ترک معصیت ہی کا نام ہے کیونکہ شریعت کے دو ہی اصولی تقاضے ہیں' صحیح عقیدہ اور صالح اعمال اور یہ دونوں حالتیں ترک غفلت اور ترک معصیت ہی سے پیدا ہوتی ہیں۔

طبیعت کے تزکیے کے نتیجے میں تین بنیادی چیزیں حاصل ہوتی ہیں (ا) اخلاص (۲) تقویٰ اور (۳) محبت۔ اخلاص سے مراد ہے نیت' ارادے' شعور اور عمل سب میں اللہ کے حوالے سے یکسوئی یعنی ہر کام کرتے وقت نیت یہ ہو کہ یہ اللہ کی خوشنودی کے لئے کرنا ہے اور پھر اسے کرتے ہوئے جن مشکلات اور تکالیف کا سامنا کرنا پڑے انہیں اللہ کی رضا اور خوشنودی کے لئے انگیز کرنا اور سہہ جانا۔ تقویٰ بندگی کی سب سے اساسی حالت کا نام ہے اور یہ اللہ کے اس خوف سے پیدا ہوتا ہے جس کا مبنیٰ اور مبداء اللہ کی محبت ہے۔ محبت یہ ہے کہ ہر جذب و کشش پر اللہ کی کشش غالب آ جائے۔"

مندرجہ بالا اقتباس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ ایک مربی جب طالب تزکیہ کے لئے ذکر کے کسی خاص

صیغے کا تعین کرتا ہے تو اس کے پیچھے کتنی نفسیاتی حکمت پوشیدہ ہوتی ہے اور یہ کوئی اتنا سادہ، الل ٹپ یا میکانیکی عمل نہیں کہ سب کو استغفار بتا دیا یا سب کو درود شریف پڑھنے کو کہہ دیا۔

۲۔ غیر منصوص و مسنون صیغوں کا اختیار کرنا

محقق صوفیاء اس امر پر بھی متفق ہیں کہ ذکر کے وہ صیغے جو قرآن حکیم میں آئے ہیں یا نبی کریم ﷺ سے منقول ہیں وہ ذکر کے لئے زیادہ موزوں اور زیادہ بابرکت ہیں اور انہی کا التزام زیادہ مفید اور بہتر ہے تاہم شریعت میں اس امر کی کوئی ممانعت بھی نہیں ہے کہ آدمی ذکر اپنے منتخب الفاظ میں کر لے کیونکہ شارع نے ذکر کی کوئی ہیئت مقرر نہیں کی اور آدمی اٹھتے، بیٹھتے، لیٹے، چلتے جن الفاظ میں اور جس زبان میں چاہے اللہ کو یاد کر سکتا ہے۔

ان حقائق کے پیش نظر صوفیاء نے ذکر کے صیغوں میں بھی ابتکار سے کام لیا ہے۔ یہاں اس ضمن میں ہم صرف ایک صیغے کو زیر بحث لاتے ہیں اور وہ اسم ذات "اللہ" ہے۔ اللہ کا لفظ گرامی اگرچہ قرآن حکیم میں ۹۸۰ بار آیا ہے۔ اللہ کا ذکر کرنے اور اس کا نام لینے کا حکم بھی موجود ہے [۳۱] اور حضور اکرم ﷺ کی زبان پر بھی دن رات دوران گفتگو یہ لفظ آتا رہتا تھا لیکن کسی روایت سے یہ پتہ نہیں چلتا کہ آپ نے اس لفظ کو بطور ورد کبھی پڑھا یا کسی صحابی کو پڑھنے کی تلقین کی۔ قرآن و سنت کا معمول یہ ہے کہ وہ ذات باری کا ذکر اس کی صفات کے حوالے سے کرتے ہیں مثلاً یہ کہ اللہ پاک ہے (سبحان اللّٰہ)، اللہ بڑا ہے (اللّٰہ اکبر)، اللہ قابل تعریف و شکر ہے (الحمد للّٰہ) وغیرہ کیونکہ اسی طریقے سے ہم انسان اس کے تصور کا بہتر طور پر ادراک کر سکتے ہیں۔ لہٰذا اسم ذات (اللہ) کا ذکر بہرحال مسنون ورد نہیں ہے کہ اسے بار بار دہرانا سنت کے مطابق کہا جا سکے۔

اس کے باوجود صوفیاء کسی ایک ایسے لفظ کی تلاش میں تھے جو مختصر ہو اور ذات باری کی ساری صفات کا مظہر اور جامع ہو چنانچہ ان کی نظر انتخاب لفظ اللہ پر پڑی جو مختصر بھی ہے اور صفاتی اسم ہونے کی بجائے اللہ کا ذاتی اسم ہے اور جس طرح ہم دنیا میں دیکھتے ہیں کہ ایک آدمی کا نام گرچہ اس کا اسم ذاتی ہوتا ہے لیکن اس میں اگر کوئی نمایاں خوبی ہو تو وہ نام ایک طرح سے اس خوبی کا مظہر بن جاتا ہے مثلاً حاتم طائی ایک شخص کا نام ہے لیکن اس کا نام لیتے ہی اس کی سخاوت کا تصور ذہن میں آتا ہے۔ غالب ایک شخص تھا لیکن اس کا نام لیتے ہی اس کی شاعری کا تصور بندھ جاتا ہے۔ اسی طرح لفظ "اللہ" اگرچہ ذات باری کا اسم ذاتی ہے لیکن یہ اس ذات باری کی جمیع صفات عالیہ کا مظہر بھی ہے اور اللہ کی ذات کا تصور کرتے ہی اس کا واحد معبود ہونا، سب سے بڑا ہونا، پاک ہونا، بے نیاز ہونا، سب سے قوی ہونا وغیرہ غرض اس کی بنیادی صفات عالیہ ہمارے ذہن میں خود بخود آ جاتی ہیں لہٰذا اس لفظ کا ورد ان ممکنہ فوائد اور محاسن کا متحمل ہے جو اللہ کے اسماء صفاتی کے ورد سے حاصل ہونے کی توقع ہوتی ہے چنانچہ محقق صوفیاء نے اسے رواج دیا ہے۔ اس لفظ کے انتخاب کی ایک بڑی وجہ اس کا

مختصر ہونا بھی تھا تاکہ ذکر کے دوام میں اس سے مدد لی جا سکے- صوفیاء نے دوام ذکر میں اس لفظ سے کس طرح مدد لی اس کی تفصیل آگے آ رہی ہے-

۳- دوام ذکر کے لئے صوفیاء کے ابتکارات

دوام ذکر شرعی لحاظ سے بھی مطلوب ہے اور شارع علیہ السلام کا اس پر عمل اور حکم بھی موجود ہے- (۳۲) صوفیاء نے اسے ترک غفلت و معصیت اور حصول مرتبہ احسان کے لئے استعمال کرنے کی کوشش کی ہے- ذکر کرنا تو آسان ہے لیکن کثرت سے کرنا مشکل ہے اور ہر وقت کرنا انتہائی مشکل ہے- اس مشکل کو حل کرنے کے لئے محقق صوفیاء نے دوام ذکر کے کئی طریقے اور اسالیب اختیار کئے ہیں- ہم ان میں سے دو کا یہاں ذکر کریں گے:

ذکر لطائف

لطائف کے ذریعے ذکر دوام کا طریقہ ہمیں متاخرین صوفیاء میں نظر آتا ہے (۳۳) اور یہ نیا طریقہ نہیں ہے بلکہ ہندوؤں' یونانیوں' مصریوں اور عیسائیوں میں بھی مروج رہا ہے (۳۴) مسلمان صوفیاء نے اسے اسلامی اصولوں اور ضروریات کے مطابق ڈھال لیا ہے- لطائف جمع ہے لطیفہ کی اور یہ لفظ اردو میں بھی مستعمل ہے- لطیف سے مراد وہ شے ہے جو نرم' ہلکی' سبک' نازک اور پاک ہو چنانچہ لطیفہ ہلکی پھلکی' دلچسپ اور پر مزاح گفتگو یا چٹکلے کو بھی کہتے ہیں-

لطائف تصوف کی اصطلاح میں جسم انسانی کے وہ لطیف مقامات ہیں جو اس کی روحانی حسوں کا مرکز ہیں- ان کی تعداد عام طور پر چھ کہی جاتی ہے اور ان کے نام یہ ہیں- قلب' روح' سر' خفی' اخفی' اور نفس- ان مقامات کے تعین کے بارے میں معمولی اختلافات بھی ہیں تاہم یہ مقامات عام طور پر قلب (بائیں پستان سے کچھ نیچے)' اس کے مقابل دائیں پستان سے کچھ نیچے' انہی دونوں کے متوازی سینے کے اوپری حصے میں' ماتھے' سر اور زیر ناف کہے جاتے ہیں-

تصوف کے مختلف مکتبہ ہائے فکر نے ان سے مختلف خصوصیات اور آیات قرآنیہ و خصائص انبیاء متعلق کر رکھے ہیں تاہم جو چیز ان سب کے ہاں مشترک ہے وہ اسم ذات اللہ کے ذکر کو ان لطائف ستہ سے مربوط کرنا ہے- اس کے نتیجے میں ذکر اسم ذات اتنی توجہ اور کثرت سے کیا جاتا ہے کہ وہ ان لطائف میں رچ بس جاتا ہے اور یہ لطائف جاری ہو جاتے ہیں- لطائف جاری ہونے کا مطلب یہ ہے کہ یہ عمل خود کار (آٹومیٹک / میکینیکل) ہو جاتا ہے- شروع شروع میں طالب تزکیہ کو شعوری کوشش اور توجہ سے لطائف کا ذکر کرنا پڑتا ہے لیکن جب توجہ اور کثرت ذکر سے لطائف جاری ہو جاتے ہیں تو گویا یہ لطائف آٹومیٹک ہو جاتے ہیں اور جب آدمی کی شعوری توجہ ان کی طرف نہ بھی ہو یا کسی دوسری طرف ہو مثلاً آدمی سو رہا ہو یا نماز پڑھ رہا ہو تو بھی یہ جاری

رہتے ہیں- اس طرح لطائف ستہ جاری ہونے کا مطلب ہے دوام ذکر کہ ذکر شعور کی سطح سے تجاوز کر کے انسانی لاشعور کا حصہ بن جائے اور اس طرف آدمی کی توجہ ہو نہ ہو یہ لطائف ہر وقت (چوبیس گھنٹے) جاری رہتے ہیں اور ہر وقت اللہ' اللہ کرتے رہتے ہیں-

اس دوام ذکر کے فائدے' صوفیاء کے نزدیک یہ ہیں کہ اللہ کی حضوری اور معیت کا تصور انسان پر غالب آ جاتا ہے اور آدمی ایک طرف غفلت و معصیت سے بچ جاتا ہے تو دوسری طرف اسے مرتبۂ احسان بھی حاصل ہو جاتا ہے کیونکہ وہ ہر وقت حالت ذکر میں رہتا ہے اور اللہ کے تصور سے کسی وقت بھی غافل یا تہی دست نہیں ہوتا-

پاس انفاس کا طریقہ

دوام ذکر کا دوسرا طریقہ جو صوفیاء نے ایجاد کیا ہے وہ پاس انفاس کا ہے- پاس انفاس کا مطلب ہے ذکر کو سانس کی آمد و رفت سے مربوط کر دینا- اس میں بھی باری تعالیٰ کا اسم ذاتی (اللہ) استعمال کیا جاتا ہے اور اس طرح استعمال کیا جاتا ہے کہ وہ ایک جملہ بن جاتا ہے یعنی اللہ کے آخر میں ہاء پر سکون پڑھنے کی بجائے ضمہ یعنی پیش پڑھی جاتی ہے اس طرح لفظ اللہ' "اللّٰہ ھُوْ" بن جاتا ہے- ھُوْ یعنی ھُوَ کی تخفیفی یا سکونی حالت- اب یہ کیا جاتا ہے کہ جب آدمی سانس اندر کھینچتا ہے تو اللہ کہتا ہے اور جب سانس باہر نکالتا ہے تو ھو کہتا ہے- اب سانس لینا ہماری جبلت اور ہماری لاشعوری زندگی کا حصہ ہے- ہماری شعوری توجہ ہو نہ ہو' ہم سو رہے ہوں' جاگ رہے ہوں یا کوئی کام کر رہے ہیں ہر وقت سانس لیتے رہتے ہیں اسم ذات اللہ کو سانس کے ساتھ مربوط کر کے اس پر اتنی توجہ دی جاتی ہے اور اسے اس کثرت سے دہرایا جاتا ہے کہ وہ بالآخر آٹومیٹک اور میکینکل ہو جاتا ہے اور شعوری توجہ کے بغیر بھی ہوتا رہتا ہے- اس طرح سانس کے ساتھ اللہ کا ذکر بھی' غیر شعوری طور پر ہوتا رہتا ہے اور آدمی کو دوام ذکر کی نعمت حاصل ہو جاتی ہے- نفسی اثرات کے حوالے سے پاس انفاس کے فائدے بھی وہی ہیں جو لطائف جاری ہونے کے ہیں-

اور جیسا کہ ہم نے شروع میں کہا تھا کہ دوام ذکر کے یہ طریقے مسنون نہیں ہیں' نہ اپنی ہیئت میں نہ اپنے مواد میں' بلکہ محض انسانی تدبر اور تکلف پر مبنی ہیں لیکن شریعت میں یہ تکلف بھی مطلوب ہے چنانچہ حدیث میں آتا ہے کہ (اللہ کے ڈر سے) رونے کی کوشش کرو' رونا نہ آئے (یعنی رونے کی آمد نہ ہو) تو (بتکلف رونے کی کوشش کرو اور) رونے جیسی شکل ہی بنالو[۳۵] اور عمومی ذکر کے لئے شریعت نے کوئی ہیئت اور صیغے لزوم کے لئے مقرر نہیں کئے لہٰذا انسان جو ہیئت اور صیغہ چاہے استعمال کر سکتا ہے گو زیادہ موزوں اور بابرکت وہی صیغے ہوں گے جن کا ذکر کتاب و سنت میں آیا ہے- گو یہ خود اختیار کردہ صیغے بھی قرآن و سنت کے خلاف نہ ہونے اور صدیوں سے نیک مسلمانوں کا تعامل ہونے کی وجہ سے اب برکت سے خالی نہیں رہے اور نہ ان

سے نفع رسانی مشکوک رہی ہے۔ اور چونکہ ذکر کی یہ ہیئت اور صیغے علاج نفس کے لئے استعمال کئے جاتے ہیں لہٰذا ان کو کوئی شرعی تقدس حاصل نہیں ہے بلکہ یہ محض معالجے کے ذرائع ہیں اور شریعت نے علاج کے ذرائع کو انسانی علم اور تجربے پر چھوڑا ہے اور یہ لامحدود ہیں اور ان کا کسی خاص مذہب اور ملک وملت سے بھی کوئی تعلق نہیں ہوتا چنانچہ کوئی بڑے سے بڑا عالم بھی ایلوپیتھک، ہومیو پیتھک یا آیورویدک علاج کے حرام ہونے کا فتویٰ نہیں دیتا باوجود اس کے کہ یہ عیسائیوں، یہودیوں اور ہندوؤں کے طرق علاج ہیں بلکہ تمام علماء و صلحاء انہیں بلا تردد قبول کرتے اور استعمال کرتے ہیں۔ اسی طرح یہی حال ذکر کی ان ہیئتوں اور صیغوں کا ہے کہ یہ قابل قبول ہیں خواہ یہ غیر مسلموں سے ہی کیوں نہ لیے گئے ہوں کیونکہ یہ معالجۂ نفس کے ذرائع ہیں لہٰذا ان پر غیر اسلامی ہونے کا فتویٰ جاری نہیں کیا جانا چاہیے۔

۴۔ ذکر کی ہیئتوں میں جدت،

ذکر کی ہیئتوں میں محقق صوفیاء نے جو جدتیں کیں ان میں سے بھی ہم صرف دو کا ذکر کریں گے۔ ایک ذکر کو ارتکازِ توجہ کی مشقوں سے مربوط کرنے کا جنہیں وہ اشغال کہتے ہیں اور دوسرے ذکر کو فکر سے مربوط کرنے کا جنہیں مراقبات کہا جاتا ہے۔

اشغال

اللہ سے تعلق کی جتنی بھی صورتیں ہیں (خواہ وہ عبادات واجبہ ہوں یا مستحبہ و نافلہ) ان سے نفع تام کی صورت اسی وقت ممکن ہے جب آدمی ان کی طرف پوری توجہ اور پورے شعور کے ساتھ متوجہ ہو۔ اگر آدمی نماز و ذکر میں مشغول ہو اور دل کہیں اور متوجہ ہو، دماغ کچھ اور سوچ رہا ہو، یا دل و دماغ کو متاثر کرنے والے حواس کہیں اور مشغول ہوں یعنی ہاتھ کچھ حرکت کر رہے ہوں، آنکھیں کہیں اور لگی ہوئی ہوں، کان کچھ اور سننے کی طرف متوجہ ہوں تو ان حالات میں ایسی عبادات اور ذکر موثر اور نفع بخش نہیں ہو سکتے۔

اسی طرح یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ جوں جوں زمانہ گزر رہا ہے بالعموم لوگوں کی عمریں کم اور صحتیں کمزور ہو رہی ہیں۔ تعلیم و تربیت کا نظام بھی ناقص ہے اور ان سب امور نے مل کر ذہنی تشتت اور قلبی انتشار کو جنم دیا ہے اور لوگ عموماً عبادات میں پوری یکسوئی سے اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ نہیں ہوتے۔ جن لوگوں کو اس طرح کی یکسوئی میسر ہے وہ خوش قسمت ہیں اور ان کو کسی شغل وغیرہ کی ضرورت نہیں۔ تاہم اگر کوئی اس نعمت سے محروم ہو تو اس کے علاج کے طور پر محقق صوفیاء نے یہ تجویز کیا ہے کہ ذکر کے وقت کوشش کر کے تھوڑی دیر کے لئے بعض حواس کو معطل رکھا جائے یا ان کا استعمال محدود کر دیا جائے یا انہیں حصول یکسوئی کے طریقوں میں لگا دیا جائے مثلاً:

(ا) اس غرض کے لئے بصری حواس کو استعمال کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ ذکر کے وقت آنکھیں بند کر لی جائیں

یا کسی کاغذ پر لفظ اللہ لکھ کر یا اس پر قلب کی شکل بنا کر اس پر نظریں گاڑ دی جائیں اور اسے اکثر دیکھا جائے تا آنکہ وہ نقش یا لفظ دل و دماغ پر نقش ہو جائے اور توجہ کو اس طرف منعطف رہنے کی عادت پڑ جائے۔

(۲) اس کا ایک طریقہ یہ ہے کہ آنکھیں بند کرنے کے ساتھ کانوں میں انگلیاں ڈال کر کانوں کو بھی بند کر لیا جائے۔ اس طریقے سے کوئی آواز کانوں میں پہنچے گی اور نہ آدمی کچھ دیکھے گا اور وقتی طور پر ماحول سے کٹ جائے گا۔ اس وقت اگر کوشش کر کے توجہ ذکر اللہ کی طرف مبذول کی جائے تو یکسوئی حاصل ہو گی۔

(۳) اور اگر پھر بھی یکسوئی حاصل نہ ہو یا مزید یکسوئی درکار ہو تو حبس بصر و سماع کے ساتھ حبس دم کا بھی اہتمام کر لیا جائے یعنی سانس روک لی جائے۔ اس طریقے سے کامل یکسوئی حاصل ہو جائے گی۔

تاہم یہ تمام مجاہدے ایک تو مشقت طلب ہیں۔ دوسرے غیر متوازن طریقے سے ان پر عمل کے مضر جسمانی و نفسی اثرات بھی ہو سکتے ہیں اس لئے صرف تجربہ کار مربی کی نگرانی اور معاونت ہی سے ان پر عمل کرنا چاہیے۔

اشغال میں وقتی تعطیل حواس کے طریقے اگرچہ عقل اور رائے پر مبنی اور تدابیر کی نوعیت کے ہیں تاہم صوفیاء بعض احادیث سے ان کی اجازت کا استنباط کرتے ہیں جیسے: نماز میں سترہ کا حکم [۳۶] نگاہ کو مقام سجدہ تک محدود رکھنا [۳۷] حضور ﷺ کے سینہ مبارک سے ہانڈی کی سی آواز آنا [۳۸] (جو غلبہ بکاء کے ضبط کرنے کا نتیجہ ہوتی ہے خصوصاً جب سانس بند ہو) اور حضور ﷺ کی سکھائی ہوئی ایک دعا جس میں اعضاء جسم میں قرآن کے رچ بس جانے کا ذکر ہے۔ [۳۹]

مراقبات

ذکر کے ساتھ جب فکر کو جمع کر دیا جائے تو اسے مراقبہ کہتے ہیں۔ رقابہ کا مطلب ہے نگرانی اور سپردگی [۴۰]۔ انہی معنوں میں رقیب اللہ تعالیٰ کی صفت ہے کہ وہ ہمہ وقت اپنی ساری مخلوق پر نگران ہے۔ گویا مراقبہ سے مقصود ہے اعمال عبودیت کی نگرانی اور محاسبۂ نفس۔ صوفیاء کی اصطلاح میں اس سے مراد ہے پوری یکسوئی کے ساتھ کسی امر کی طرف متوجہ ہونا یا کچھ وقت کے لئے حواس اور تخیل کو دوسری چیزوں سے ہٹا کر پوری طرح اس امر کی طرف متوجہ کئے رکھنا۔ حصول یکسوئی کے لئے حبس بصر و سماع و دم سے بھی مدد لی جاتی ہے۔

مراقبات کو ایک دو مثالوں سے سمجھئے مثلاً مراقبۂ تلاوت یہ ہے کہ آدمی تلاوت شروع کرنے سے پہلے با وضو اور مؤدب ہو کر بیٹھے، آنکھیں بند کرے اور یہ تصور کرے کہ میں تلاوت کرتے ہوئے گویا اللہ تعالیٰ کے رو برو بیٹھا ہوں جس طرح شاگرد استاد کے سامنے بیٹھتا ہے اور استاد کو سبق سناتا ہے اس طرح میں اللہ تعالیٰ

کے حضور گویا سبق پڑھ رہا ہوں پھر اس تصور کو قائم رکھتے ہوئے تلاوت کرے۔ ظاہر ہے کہ اس سے تلاوت کی کوالٹی بہتر ہو جائے گی اور اس کا مزا ہی کچھ اور ہو جائے گا۔

اسی طرح مراقبۂ موت ہے کہ آدمی یہ تصور کرے کہ میرا آخری وقت آن پہنچا ہے، عزیز و اقارب جمع ہیں، اب میں مر چکا ہوں، جنازہ پڑھا جا رہا ہے، قبر میں ڈالا جا رہا ہے وغیرہ ایک ایک کر کے آخرت کے سفر کی ساری تفصیلات کا استحضار کرے کہ کس طرح حشر کی پریشانی اور میزان کے حساب کا وقت ہو گا۔ اس طرح کے مراقبے سے آخرت کی فکر قوی ہو گی، اور دنیا کی محبت میں کمی ہو گی۔

مراقبے کی تصحیح و تکمیل کے تین اجزاء ہیں: ایک مراقبے سے پہلے اس عمل کا عہد اپنے نفس سے کرنا، پھر اس کو اس کی صحیح ترین صورت میں انجام دینا اور پھر تکمیل عمل کے بعد محاسبہ کہ وہ عمل پوری شرطوں اور تقاضوں کے مطابق ہوا یا نہیں۔

اسی طرح اللہ کی مختلف صفات، قرآن کی مختلف آیات اور بہت سارے دینی احکام کے لئے مراقبہ کیا جا سکتا ہے۔ کس آدمی کے لئے کس قسم کا مراقبہ موزوں ہے اور اسے کب اور کیسے کرنا ہے؟ یہ آدمی کو اس کا مربی ہی صحیح طور پر بتا سکتا ہے جسے اس کی ذہنی و فکری ضروریات اور نفسی امراض کا پتہ ہو۔

مراقبات اگرچہ تدبیر اور معالجے کی نوعیت کی چیزیں ہیں تاہم بے شمار قرآنی آیات و احادیث میں تدبر و تفکر کا حکم دیا گیا ہے۔[41] اعمال دینی کو ان کی اچھی حالت میں بجا لانے کو کہا گیا ہے[42] موت کو کثرت سے یاد کرنے[43]، اللہ کی رویت کے استحضار[44] اور عذاب آخرت کے استحضار[45] کا ذکر قرآن و سنت میں موجود ہے۔

۳۔ مجاہدات اربعہ

تصوف کی اصطلاح میں مجاہدات اربعہ نام ہے چار چیزوں کی تقلیل کا یعنی تقلیل طعام (۲) منام (نیند) (۳) کلام (یعنی گفتگو) اور ۴۔ اختلاط مع الانام (عام لوگوں سے میل جول)۔ تزکیۂ نفس کے لئے صوفیاء ان چار چیزوں کی تقلیل کی کوشش (مجاہدہ) کرتے ہیں۔ وہ ایسا کیوں کرتے ہیں؟ اس کی کنہ سمجھ لینے کی ضرورت ہے۔

(ا) انسانی زندگی کی بقا کے لئے اللہ تعالیٰ نے اس میں کچھ جبلتیں پیدا کی ہیں جن کا پورا کرنا اس کی زندگی کی بقا کے لئے ضروری ہے۔ یہ جبلتیں اپنی اصل میں نہ اچھی ہیں نہ بری۔ لیکن فطری جبلتوں کی احتیاج کو ہم کیسے پورا کریں؟ اس امر کا تزکیہ سے بہت گہرا تعلق ہے۔ اگر ہم انہیں اس انداز میں پورا کریں جو ان کا فطری اقتضاء ہے تو یہ انسان کے لئے موجب مسرت و منفعت ہیں اور اگر ہم ان کو ان کے فطری اقتضاء کے برعکس پورا کریں تو یہ ہمارے لئے تکلیف اور رنج کا موجب ہوتی ہیں۔ یہ فطری اقتضاء کیا ہے؟ اس کی تحدید اگرچہ کسی حد تک انسانی عقل سے بھی ہو سکتی ہے لیکن اللہ نے اپنی شریعت اسی لئے نازل کی

ہے کہ وہ ہمیں ان جبلی ضرورتوں کو پورا کرنے کے فطری اقتضاء سے مطلع کرے اور اس نے پیغمبر اسی لئے مبعوث فرمائے ہیں تاکہ وہ ہمیں اس فطری اقتضاء پر عمل کر کے دکھائیں۔

انسانی جبلتوں میں سے چار اہم جبلتیں یہ ہیں: (۱) بھوک (۲) آرام (۳) نطق (۴) مل جل کر رہنا۔ پانچویں جبلت بھی اہم ہے اور وہ ہے جنس بلکہ غزالی اسے بعض اوقات پہلے اور دوسرے نمبر پر رکھتے ہیں۔ [۴۶] لیکن صوفیاء نے عموماً اس کو الگ سے اپنا موضوع اس لئے نہیں بنایا کہ مذکورہ بالا چار جبلتوں کی احتیاج کی تقلیل سے جنسی جبلت کی ہیبت خود بخود ختم ہو جاتی ہے اور اس کا زور ٹوٹ جاتا ہے۔

(۲) ان فطری جبلتوں کے مقتضیات کو پورا کرنے کے حوالے سے تین طرح کے رویے ہمارے سامنے آتے ہیں ایک یہ کہ ان جبلی ضرورتوں کو ہر قیمت پہ جیسے بھی ہو' پورا کیا جائے یہ حیوانی طریقہ ہے۔ دوسرے یہ کہ ان جبلی احتیاجات کی نفی کی جائے اور یہ ملائکہ سے مشابہت کا طریقہ ہے کیونکہ ملائکہ میں یہ جبلتیں موجود ہی نہیں ہوتیں۔ تیسری صورت یہ ہے کہ ان جبلتوں کی نہ تو نفی کی جائے اور نہ انہیں ہر قیمت پر پورا کیا جائے بلکہ ان دونوں کے بین بین متوسط رستہ اختیار کیا جائے۔ یہ صحیح انسانی طریقہ ہے۔

اللہ تعالیٰ نے انبیاء کے وسیلے سے جو صراط مستقیم انسانوں پر واضح کی ہے وہ اعتدال اور توسط کی یہی تیسری راہ ہے۔ اسے ایک جبلت بھوک کی مثال سے سمجھئے۔ بھوک مٹانے کا حیوانی طریقہ یہ ہے کہ ہر قیمت پر اس جبلت کی تشفی کی جائے۔ اگر اپنے پاس کھانے کو نہ ہو تو چوری کر لیا جائے' زبردستی چھین لیا جائے۔ تھوڑا کھانے کی بجائے زیادہ کھایا جائے' اچھا کھانے کو مقصد زندگی بنا لیا جائے وغیرہ یہ افراط ہے۔ تفریط یہ ہے کہ کھانے سے انکار کر دیا جائے' بھوک کو کچلا جائے اور نفس کو روندا جائے۔ اس میں بلاشبہ ملیت سے مشابہت ہے اور اس طرح یقیناً ملکیت سے مشابہت رکھتی ہوئی کچھ نورانیت انسان میں پیدا ہو جاتی ہے۔ اس کی دبی ہوئی ذہنی اور جسمانی صلاحیتیں اس سے چمک اٹھتی ہیں لیکن یہ بھی غیر فطری ہے لہٰذا قابل رد ہے۔ فطری صورت تیسری ہے جو افراط و تفریط سے مبرا اور اعتدال کی راہ ہے اور یہی آسمانی شریعت کی بتائی ہوئی راہ ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ بھوک مٹانے کا کام ان حدود کے اندر رہ کر کیا جائے جو شریعت نے مقرر کی ہیں مثلاً شریعت نے حلال و حرام کی حدیں مقرر کی ہیں' ملکیت کا تصور دیا ہے' بھوک رکھ کر کھانے کا تصور دیا ہے' بھوکوں کو کھلانے کا تصور دیا ہے وغیرہ وغیرہ۔

(۳) اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب ان چاروں جبلتوں میں شریعت نے اعتدال کی ایک حد خود مقرر کر دی ہے جو انسانی تزکیے کے لئے مناسب ترین ہے تو پھر صوفیوں نے کیا کیا ہے اور کیوں کیا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ شارع نے بلاشبہ طعام' منام' کلام اور اختلاط مع الانام کے حوالے سے ایسی بہترین' متوسط اور موزوں ہدایات سے ہمیں نوازا ہے کہ ان میں کسی کمی بیشی کی ہرگز ضرورت نہیں بلکہ بعض صحابہؓ نے اس کمی بیشی کی کوشش کی تو حضور ﷺ نے رد کر دی [۴۷] اس کو یوں بھی سمجھا جا سکتا ہے کہ اگر یہی

طے ہو کہ ان جبلی ضروریات کے پورا کرنے میں تقلیل ہی انفع ہے (تو یہ فیصلہ کرنا عقل عام کا نہیں شریعت ہی کا حق ہے) تو ہم کہتے ہیں کہ یہ تقلیل بھی شریعت نے کر دی ہے مثلاً:

(۱) قلت طعام کے حوالے سے شریعت کی پالیسی دیکھئے۔ سب سے پہلے کسب حلال کی قید لگا دی (۴۸)، اگر کھانے کو میسر نہ آئے تو تلقین کی کہ صبر و شکر کے ساتھ بھوک برداشت کرو (۴۹) اگر مل جائے تو پیٹ بھر کر نہ کھاؤ بلکہ بھوک چھوڑ کر کھاؤ، (۵۰) دوسروں کے ساتھ مل کر کھاؤ، (۵۱) جن کو کھانے کو نہ ملے ان کو کھلاؤ، (۵۲) پھر سال میں ایک مہینہ (رمضان میں) بھوکا رہنے کی مشق کروائی (۵۳) یہ سب قلت طعام ہی کی تو صورتیں ہیں۔

(۲) قلت منام کو لیجئے۔ رات کو بہت جلد سونے کی ممانعت کر دی کہ نماز عشاء پڑھے بغیر مت سوؤ (۵۴)۔ صبح دیر تک سونے کی ممانعت کر دی اور حکم دیا کہ سورج نکلنے سے پہلے اٹھو اور نماز پڑھو (۵۵)۔ صبح کی نماز کے بعد بھی سونے کو برا کہا کہ یہ مانع رزق ہے (۵۶)۔ نماز تہجد کی تلقین فرمائی اور اس کی فضیلت بیان کی کہ رات کے پچھلے پہر اٹھ کر اللہ کو یاد کیا کرو (۵۷)۔ رمضان میں قیام اللیل کی تلقین فرمائی کہ سونا مزید کم کر دو اور تراویح پڑھو (۵۸)۔ پھر رمضان کے آخری عشرے میں جاگ کر لیلۃ القدر کی تلاش کا حکم دیا (۵۹) اور اس طرح ان سارے طریقوں سے بہت زیادہ سونے کا رستہ بند کر دیا۔

(۳) قلت کلام کے سلسلے میں دیکھئے کہ قرآن و سنت نے آفات اللسان سے مسلمانوں کو خوب آگاہ کیا چغلی، غیبت، فحش کلامی، بے ہودہ گوئی اور فضول گپ شپ سے منع کیا (۶۰)، نماز عشاء کے بعد مجلس آرائی سے روکا (۶۱)، کثرت تلاوت اور ذکر کا حکم دیا کہ ہر دم اللہ کو یاد کرو (۶۲)، صبح شام، اٹھتے بیٹھتے، لیٹے، سوتے، کھاتے پیتے، سوتے جاگتے غرض ہر کام اور وقت کے لئے ذکر کے موزوں صیغے بتائے کہ ان پر عمل کرو اور خود عمل کر کے دکھایا (۶۳)۔ یہاں تک کہا کہ اچھی اور مفید بات کہو ورنہ خاموش رہو (۶۴)۔ اس سے بڑھ کر قلت کلام کیا ہو سکتی ہے؟

(۴) قلت اختلاط مع خیر الانام کا ضروری لحاظ بھی شارع نے رکھا مثلاً فرمایا کہ فرض نماز کے بعد سنت و نوافل گھروں میں پڑھو (۶۵)، تہجد رات کے وقت تنہائی میں پڑھو (۶۶)۔ رمضان کے آخری عشرے میں اعتکاف کا حکم دیا کہ چاہو تو دنیا کے سارے کام کاج چھوڑ کر مسجد میں بیٹھ جاؤ اور ہر وقت اللہ کی عبادت کرو۔ (۶۷)

یہ ان چاروں جبلتوں میں تقلیل کے عنصر کی ہم نے نشاندہی کی ہے ورنہ ان کو صحیح تناظر میں سمجھنے کا طریقہ یہ تھا کہ افراط کی ان صورتوں کا بھی ذکر کر دیا جاتا جن کی شریعت نے اجازت دی ہے مثلاً شریعت نے زیادہ کمانے اور اچھا کھانے پر کوئی پابندی عائد نہیں کی۔ نیند رات میں پوری نہ ہو تو دن میں بھی سونے کا حکم دیا بلکہ گرمیوں میں قیلولہ حضور ﷺ کی سنت ہے (۶۸)۔ وعظ و نصیحت اور درس و تدریس کی حوصلہ افزائی کی۔ ہلکی پھلکی اور لطیف گفتگو کو بھی برا نہیں کہا۔ اسی طرح لوگوں میں گھلنے ملنے، ایک دوسرے کے غم اور خوشی

میں شریک ہونے اور باہم مل بیٹھنے، رشتہ ومناکحت، تحفے دینے، سلام پھیلانے بلکہ بزم آرائی سے بھی منع نہیں کیا--- کیونکہ یہ ساری چیزیں انسانی فطرت کا تقاضا ہیں۔

تو کہنے کا مدعا یہ تھا کہ ان جبلتوں کے فطری اقتضاء کو معتدل طریقے سے پورا کرنے کا انتظام شریعت نے کیا اور اس کے لئے مستقل، ناقابل تغیر ہدایات دیں اور ان میں جتنی تقلیل کی ضرورت تھی وہ بھی خود سے ہی کر دی تو اب صوفیوں نے کیا کیا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ صوفیوں نے یہ دیکھا کہ بلاشبہ شریعت کے احکام متوازن ہیں لیکن لوگوں نے ان مباحات پر غلط طریقے سے عمل کیا اور گناہوں میں مبتلا ہو گئے۔ انہوں نے دیکھا کہ لوگوں کے بڑے بڑے گناہ ان چاروں شعبوں میں افراط کے نتیجے میں پیدا ہوتے ہیں۔ اچھا اور عمدہ کھانے کے لئے لوگوں نے کسب حرام شروع کر دیا اور کھا کھا کر بد مستیاں کرنے لگے، انہوں نے ہوس زر میں لوگوں کے مال چھیننے شروع کر دیئے اور کمزوروں اور یتیموں کے مال دبانے لگے۔ آرام کا غلبہ کاہلی میں بدل گیا اور نوافل تو رہے ایک طرف لوگ فرائض میں بھی کوتاہی کرنے لگے۔ زبان کی آفتوں نے ستم ڈھایا اور لوگوں نے جھوٹ، غیبت، چغلی اور بہتان کو ہلکا سمجھ لیا اور لن ترانی، تکبر اور ہچو ما دیگرے نیست کی بڑیں ہانکنا شروع کر دیں۔ شریعت نے کھلنے ملنے کی آزادی دی تھی اور لوگوں نے اسے یہاں تک پہنچا دیا کہ بزم آرائیاں رات بھر جاری رہتیں اور فرائض ترک ہو گئے۔ ان سب باتوں سے دین کی ہیبت اور محبت دلوں سے نکل گئی اور دنیا اور جاہ و مال کی محبت دلوں میں گھر کر گئی۔ علماء نے ان کو شریعت کے احکام سنائے تو لوگوں نے ایک کان سے سنے اور دوسرے سے نکال دیئے۔

شہوات کے اس غلبے کو توڑنے کے لئے صوفیاء نے کہا کہ جسے اپنے نفس کا علاج کرنا ہے اسے چاہئے کہ چندے مباحات سے بھی گریز کرے تاکہ نفس کی خوب اصلاح ہو جائے۔ جیسے گوشت کھانا جائز ہے لیکن بعض امراض میں طبیب کہتے ہیں کہ چند ماہ بڑا گوشت نہ کھاؤ۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ وہ اطباء گوشت کو جسے خدا نے حلال کیا ہے خدانخواستہ حرام قرار دیتے ہیں بلکہ ان کا کہنا یہ ہے کہ گوشت کھانا کوئی فرض تو نہیں مباح ہے، کھایا جا سکتا ہے لیکن ہم کہتے ہیں کہ چند ماہ نہ کھاؤ جب تمہارا مزاج درست ہو جائے گا تو کھا لینا۔ یہی حکمت ہے ان چاروں شعبوں میں تقلیل کی کہ حکمائے امراض نفس یہ کہتے کہ جب کسی شخص کا مزاج سلیم کسی خاص شعبے میں افراط سے بگڑ جائے تو اس کا علاج یہ ہے کہ اسے کچھ عرصے کے لئے اس سے بالکل منع کر دو (گو عام حالات میں اس کا استعمال روا ہوتا) جب سلامتیٔ طبع بحال ہو جائے تو جو چاہے کھاؤ۔ تو اس طرح مربیوں نے بعض ان مباحات کو وقتی طور پر بطور علاج ترک کیا جن کے افراط نے امراض (معصیت) کو جنم دیا تھا۔ جب مزاج کی سلامتی بحال ہو گئی تو اس وقتی ترک کی ضرورت بھی ختم ہو گئی۔

امراض نفس کے علاج کے لئے اس عارضی سختی کی گنجائش ہم سمجھتے ہیں کہ علاج کی حد تک اصولاً شریعت کے اندر موجود تھی لیکن ہوا یہ کہ بعض کم فہم لوگوں نے اس ترک کے لئے شرعی دلائل تلاش کرنے

بلکہ تراشنے شروع کر دیئے اور اس پر انتہا پسندی سے عمل شروع کر دیا- اس سے ساری صورت حال بدل گئی- یہ عمل جائز نہ تھا اس لئے کہ اس سے اصول و اقدار کا وہ سارا نظام تلپٹ ہو جاتا ہے جو شریعت نے قائم کیا ہے- چنانچہ جن صوفیوں نے یہ کیا یا کرنے کا حکم دیا کہ کھانا بالکل ہی چھوڑ دیا جائے جس سے جسم لاغر ہو جائے' فرائض و سنن سے غفلت ہونے لگے اور جمعیت خاطر ختم ہو جائے تو یہ یقیناً غیر اسلامی عمل ہے کیونکہ اسلام نے اس نفس کشی کی ہرگز اجازت نہیں دی- اسی طرح جن لوگوں نے قلت منام کا یہ مطلب نکالا کہ ساری رات سونا ترک کر دیا یا قلت کلام کا یہ مطلب نکالا کہ بول چال بند کر دی اور اشاروں کنایوں یا تحریر سے کام لینے لگے یا جنگلوں اور پہاڑوں میں چلے گئے کہ لوگوں سے میل جول کا موقعہ ہی نہ نکلے تو انہوں نے اسلامی شریعت کا نام بدنام کیا اور اپنے ان غیر اسلامی افعال کو شریعت قرار دے کر خدا کی شریعت کے مقابلے میں اپنی ایک شریعت گھڑ لی- ظاہر ہے اللہ اور اس کا رسول اس ہوائے نفس سے بری ہیں-

یہاں ہم یہ کہہ کر اس بحث کو سمیٹتے ہیں کہ اس طرح کے ترک سے جو بعض انسانی صلاحیتیں چمک اٹھتی ہیں یا غیر معمولی صلاحیتیں بیدار ہو جاتی ہیں (جیسا کہ ہندو جوگیوں اور بدھ راہبوں میں قلت منام' کلام' اور اختلاط مع الانام سے پیدا ہو جاتی ہیں) تو ہم ان کا انکار نہیں کرتے لیکن یہ کوئی کمال نہیں- یہ کوئی مطلوب ہیئت نہیں- یہ تزکیہ' نفس کی کوئی متوازن صورت نہیں- یہ صورت حال فطری بھی نہیں- اصل کمال یہ ہے کہ نفس کا تزکیہ اس طرح کیا جائے کہ یہ اللہ کے احکام کی اطاعت پر منتج ہو- ہر وہ کمال کمال ہی نہیں (بلکہ زوال ہے) جو اللہ کی اطاعت پر منتج نہ ہو اور اللہ کی اطاعت کا قابل قبول ماڈل صرف ایک ہے اور وہ اللہ کا رسول (ﷺ) ہے- سنت نبوی ﷺ ہی وہ منہاج ہے جس میں ذرا سی بھی کمی بیشی ناقابل قبول ہے- اسی لئے محقق صوفیاء ہمیشہ یہ کہتے رہے ہیں کہ اگر کسی کو ہوا میں اڑتا اور پانی پر چلتا دیکھو تو اسے پرکاہ کی اہمیت نہ دو جب تک وہ احکام شریعت پر عامل نہ ہو-[69]

۴- معرفت

معرفت سے مراد ہے ضروری دینی معارف و حقائق کا علم اور ان کا صحیح فہم و ادراک- اس میں محض دینی اصول و اقدار کا علم ہی شامل نہیں بلکہ ان کا صحیح ادراک اور فہم بھی شامل ہے- دین و شریعت میں مطلوب یہ ہے کہ شرعی مسائل اور دینی حقائق پر عمل کیا جائے تاکہ اس کے نتیجے میں رضائے الٰہی حاصل ہو لیکن آدمی عمل اسی چیز پر کر سکتا ہے جسے وہ جانتا ہو لہٰذا صحیح عمل کے لئے صحیح علم اور امور متعلقہ کا صحیح فہم ضروری ہے-

دین کا صحیح علم اور صحیح فہم کتابوں سے بھی حاصل ہو سکتا ہے اور اساتذہ سے بھی- تصوف میں طالب اصلاح سے جو یہ مطالبہ کیا جاتا ہے کہ وہ کچھ عرصہ مربی کے پاس آ کر رہے تو اس سے طالب تزکیہ کی تعلیم و تربیت دونوں پیش نظر ہوتے ہیں- تعلیم نہ صرف تزکیے کے لئے ضروری ہے اور اس کا ایک ناگزیر جزو ہے

بلکہ اسے اس کی پیشگی شرط بھی کہا جا سکتا ہے کیونکہ کسی چیز کو جانے بغیر اس پر عمل کا تصور نہیں کیا جا سکتا۔

معرفت کی اعلیٰ سطح دینی حقائق کے گہرے مطالعے اور تدبر کی متقاضی ہوتی ہے لیکن اس کا تعلق عامۃ الناس سے نہیں متخصصین سے ہوتا ہے جیسے وہ لوگ جنہیں مستقبل میں مربی بن کر دوسروں کی اصلاح کرنا ہو۔ اس طرح کی خصوصی تربیت کے لئے مربی ایسے افراد کو تلاش اور منتخب کرتے ہیں جن میں اعلیٰ عقلی اور قلبی صلاحیت ہو۔ جہاں تک عام لوگوں اور عام طالبان تزکیہ کا تعلق ہے ان کے لئے ایسی بنیادی دینی تعلیم اور اس کی تفہیم کافی سمجھی جاتی ہے جو ضروری اعمال عبودیت بجالانے کے لئے کافی ہو۔

۵۔ سیاحت

سیاحت کا حکم قرآن و سنت میں دیا گیا ہے اور اس سے مقصود ہے مشاہدۂ کائنات اور سبق و عبرت آموزی۔ (۷۰)

سیاحت کا تعلق سفر سے ہے اور سفر ماضی میں بڑا پر مشقت کام تھا۔ آج بھی اگرچہ سفر، خصوصاً لمبا سفر، کلفت اور مشقت سے خالی نہیں لیکن یورپ میں انڈسٹریلائیزیشن اور مشینی دور کی وجہ سے آج کل ہمیں سفر کی جو سہولتیں میسر ہیں مثلاً ہوائی جہاز، ریل گاڑی، کاریں، بسیں وغیرہ ان کے بغیر سفر کا تصور کر کے آج بھی ان صعوبتوں کا ہلکا سا اندازہ کیا جا سکتا ہے جو ماضی میں سفر کرنے والے کو درپیش ہوتی تھیں جب کہ سفر گھوڑوں اور اونٹوں پر ہوتا تھا اور سرائیں (ہوٹل، ریسٹورنٹ) بھی کم ہوتی تھیں اور یہ سہولتیں بھی امیرانہ سمجھی جاتی تھیں لہٰذا غریب لوگ پیدل ہی سفر کرتے تھے۔ اس سفر میں کھانے اور آرام کی جگہ کا کوئی تصور نہیں تھا۔ جہاں تھک گئے کسی درخت کے نیچے پڑ گئے۔ کسی مسجد میں پہنچ گئے تو رات وہاں بسر کر لی۔ کسی نے مسافر سمجھ کر کھانا کھلا دیا (جو اس زمانے میں عام تھا اور اسی لئے اسلام نے بھی مہمان نوازی پر اکسایا اور غیر مسلموں میں بھی مہمان نوازی ایک عمدہ اخلاقی عمل سمجھا جاتا تھا) تو کھا لیا ورنہ بھوکے رہنا پڑا۔ خانقاہیں بھی اس سیاحت میں صوفیوں کے آرام اور کھانے کی جگہ کے طور پر استعمال ہوتی تھیں۔ اور اگر رستے میں کوئی صحرا و جنگل آن پڑا تو یہ ممکنہ سہولتیں بھی ندارد۔

پھر اس سفر میں جان و مال کا خطرہ ہر وقت ہوتا تھا۔ اگر امن و امان کی صورت حال مخدوش ہوتی تو ڈاکو لوٹ لیتے تھے اور اگر مزاحمت کی جاتی تو قتال تک نوبت پہنچ جاتی تھی۔ اگر کشتی کا سفر ہوتا تو دریائی اور سمندری طوفانوں کی وجہ سے جان ہر وقت سولی پر لٹکی رہتی تھی۔ گویا آج سے کچھ عرصہ پہلے سفر نہ صرف پر مشقت تھا بلکہ اس میں جان کی ضیاع کے خدشات بھی قوی ہوتے تھے۔

جب سفر کی یہ صورت حال تھی تو صوفیاء نے سیاحت کو ذریعۂ تزکیہ بنایا۔ اکثر صوفیوں نے لمبے لمبے سفر کئے ہیں۔ پیدل حج کرنا تو عام بات تھی۔ کسی شہر یا ملک میں کسی بزرگ کا سنا تو اس سے استفادے کے لئے چل

پڑے۔ اس طرح مربی اپنے شاگردوں کو دور دراز علاقوں میں تبلیغ و اصلاح کے لئے بھجواتے تھے۔ خود ہمارے ہاں حضرت علی ہجویری اور حضرت معین الدین چشتی باہر ہی سے بسلسلہ تبلیغ اسلام آئے تھے۔ صوفیوں کی سیاحت کا یہ رجحان دنیا میں اسلام کے پھیلنے کا ایک بڑا ذریعہ بنا ہے۔ راقم کے ایک عزیز صوفی ہو گئے تھے۔ وہ بغیر کسی زاد رہ کے ایران اور مشرقی پاکستان (بذریعہ خشکی) گئے اور حیدر آباد (سندھ) اور پشاور جانا اور ہفتوں بھوکا رہنا اور پیدل چلنا تو ان کے لیے معمول کی بات تھی۔

تعلیم و تعلم، تبلیغ و اصلاح اور عبرت آموزی کے لئے سفر بلاشبہ اسلامی نقطۂ نظر سے محمود اور مفید ہے بشرطیکہ اسلامی آداب و تعلیمات پر عمل کیا جائے مثلاً یہ کہ بلا ضرورت سفر نہ کیا جائے، حتیٰ المقدور زاد راہ ساتھ لیا جائے، گداگری نہ کی جائے اور قبر پرستی سے بچا جائے۔

٦- خوش آوازی

جیسا کہ ہم پہلے عرض کر چکے ہیں کہ اصل طاقت لفظ کی ہے۔ لہٰذا لفظوں کا اس طرح سماع (لغوی معنی سننا) کہ وہ انسانی طبیعت پر اثر انداز ہو، جذبات کو انگیخت کرے، اس میں نشاط اور رقت پیدا کرے۔ یہ سب ممکن ہے؛ قابل فہم ہے بلکہ ہمارا روز مرہ کا معمول ہے۔ ہم آئے دن اخبارات میں پڑھتے اور معاشرے میں عملاً دیکھتے ہیں کہ ایک آدمی دوسرے کو گالی دیتا ہے، دوسرا طیش میں آکر اس پر ہاتھ اٹھاتا ہے اور لڑائی جھگڑا تھانے کچہری میں پہنچ جاتا ہے یا بچوں وغیرہ کی معمولی لڑائی پر عورتیں ایک دوسری کو برا بھلا کہتی ہیں، بات مردوں تک پہنچتی ہے، سر پھٹول ہوتا ہے، کوئی قتل ہو جاتا ہے وغیرہ۔ تو کہنے کا مقصد یہ ہے کہ یہ ہمارا روز مرہ کا مشاہدہ ہے کہ میٹھا بول، خوشگوار الفاظ اور محبت کے کلمات کیسی پر سکون تاثیر رکھتے ہیں اور نفرت بھرا ایک جملہ کس طرح دوسرے شخص کے بدن میں آگ لگا دیتا ہے۔ ایک اچھا مقرر کس طرح روتے ہوؤں کو ہنسا دیتا اور ہنستے ہوؤں کو رلا دیتا ہے۔ ایک خوش گلو مغنی کس طرح بربط دل کے تاروں کو چھیڑتا ہے۔ انسان کی خوش گوئی تو ایک طرف رہی انسان تو کوئل کی کوک اور پپیہے کی "پی کہاں" پر بھی سر دھنتا ہے۔ تو کہنے کا مطلب یہ ہے کہ سنے گئے لفظوں اور آواز کی طاقت اور انسانی نفس پر اس کا اثر انداز ہونا ایک مسلمہ امر ہے۔ دیکھنا یہ ہے کہ دینی اور تزکیۂ نفس کے حوالے سے اس کی اہمیت اور اس کا کردار کیا ہے۔

احادیث سے پتہ چلتا ہے کہ نبی کریم ﷺ کی آواز بھاری، بارعب اور پاٹ دار تھی، [(٧)] آپ ایک عمدہ خطیب اور جادو بیان مقرر تھے اور اسلام پھیلانے میں آپ کی اس ابلاغی صلاحیت کا بڑا کردار تھا خصوصاً جب آواز محمدؐ کی ہو اور الفاظ قرآن کے ہوں تو اس کی تاثیر کا اندازہ کیجئے۔

بڑے بڑے کفار قریش اور دشمن اسلام چھپ چھپ کر حضور ﷺ کا قرآن سنتے تھے اور اللہ تعالیٰ جس کا چاہتا سینہ اسلام کے لئے کھول دیتا تھا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اسلام لانے کی کہانی اس کی عمدہ مثال ہے۔ گویا آواز

کے اثر انداز ہونے کے دو عنصر ہیں:

ایک: خوش آوازی

دوسرے: وہ مواد (Content) جو اس آواز کے ذریعے دوسرے تک پہنچایا جائے۔ احادیث میں ایسے واقعات کئی ایک ہیں جن میں آپ ﷺ نے اپنے ان احباب سے جو خوش آواز تھے قرآن سنانے کی فرمائش کی [۴۲] یا اس سماع کا جو اثر آپؐ پر ہوا وہ بھی ان روایات میں آیا ہے کہ جب قرآن آپ کے لئے پڑھا گیا تو آپ پر رقت طاری ہو گئی اور آنکھوں سے آنسو جاری ہو گئے [۴۳] یا اچھے شعر سن کر آپؐ خوش ہو گئے اور بعض اوقات شاعر کو انعام بھی عطا فرمایا۔ [۴۴] اس کا مطلب یہ ہے کہ شرعی لحاظ سے اچھی آواز اور مفید مطالب پر مبنی نظم و نثر سننا جائز اور مباح ہے۔

اسی شرعی جواز اور حلت کی بناء پر صوفیاء نے بعض اوقات خوش گلوئی کو تزکیۂ نفس کے لئے استعمال کیا ہے۔ مقصود اس سے ہوتا تھا نفس کی آمادگی تاکہ اس سے طاعت و بندگیٔ رب میں مدد لی جائے۔ تعمیری مواد کے ساتھ خوش گلوئی طبع سلیم پر دو طرح کے اثرات ڈالتی ہے یا تو طبیعت میں نشاط و امنگ پیدا کرتی ہے جو اعمال دینی بجالانے میں ممد ثابت ہوتی ہے اور انسان کے اندر ایک مثبت رجائیت پیدا کرتی ہے یا پھر انسان کے اندر رقت پیدا کرتی ہے جو انسان کے اندر جذبہ خشیت کو ابھارتی ہے اور جیسا کہ ہر فہیم آدمی سمجھ سکتا ہے کہ یہ دونوں جذبے تعمیری ہیں اور ان کے اندر تموج اور تہیج پیدا کر کے ان کو دین کے لئے استعمال کرنا ایک خوبی کی بات ہے۔

تاہم جس چیز نے صوفیوں کے سماع کو مختلف فیہ اور ناپسندیدہ بنا دیا ہے وہ بعض غیر محتاط صوفیوں کا وہ سماع ہے جس میں منکرات داخل ہو گئے ہیں یعنی آلات موسیقی (مزامیر) کا استعمال اور تعمیری اور مبنی بر نصیحت اشعار کی بجائے ایسے عشقیہ اشعار جو عشق مجازی میں استعمال کا کنایہ اور پیرایہ رکھتے ہوں' عورتوں اور نابالغ لڑکوں کی موجودگی اور پھر ایسے ہیجان خیز ماحول ہو کے نتیجے میں وجد میں آکر رقص و دھمال کو عادت بنا لینا' یہ وہ ساری باتیں ہیں جو ناشائستہ اور ناپسندیدہ ہی نہیں سراسر خلاف شریعت ہیں۔ ان سے کوئی تعمیری کام نہیں لیا جا سکتا بلکہ ان سے تو حیوانی جذبے بیدار اور مشتعل ہوتے ہیں اور ہماری بدقسمتی یہ ہے کہ آج کل کے پیشہ ور قوال مزامیر کے ساتھ جو خلاف شرع اور بے ہودہ اشعار گاتے ہیں اسے ہی سماع کہا اور سمجھا جاتا ہے۔

۷۔ مطالعہ

مطالعہ کتب بھی شروع ہی سے تزکیۂ نفس کا ایک ذریعہ رہا ہے۔ مربی اپنے شاگردوں کو ہمیشہ تلاوت و تدبر قرآن کی تلقین کرتے رہے ہیں اور حدیث و سنت کی کتابوں کو پڑھنے' سمجھنے اور ان پر عمل کو وظیفۂ جان بنانے اصرار کرتے رہے ہیں۔ اس کے علاوہ دیگر دینی لٹریچر مثلاً ضروری فقہی مسائل اور عربی دانی بھی ابتداءً

صوفیوں کی تعلیم کا حصہ تھی۔ پھر جب تصوف کا ادارہ مستحکم ہو گیا اور صوفی مریبوں کے ملفوظات اور حالات زندگی مدون ہو گئے اور محقق صوفیاء کی لکھی ہوئی بعض اچھی کتابیں عام ہو گئیں تو ان کتب کا مطالعہ اور ملفوظات کا مطالعہ بھی' قرآن و سنت کے ساتھ کروایا جانے لگا بلکہ تصوف کی بعض کتابیں جیسے احیاء العلوم' عوارف المعارف اور مثنوی مولانا روم وغیرہ تو بعض خانقاہوں میں سبقاً سبقاً پڑھی پڑھائی جاتی تھیں (۷۵)' اور بعض جگہ مدارس میں داخل نصاب تھیں (۷۶) ماضی قریب میں مولانا اشرف علی تھانوی نے مطالعہ کتب کے ایک مربوط نظام کے ذریعے اصلاح کا بڑا کام کیا ہے۔ (۷۷)

مبحث دوم: اسلامی نقطۂ نظر سے تزکیہ نفس کے مخدوش ذرائع

اس فصل کے پہلے مبحث میں ہم نے تزکیہ نفس کے بعض ان ذرائع کا ذکر کیا ہے جو ہماری رائے میں شریعت کے مطابق ہیں اور شرعی نقطۂ نظر سے قابل قبول ہیں۔ اس مبحث میں ہم ان ذرائع کا ذکر کریں گے جو ہماری رائے میں غیر شرعی ہیں اور ان سے تزکیہ نفس میں مدد نہیں لینی چاہئے کیونکہ وہ نفس پر اثر انداز ہوتے ہیں لیکن اس طور پر نہیں جو شریعت کو مطلوب ہے لہٰذا ان سے پرہیز ضروری ہے۔

۱۔ منصوص مباح طرق تزکیہ پر غلط طریقے سے عمل

(ا) طالبان اصلاح و جویان رضائے الٰہی اکثر اس مشکل میں گرفتار ہو جاتے ہیں کہ حصول تزکیہ کی کوشش میں وہ توازن برقرار نہیں رکھ سکتے اور افراط میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ یہ افراط اس توازن کو خراب کر دیتا ہے جو شریعت کو مطلوب ہے لہٰذا شرعی لحاظ سے ناقابل قبول ہے۔ توازن کا نسخہ' جیسا کہ اس سے پہلے ہم عرض کر چکے ہیں' یہ ہے کہ حصول تزکیہ کی کوشش اس طرح کی جائے کہ انسانی تعلقات کی تینوں جہتوں (یعنی انسان کا تعلق خالق کے ساتھ' مخلوق کے ساتھ اور خود اس کے نفس کے حقوق) پر اس متوازن طریقے سے عمل ہو جس کی تاکید شریعت کرتی ہے تاکہ کسی جہت کے حقوق بھی متاثر نہ ہوں' بصورت دیگر ایسے اعمال کو خلاف شریعت سمجھا جائے گا مثلاً: عبادت کو لیجئے۔ شریعت نے کچھ عبادت فرض کی ہے اور کچھ کی تطوعاً (بطور نفل) اجازت دی ہے لیکن اگر کوئی بندہ اس ہدایت پر اس طرح عمل کرے کہ دن رات عبادت ہی کرتا رہے یا کثرت عبادت کے لئے ترک علائق کر کے جنگلوں اور پہاڑوں میں جا بسے تو یہ غلط ہو گا کیوں کہ اس طرح شریعت کے مقرر کردہ وہ حقوق ضائع ہوں گے جو اس نے اس انسان کے دوسرے بندوں سے متعلق کئے ہیں مثلاً ماں باپ کے حقوق' بیوی بچوں کے حقوق' معاشرے کے حقوق اور خود اس کے نفس کے حقوق کہ اسے راحت و آرام کی ضرورت ہے' مناسب خوراک کی ضرورت ہے وغیرہ۔

اس اصول کا اطلاق اگر ہم اہم دینی ضابطوں پر کریں تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ:

(۱) نفل نماز اور ذکر کی اتنی کثرت منع ہے جس سے دوسرے حقوق متاثر ہوں (۷۸)
(۲) کثرت صوم منع ہے کہ آدمی ہمیشہ یا اکثر روزہ رکھ کر بھوکا رہے اور جسم کو خوراک نہ دے (۷۹)
(۳) مسلسل اور ساری رات جاگنا منع ہے کیونکہ جسم کو آرام دینا اس کا شرعی حق ہے (۸۰)
(۴) ترک علائق کہ آدمی شادی نہ کرے، بال بچے کے جھنجھٹ میں نہ پڑے، لوگوں سے میل جول نہ ہو بلکہ جنگل میں جا بسے یہ باتیں غیر شرعی ہیں (۸۱)
(۵) اس طرح انفاق فی سبیل اللہ کرنا کہ انسان سب کچھ اللہ کی راہ میں دے دے اور خود دوسروں کا محتاج ہو جائے اور سوال تک نوبت پہنچے، منع ہے (۸۲)
(۶) دعا اور توکل کا یہ مفہوم کہ سب کچھ اللہ پر چھوڑ دیا جائے اور آدمی خود کچھ کرے ہی نہیں غیر شرعی ہے (۸۳)
(۷) صبر کا یہ مفہوم کہ جہاں فطری طور پر صدمے کا اثر محسوس ہونا چاہیے وہاں بھی نہ ہو، یہ غلط ہے (۸۴)

خلاصہ یہ کہ تزکیہ نفس کے وہ طریقے جو از روئے نصوص واجب، مستحب یا مباح ہیں اگر ان پر انتہا پسندی سے عمل کیا جائے تو وہ خلاف شریعت سمجھے جائیں گے اور ان سے نفس کا صحیح اور متوازن طور پر تزکیہ نہ ہو گا لہٰذا ان وسائل تزکیہ کا افراط بے استعمال غلط ہے۔ صوفیاء میں سے جو لوگ دین کا صحیح علم اور ذوق رکھتے تھے انہوں نے ان امور میں شدت پسندی سے ہمیشہ منع کیا ہے (۸۵)

۲۔ موسیقی

اس سے پیشتر ہم ذکر کر چکے ہیں کہ خوش آوازی کا استعمال اسلام میں ممنوع نہیں ہے لہٰذا اگر کوئی شخص قرآن خوش الحانی سے پڑھے یا نبی کی مدح یا کوئی اور دینی اور تعمیری مضمون اچھی آواز سے گائے تو یہ ناجائز نہیں ہے لیکن اس حوالے سے دو چیزیں ناجائز ہیں ایک راگ اور دوسرے مزامیر۔

راگ سے ہماری مراد یہ ہے کہ انسانی حلق سے ایسی آوازیں نکالی جائیں جن میں الفاظ نہ ہوں اور وہ بے معنی ہوں۔ یہ اگر خوش گلوئی کا مظاہرہ ہو تو بھی لایعنی ہے کیونکہ اس کے مواد (Content) میں کوئی تعمیری عنصر نہیں ہے۔ اس سے پہلے ہم یہ بھی عرض کر چکے ہیں کہ لفظ کی قوت کا صحیح استعمال نفس کا تزکیہ کرتا ہے جس میں لفظ مسموع بھی شامل ہے لیکن جب سرے سے الفاظ استعمال ہی نہ کیے جائیں کہ سننے والا ان سے کوئی تعمیری سبق لے سکے تو گلے سے محض ایسی سر نکالنا جو معنی نہ رکھتی ہو، محض ایک بے معنی بات ہے۔ اس کے خلاف شریعت ہونے کا ایک سبب تو اس کا عبث ہونا ہے جو شریعت میں ممنوع ہے (۸۶) دوسرے اس کا نقصان یہ ہے کہ انسانی سمعی حواس جب مسلسل بے معنی آوازیں سنتے رہیں گے تو اس کے عادی ہو جائیں گے اور پھر ایک وقت ایسا بھی آ سکتا ہے جب وہ بامعنی آوازیں سننے کی صلاحیت ہی سے محروم ہو جائیں گے۔ اس

طرح آدمی نفس کے تزکیے کی صلاحیت ہی سے محروم ہو سکتا ہے۔ اس حالت کا نقشہ قرآن نے کئی جگہ کھینچا ہے اور کافروں کے بارے میں کہا ہے کہ وہ آنکھیں رکھتے ہیں لیکن دیکھ نہیں سکتے اور کان رکھتے ہیں لیکن سن نہیں سکتے۔ (۸۷)

دوسری چیز، موسیقی کے حوالے سے، مزامیر کا استعمال ہے یعنی آلات کے استعمال سے سر نکالنا۔ یہ آوازیں اور سریں جو آلات موسیقی بجانے سے نکلتی ہیں دو لحاظ سے غیر فطری، غیر تعمیری اور نتیجتاً غیر شرعی ہیں ایک تو ان کے مواد (Content) میں کوئی با معنی اور تعمیری عنصر نہیں ہوتا جو اچھے مواد کے حامل الفاظ میں ہوتا ہے لہٰذا یہ بھی لایعنی اور عبث ہوتی ہیں۔ دوسرے یہ کہ انسانی آواز لطیف اور ہلکی ہوتی ہے اور حواس پر خوشگوار اثرات ڈالتی ہے جب کہ آلات کے ذریعے پیدا ہونے والی آوازوں میں شدت ہوتی ہے اور یہ قدرتی آواز کی طرح لطیف نہیں ہوتیں۔ ان کی شدت انسانی حواس کو متاثر کرتے ہوئے انسانی جبلت کی سفلی تہوں کو جا چھوتی ہے۔ اس سے پہلے ہم ذکر کر چکے ہیں کہ انسانی فطرت میں خیر اور شر کا عنصر بیک وقت کار فرما ہوتا ہے۔ آواز اگر لطیف، تعمیری اور بامعنی الفاظ پر مشتمل ہو گی تو انسان کے اندر مادۂ خیر کو مہمیز کرے گی جسے شریعت جائز قرار دیتی ہے لیکن اگر آواز بے معنی ہو گی، اس میں تعمیری الفاظ نہ ہوں گے، اس میں لطافت اور پاکیزگی کی بجائے شدت ہو گی تو وہ انسانی طبیعت کے ان داعیات کے لئے مہیج کا کام کرے گی جو سفلی اور موجب شر ہیں۔ اس طرح مزامیر سے پیدا ہونے والے سُر غذا تو ہیں لیکن روح حیوانی اور جبلت حیوانی کی غذا، نہ کہ انسانی ذہن کے قویٰ کی رفعت کو مہمیز کرنے والی غذا۔ یہی وجہ ہے کہ شریعت نے خوش آوازی کو تو برا نہیں کہا لیکن مزامیر کے استعمال کو رد کر دیا اور ان کے استعمال کو حرام قرار دیا (۸۸)۔

اسی کا مظہر یہ حقیقت ہے کہ رقص اور موسیقی کا چولی دامن کا ساتھ ہے۔ مزامیر کی آواز سے انسان کی حیوانی حسیں جاگ جاتی ہیں تو انسان تھرک اٹھتا ہے۔ پھر بدن اگر نسائی ہو تو تقاضا ہوتا ہے کہ ساتھ بادہ و جام بھی ہو، جذبات کو برانگیختہ کرنے والے اشعار بھی ہوں تو اس طرح کی محفل شیطان کے سارے ہتھیاروں سے سج جاتی ہے اور شرافت و انسانیت وہاں سے دامن لپیٹ کر رخصت ہو جاتی ہے۔ اس سے یہ بات بخوبی سمجھ میں آجاتی ہے کہ شریعت نے مزامیر کو کیوں حرام کیا ہے اور ان کے استعمال کی اجازت کیوں نہیں دی۔ اس رقص کو خواہ صوفیوں کے وجد و تواجد کا نام دیا جائے یا درویشوں کے دھمال کا، اور مضمون خواہ صوفیوں کے عشق حقیقی کا ہو اور خواہ اس کا نام قوالی رکھ دیا جائے اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ اصل یہ ہے کہ مزامیر انسانی جبلت کی حیوانی سطحوں کو مہمیز کرتے ہیں اور ان کے معاونات بھی شیطانی ہوتے ہیں چنانچہ ان کا نتیجہ خرابی ہی ہوتا ہے۔ اس لئے اسلام نے ان کی اجازت نہیں دی۔

جب سے انسانی تمدن وجود میں آیا ہے مزامیر اور رقص اور بادہ و جام شیطان کے موثر حربے رہے ہیں۔ یہ اس لطافت اور پاکیزگی کے بھی دشمن ہیں جو انسانیت کا جھومر ہے اور اس حقیقی شجاعت و غلظت کے بھی جو

مردوں کو محنت' سخت کوشی اور جدوجہد پر اکساتی ہے۔ اسی وجہ سے اقبال کو کہنا پڑا۔

میں تجھ کو بتاتا ہوں تقدیر امم کیا ہے
شمشیر و سناں اول' طاؤس و رباب آخر (۸۹)

اس طاؤس و رباب کو تصوف میں قوالی اور دھمال کا نام دے کر جائز نہیں کیا جا سکتا۔ سور کا گوشت اگر زمزم کے پانی میں ڈال کر پکایا جائے تو وہ حلال تھوڑی ہو جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اہل علم اور محقق صوفیاء نے ایسے سماع کو جس میں مزامیر ہوں ہمیشہ ناجائز کہا ہے (۹۰)۔

۳۔ ادویات و منشیات

ادویات و منشیات کا استعمال بھی انسان قدیم زمانے سے کرتا آ رہا ہے۔ ادویات کا اس طرح استعمال کہ وہ انسانی حواس کو معطل کر دیں منشیات کہلاتا ہے۔ طبی طور پر اس کے جواز کی جو جائز صورتیں ہمارے عہد میں مروج ہیں وہ تو سمجھ میں آتی ہیں جیسے مریض کا آپریشن کرنے کے لئے اسے چند گھنٹے کے لئے بے ہوش کر دینا یا کسی وجہ سے درد ناقابل برداشت ہو جائے تو مریض کو چند گھنٹے کے لئے سلا دینا' لیکن ادویات کا یہ استعمال کہ آدمی کشاکش زندگی سے فرار کے لئے اپنے حواس کو معطل کر لے یا اپنی خیالی جنت میں گم رہنے' ذہنی خمار کو بڑھانے اور دنیا و مافیہا سے بے خبر ہو جانے کے لئے ادویات استعمال کرے۔ اسے اسلام نے حرام قرار دیا ہے کیونکہ:

(۱) یہ بزدلی ہے' حالات سے فرار ہے جب کہ اسلام محنت و کوشش اور جدوجہد کا درس دیتا ہے اور بے عملی و بے کاری کی اس میں کوئی گنجائش نہیں۔

(۲) شریعت کا بنیادی فلسفہ ہی مشقت و کلفت سے عبارت ہے اور انسان کو "مکلف" انہی معنوں میں کہا جاتا ہے کہ اس میں "تکلیف" یعنی مشقت کا پہلو ہوتا ہے' اگر مشقت کا یہ پہلو نہ رہے تو آدمی مکلف ہی نہیں رہتا۔ نبی کریم ﷺ نے فرمایا:

"رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ' وعن الصبى حتى يحتلم' وعن المجنون حتى يعقل" (۹۱)

تین طرح کے آدمیوں پر کوئی ذمہ داری نہیں: سویا ہوا شخص جب تک وہ جاگ نہ جائے' بچہ جب تک وہ بالغ نہ ہو جائے اور پاگل جب تک وہ صحت مند نہ ہو جائے۔

چنانچہ چھوٹے بچے سے کتنا بڑا نقصان ہو جائے دنیا کی کوئی عدالت اسے سزا نہیں دیتی کہ اس معصوم کو تو سمجھ ہی نہیں کہ کیا اچھا ہے' کیا برا ہے' کیا کرنا ہے' کیا نہیں کرنا۔ وہ تو اپنا اچھا برا سمجھ ہی نہیں سکتا۔ یہی حال سوئے شخص کا ہے۔ چنانچہ سوئے ہوئے آدمی کو حکم ہے کہ جب سو کر اٹھے تو نماز پڑھ لے اور اس پر کوئی

ملامت نہیں کہ اس نے وقت پر نماز کیوں نہیں پڑھی' کیونکہ وہ ہوش و حواس سے بے گانہ تھا' سو رہا تھا۔ یہی حال مجنون کا ہے کہ اس پر کوئی حکم لاگو نہیں ہوتا کیوں کہ اس کا دماغ کام ہی نہیں کرتا' وہ کسی ذمہ داری کا مکلف ہی نہیں۔

تو گویا شریعت کی بنیاد ہی مکلف ہونے پر ہے' ایک آدمی اگر روزہ رکھ کر ایسی دوا کھالے جو اسے سارا دن سلائے رکھے اور وہ شام کو جاگ کر روزہ کھول لے تو ایسا روزہ رکھنا بے معنی ہے اس لئے کہ شریعت کے ہر حکم میں ایک گونہ مشقت ہے لیکن شارع حکیم کا کمال یہ ہے کہ یہ مشقت اتنی ہی ہے جو انسان آسانی سے برداشت کر سکتا ہے چنانچہ فرمایا ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا ﴾ (البقرۃ' ۲:۲۸۶) " اور ایسی مشقت ہے جو اس کے لئے مفید ہے' جو اس کا تزکیہ کرتی ہے جو اسے متوازن رکھتی ہے۔ مثلاً شریعت نے پانچ نمازیں فرض کیں پچاس نہیں کہ ان میں کلفت زیادہ تھی' روزے صرف ایک ماہ کے فرض کئے نہ کہ گیارہ ماہ کے کہ آدمی روزے رکھ رکھ کر کمزور ہو جاتا اور دوسرے دین و دنیا کے کاموں سے بھی جاتا۔ حج زندگی میں صرف ایک بار فرض کیا' اگر ہر سال فرض کر دیا جاتا تو ہماری زندگی ہمیشہ سفر ہی میں گزرتی' باقی سارے کام رہ جاتے وقس علی ذلک کہ شریعت نے جن اعمال و احکام کے بجالانے کا ہمیں حکم دیا ہے وہ ناقابل برداشت بوجھ نہیں ہیں لہٰذا انسان کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ اس مشقت کو برداشت نہ کرے ---- اور اگر کسی وجہ سے یہ مشقت نہ رہے تو شریعت اپنے احکام ایسے شخص پر لاگو ہی نہیں کرتی اور اعلان کر دیتی ہے کہ یہ تو مکلف ہی نہیں۔ لہٰذا احکام شریعت اور ان میں مشقت کا ہونا' انسان کے مکلف ہونے کی بنیادی حکمت ہے لہٰذا جو شخص اپنے حواس اس لئے معطل کر لیتا ہے کہ مکلف ہی نہ رہے وہ گویا شریعت کی نفی کرتا ہے اور ظاہر ہے شریعت اس کی اجازت نہیں دیتی۔

دنیا میں ایک بڑی تعداد تو انہی لوگوں کی ہے جو بقول خود غم دنیا سے نجات پانے کے لئے اور سرور لینے کے لئے نشہ کرتے ہیں لیکن کچھ بے وقوف ایسے بھی ہیں جو مذہبی مقاصد کے لئے نشہ کرتے ہیں جیسے بعض جاہل خانقاہوں میں درویش بھنگ گھونٹ کر پیتے ہیں (اور ساتھ ہی بھنگ گھونٹنے کے ڈنڈے پر جھنجھنے کی طرح کی ٹکوریاں باندھتے ہیں کہ ساتھ مزامیر کا لطف بھی رہے یعنی ایک حرام کافی نہیں بیک وقت خمر اور مزامیر دو حرام چیزوں کو جمع کرتے ہیں یا بعض نام نہاد درویش چرس پیتے ہیں اور ساتھ ہو حق کے نعرے لگاتے ہیں۔ یہ محض دل فریبی ہے اور اپنے آپ کو دھوکہ دینے والی بات ہے۔ اس سے صرف یہ ہوتا ہے کہ نشہ کرتے وقت آدمی جس خیال میں ہو وہ اس میں برقرار رہے گا۔ اب فرض کیجئے کہ ایسا شخص نشہ کرتے وقت اللہ کا تصور کئے ہوئے تھا اور اللہ کا یہ تصور اس وقت تک اس کے ذہن میں باقی رہا جب تک وہ نشہ میں تھا--- تو بھی اس کے ذہن میں اللہ کے تصور کا یہ استمرار ایک بے معنی حرکت ہے کیونکہ وہ تو اس وقت مکلف اور مشقت برداشت کر ہی نہیں رہا تھا اس کے نفس کے داعیات تو اس سے متاثر ہی نہیں ہوتے جن کو وہ اللہ کی اطاعت کا خوگر

بنانا چاہتا ہے۔ مطلب یہ کہ اگر یہ شخص مسلمان ہے، اللہ کے احکام کی پابندی کرنا چاہتا ہے، اور اپنے حواس کو اللہ کے احکام کا خوگر بنانا چاہتا ہے تو یہ عمل ایک شعوری جدوجہد کا تقاضا کرتا ہے (اسی لئے اصطلاح تصوف میں اسے مجاہدہ کہا جاتا ہے کہ اس میں جدوجہد درکار ہوتی ہے، کوشش مطلوب ہوتی ہے) لیکن جب اس شخص نے اپنے حواس ہی کو معطل کر لیا، اس کا شعور ہی باقی نہ رہا تو کہاں کی شعوری جدوجہد اور کہاں کا مجاہدہ۔ اس لئے یہ سمجھنا کہ نشہ آور ادویات آدمی کو واصل بحق ہونے میں مدد دیتی ہیں محض بے عقلی اور فریب نفس ہے۔

پھر یہ بھی ذہن میں رہے کہ اصل مقصود تو اللہ کا قرب اور اس کی رضا ہے اور یہ قرب اور رضا صرف اس طریقے سے حاصل ہو سکتا ہے کہ اللہ کے احکام کی پیروی کی جائے یعنی اس کے قرب و رضا کے حصول کے لئے وہ ذرائع استعمال کئے جائیں جو خود اللہ نے بتائے ہیں۔ یہ ذرائع اگر کوئی شخص اپنے پاس سے گھڑ لے تو یہ اس کی نادانی ہے کیونکہ اپنی گھڑی ہوئی شریعت اور اپنی مرضی پر عمل کر کے وہ اپنے من کو تو خوش کر لے گا خدا تک نہ پہنچ پائے گا۔ خدا تک پہنچنے کا راستہ تو وہی ہے جو خدا نے بتایا ہے۔ لہٰذا کسی شخص کا خدا کو ماننا اور پھر اس کی رضا اور قرب کے لئے وہ راستے اختیار کرنا جن پر چلنے سے خدا نے منع کیا ہے، یہ رویہ اپنے اندر صریح تضاد رکھتا ہے اور اس شخص کے نقطہ نظر کا غلط ہونا بالبداہت واضح ہے۔

لہٰذا شریعت اور عقل سلیم کی رو سے دونوں منشیات استعمال کر کے حواس کو معطل کرنا تزکیۂ نفس میں ہرگز مفید نہیں۔ منشیات کا استعمال عقلاً بھی غلط ہے۔ نہ صرف یہ کہ ان کا استعمال کسی ذہنی بیماری کا علاج نہیں بلکہ طبی لحاظ سے بھی سخت نقصان دہ ہے اور ان کا کثرت استعمال (اور جو استعمال کرے گا، اس کے کثرت میں پڑنے کا احتمال ہر وقت ممکن ہے) جلد ہی آدمی کو زندہ درگور کر دیتا ہے اور نشہ کرنے والا اپنے خاندان اور معاشرے کے لئے ننگ اور بوجھ بن جاتا ہے اور جیسا کہ ہم نے عرض کیا کہ مذہبی لحاظ سے بھی ان کا کوئی فائدہ نہیں بلکہ نقصانات ہی نقصانات ہیں۔ اسی وجہ سے شریعت اسلامی منشیات کو رد کر دیتی ہے بلکہ نبی کریم ﷺ نے ان کے اثرات کے پیش نظر ہی انہیں بطور دوا اور سرد ممالک میں بطور غذا استعمال کرنے سے بھی صاف منع فرما دیا کہ یہ تو ام الخبائث ہیں اور دوا نہیں بلکہ خود داء (مرض) ہیں[92]۔

مبحث سوم: علاج نفس میں صوفیاء کے طرق و اسالیب (Methodology)

(ا) اس سلسلے میں صوفیاء کا بنیادی نکتہ یہ ہے کہ طرق تزکیہ بے حد و حساب ہیں جن کا شمار ممکن نہیں۔ ہر آدمی ایک مستقل حیثیت (Independent Entity) رکھتا ہے جس میں وہ دوسروں سے مماثلت نہیں رکھتا۔ لہٰذا یہ کہنا مبالغہ نہ ہو گا کہ جتنے آدمی ہیں اتنے ہی طرق تزکیہ ہیں۔ جس طرح ایک طبیب جسمانی ایک مرض کے لئے ایک ہی دوا ہر مریض کو نہیں دے سکتا کیوں کہ متعدد وجوہ کی بناء پر وہ دوا

ایک کے لئے مفید ہو سکتی ہے تو دوسرے کے لئے مضر لہٰذا دوا کے تعین کا انحصار ہر مریض کے اپنے حالات پر ہوتا ہے۔ جیسے کسی مریض کے حالات ہوتے ہیں ویسی ہی دوا اس کو دی جاتی ہے خواہ اس کا مرض کسی دوسرے مریض سے مماثلت ہی کیوں نہ رکھتا ہو۔

اسی وجہ سے طبیب کا حاذق ہونا ضروری ہوتا ہے کہ وہ ان باریکیوں کا لحاظ رکھ سکے اگر کوئی اناڑی ہو جس نے چند امراض اور چند دواؤں کا نام سن رکھا ہو اور وہ علاج کرنے بیٹھ جائے اور ملتی جلتی علامات میں سب مریضوں کو ایک ہی دوا دیتا چلا جائے تو اس معالج کے احمق ہونے میں کوئی شک نہیں کرنا چاہئے اور یقیناً وہ اپنے بہت سے مریضوں کی جان لے بیٹھے گا۔

(۲) طرق تزکیہ کی کثرت ایک اور لحاظ سے بھی قابل فہم ہے۔ ہمارا موقف یہ ہے کہ شریعت ساری کی ساری ذریعہ ہے تزکیہ کا اور اس کے لئے ہم نے دوسرے باب میں شریعت کے اہم شعبوں میں سے ایک ایک کا تفصیل سے ذکر کیا ہے اور بتایا ہے کہ وہ کس طرح انسان کا تزکیہ کرتے ہیں۔ لہٰذا یہ سب ذرائع ایک لحاظ سے طرق تزکیہ اور اسالیب علاج ہی تو ہیں مثلاً ایک شخص خوف کا مریض ہے اگر ایک مسلمان ماہر علم النفس اسے یہ سمجھائے کہ ہر قسم کی طاقت کا منبع اللہ تعالیٰ ہے' اس کی مرضی کے بغیر تو پتہ بھی نہیں ہل سکتا۔ [۹۳] اور یہ کہ نفع نقصان بھی اللہ کے ہاتھ میں ہے۔ ساری دنیا مل کر بھی کسی کو نقصان نہیں پہنچا سکتی اگر اللہ اسے نقصان نہ پہنچانا چاہے۔ [۹۴] لہٰذا تم مخلوق سے کیوں ڈرتے ہو؟ ڈرنا ہی ہے تو اللہ سے ڈرو اور چونکہ وہ سب سے طاقتور (عزیز' قدیر' کبیر' مہیمن' جبار' مقتدر) ہے لہٰذا جو اس سے ڈرے گا اس کے دل سے باقی سب کا خوف نکل جائے گا۔ اس طرح اگر وہ مربی اس شخص کو یہ سمجھانے میں کامیاب ہو جاتا ہے کہ ؎

وہ ایک سجدہ جسے تو گراں سمجھتا ہے
ہزار سجدوں سے دیتا ہے آدمی کو نجات

تو گویا اس کے خوف کا علاج ہو گیا۔ یہ علاج کیا ہے' اللہ کی توحید کا صحیح تصور یا دوسرے لفظوں میں اللہ کی بڑائی کے تصور کا دماغ میں راسخ ہو جانا اور یہ بھی ایک اسلوب اور طریقہ ہو گیا خوف کے علاج کا۔ اسی طریقے سے غور کرتے جایئے اور عبادات کی ایک مثال لیجئے۔ مرض ہے حب دنیا۔ اس کی ایک علامت ہے حب مال' حب مال کا شاخسانہ ہے مال کو اللہ کی راہ میں خرچ نہ کرنا اور یہ سمجھنا کہ یہ اللہ کی مہربانی سے نہیں بلکہ اس ذاتی کی محنت کا نتیجہ ہے۔ ان سب کے نتیجے میں بخل کا مرض پیدا ہو گیا کہ ایک آدمی مال سینت سینت کر رکھتا ہے اور خرچ ہی نہیں کرتا۔ اسلام میں زکوٰۃ ایک عبادت ہے۔ یہ علاج ہے بخل کا۔ اگر ایک مسلمان کو یہ بات اچھی طرح سمجھا دی جائے کہ مال کے حقیقی مالک تم نہیں ہو بلکہ وہ ذات ہے جس نے تمہیں یہ مال دیا۔ اگر وہ نہ چاہتا تو ایک بیج سے سینکڑوں دانے نہ پیدا ہوتے' اگر اس کے بادل پانی نہ برساتے' اگر اس کا سورج حرارت

نہ پہنچاتا تو فصل پکتی نہ بار آور ہوتی تو اسے یہ منافع کہاں سے حاصل ہوتا؟ پھر یہ کہ مال تم کب تک اپنے پاس رکھو گے چند سال بعد سب یہیں چھوڑ کر قبر کی مٹی میں مل جاؤ گے تو اسے خرچ کرو جیسے کہ اصل مالک حکم دیتا ہے۔ تم مالک تھوڑی ہو' تم تو امین ہو۔ اگر یہ بات مربی اس شخص کو سمجھانے میں کامیاب ہو جاتا ہے اور اس شخص کے بخل کا علاج ہو جاتا ہے تو گویا زکوٰۃ علاج ہے بخل کے مرض کا اور یہی اس مرض کے علاج کا طریقہ بھی ہوا۔ اسی مثال کو آگے پھیلاتے جایئے تو آپ سمجھ جائیں گے کہ اخلاقیات بھی طرق علاج ہیں۔ صبر' شکر' توبہ' دعاء یہ سب علاج کے طریقے ہی تو ہیں۔ اور یہی صورت معاملات کی ہے۔ نکاح کر لینا علاج ہے' جنسی غریزے کے غلط استعمال کا جس سے بہت سی مشکلات اور پیچیدگیاں پیدا ہوتی ہیں بلکہ نفرتیں اور دشمنیاں جنم لیتی ہیں۔ سعادت اور پاکیزگی ختم ہو جاتی ہے بلکہ جان تک خطرے میں پڑ جاتی ہے لہٰذا نکاح کر لینا بھی ایک طریق علاج ہے۔

مندرجہ بالا مثالوں سے واضح ہوا کہ سارے شرعی ذرائع طرق علاج بھی ہیں۔ اور اسی کا اطلاق ان ضمنی یا اجتہادی ذرائع پر ہوتا ہے جن کا ذکر ہم نے اس فصل کے پہلے مبحث میں کیا ہے یعنی صحبت صالح اور ذکر اور مجاہدات اربعہ و تعلیم و تفکر وغیرہ یہ سب ذرائع ہیں تزکیۂ نفس کے اور ان میں سے ہر ایک کو علاج کا طریقہ اور اسلوب بھی کہا جا سکتا ہے۔ تاہم ان سب ذرائع کو ذہن میں رکھتے ہوئے ہم چند ایسے اہم اسالیب و طرق کا ذکر یہاں کیے دیتے ہیں جن کا اطلاق اصولی طور پر مندرجہ بالا صورتوں میں سے کئی ایک پر ہوتا ہے:

۱۔ اعتدال و توسط (۹۵)

یہ شریعت کا ایک اہم اصول ہے جو ہمیں اکثر و بیشتر معمول بہ نظر آتا ہے مثلاً جنسی غریزے کا غلط استعمال یا کثرت سے استعمال بہت سے جسمانی' نفسی اور اخلاقی امراض پیدا کرتا ہے۔ اسی طرح جنسی غریزے کا کلیۃً عدم استعمال اور اس غریزے کو کچلنا یا فنا کرنے کی کوشش کرنا بھی بہت سے جسمانی' نفسی اور اخلاقی امراض کو جنم دیتا ہے۔ علاج اس کا کیا ہے؟ اس غریزے کو جائز حدود کے اندر رہتے ہوئے اعتدال سے استعمال کرنا۔

۲۔ علاج بالضد (۹۶)

یعنی جس امر کے افراط نے مرض پیدا کیا ہے اس کے الٹ کام کیا جائے تو مرض کا ازالہ ہو جائے گا۔ جیسا کہ ہم نے اوپر عرض کیا کہ بخل ایک مرض ہے جس کی اصل ہے حب مال اور حب مال کے خاتمے کا طریقہ یہ ہے کہ مال خرچ کیا جائے شریعت نے زکوٰۃ کا حکم دیا اور صدقات نافلہ پر ابھارا۔ گویا مال نہ خرچ کرنے کے مرض کا علاج ٹھہرا مال خرچ کرنا۔ اسی طرح اس اصول کو وسعت دے لیجئے۔ غصے کا علاج ہے حلم' اسراف (فضول خرچی) کا علاج ہے اقتصاد (میانہ روی سے خرچ کرنا)' تکبر کا علاج ہے عاجزی' حب دنیا کا علاج ہے زہد' حرص کا علاج ہے قناعت وغیرہ وغیرہ۔

۳۔ تحول و تبدل (Diversion)

ہم روزمرہ زندگی میں دیکھتے ہیں کہ بچے بعض اوقات ایسی ضد کرنے لگتے ہیں جس کا پورا کرنا ممکن نہیں ہوتا مثلاً چائے اگر ابل رہی ہو تو وہ فوراً پینا چاہیں گے۔ اب اس کا ایک ہی حل ہے کہ ان کی توجہ کو کسی اور طرف مبذول کر دیا جائے مثلاً انہیں اس جگہ سے ہٹا کر کوئی کھلونا دے دیا جائے وغیرہ۔ اسی طرح شریعت بھی ان معاملات میں جہاں کوئی دوسرا حل ممکن نہ ہو انسان کی توجہ اور توانائیوں کو دوسری طرف مبذول کر دیتی ہے تاکہ آدمی کی نفسی اور جسمانی صحت متاثر نہ ہو مثلاً جنسی غریزے کے غلط استعمال کے جتنے بھی اخلاقی نقصانات ہیں شریعت ان کا حل یہ تجویز کرتی ہے کہ آدمی نکاح کر لے اور اس کے لئے وہ ہر ممکن سہولت بہم پہنچاتی ہے مثلاً یہ کہ شادی سادگی سے کی جائے، مہر زیادہ نہ رکھا جائے وغیرہ وغیرہ لیکن اس کے باوجود ایک آدمی کے حالات ایسے ہو سکتے ہیں کہ وہ نکاح نہ کر سکے مثلاً وہ بالکل ہی نادار ہو گھر بھی نہ ہو، بے روزگار بھی ہو، دوسرا کوئی اثاثہ بھی نہ ہو یا مثلاً اس کا والد اچانک فوت ہو گیا اور والدہ اور چھوٹے بہن بھائیوں کی کفالت اس کے ذمے ہو گئی، تو اس حالت میں وہ مجبور ہے اور شادی نہیں کر سکتا۔ شریعت نے اس کے لئے یہ متبادل راستہ تجویز کر دیا کہ وہ کثرت سے روزے رکھے۔ (۹۷) حضرت فاطمہؓ کام کاج میں تھک جاتی تھیں۔ اس کا حل یہ تھا کہ انہیں خادمہ مل جاتی جو ان کا ہاتھ بٹا دیتی لیکن کسی وجہ سے یہ ممکن نہ ہوا تو حضور ﷺ نے اس کا علاج یہ بتایا کہ ۳۳ دفعہ سبحان اللہ، ۳۳ دفعہ الحمد للہ، اور ۳۴ دفعہ اللہ اکبر، پڑھا کرو (۹۸)۔ یہ بھی تحول و تبدل ہی کی ایک مثال ہے (۹۹)۔ اس کی ایک مثال قرآن مجید میں ہماری نظر سے گزری۔ سورہ حجر کے آخر میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اے پیغمبر! یہ لوگ ہمیں اور تمہیں جھٹلاتے ہیں اور تمہارا مذاق اڑاتے ہیں اور اس سے تم ضیق نفس میں مبتلا ہوتے ہو ﴿ وَلَقَدْ نَعْلَمُ اَنَّكَ يَضِيْقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُوْلُوْنَ ﴾ (الحجر ۱۵:۹۷) لیکن ظاہر ہے کہ حضورؐ کو اس ضیق نفس سے بچانے کا کوئی حل ممکن نہ تھا کیونکہ اللہ کی یہ سنت نہیں کہ وہ لوگوں کو زبردستی ہدایت دے چنانچہ یہ ضروری نہیں تھا کہ ساری ہی لوگ مسلمان ہو جاتے اور مطیع و فرمانبردار ہو جاتے۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ نے حضورؐ کو اس ضیق نفس سے بچانے کا حل بتایا کہ ﴿ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِّنَ السّٰجِدِيْنَ ○ وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتّٰى يَاْتِيَكَ الْيَقِيْنُ ﴾ (الحجر ۱۵: ۹۸،۹۹) یعنی کثرت ذکر و عبادت۔ اصل مقصود یہ تھا کہ حضورؐ کی تمام تر توجہ کثرت ذکر و عبادت کی طرف رہے اور ان لوگوں کی طرف سے توجہ ہٹ جائے جو دل جلانے کی باتیں کرتے تھے۔ (۱۰۰)

۴۔ صرف نظر کرنا

بعض حالات میں کوئی تصرف نہ کرنا بھی ایک حل ہوتا ہے مثلاً نماز میں وسوسے آنا ایک ایسا مرض ہے جس سے تقریباً ہر ایک کو پالا پڑتا ہے۔ اب ظاہر ہے کہ وسوسوں کو روکنا انسان کے بس میں نہیں لہٰذا وسوسوں

کا یہ کوئی حل نہیں کہ ان پر جلا کڑھا جائے یا ان کے علاج کی فکر کی جائے اور ان کے پیدا نہ ہونے کی تدابیر سوچی جائیں بلکہ ان کا بہترین علاج یہ ہے کہ انہیں ان کے حال پر چھوڑ دیا جائے اور انسان کی قوت متخیلہ چونکہ بہت سرعت سے حرکت میں رہتی ہے اور کسی ایک چیز پر قائم نہیں رہتی لہٰذا ان کا خود بخود ختم ہو جانا اغلب ہے۔ وسوسوں کے غیر اختیاری ہونے کی وجہ سے شریعت ان کی مذمت نہیں کرتی خواہ وہ کتنے ہی کریہہ اور قبیح کیوں نہ ہوں بلکہ انہیں برا سمجھنے کو حضور نے ایمان کی نشانی قرار دیا ہے[۱۰۱] اور نہ صوفی ان کا کوئی علاج بتاتے ہیں سوائے اس کے کہ ان سے صرف نظر کیا جائے۔[۱۰۲] یہ نقطہ نظر ہمیں بہت جگہوں پر ملتا ہے مثلاً منافقین مدینہ میں موجود تھے اور مسلمان ان سے بہت زچ ہوتے تھے اور آپؐ سے آکر شکایت کرتے تھے کہ ان کے خلاف کاروائی کی جائے لیکن آپؐ نے ان کا حل یہی تجویز کیا کہ انہیں نظر انداز کیا جائے[۱۰۳] سماجی زندگی میں اکثر ہمیں یہ رویہ اختیار کرنا پڑتا ہے کہ ایک آدمی نے کسی کی چغلی یا غیبت کی۔ اب اگر گواہیوں اور حلفوں کے چکر میں پڑا جائے تو معاملات بسا اوقات بگڑ جاتے ہیں لہٰذا ایسے حالات میں صحیح رویہ یہی ہوتا ہے کہ صرف نظر سے کام لیا جائے اور چشم پوشی کی جائے۔

۵۔ ترغیب

یہ شریعت کا ایک بنیادی اصول ہے کہ وہ نفس کو ترغیب کے ذریعے مائل بہ عمل کرتا ہے۔ ثواب کا سارا تصور اسی پر مبنی ہے[۱۰۴]۔ یہاں تک کہ اللہ کی رضا جو ایک مسلمان کی زندگی کا آخری ہدف اور غایت الغایات ہے اسے بھی ترغیب سے مربوط رکھا اور اللہ تعالیٰ نے تفصیل سے اس کا نقشہ قرآن حکیم میں کھینچا ہے کہ وہاں انسان کو کیا کیا نعمتیں ملیں گی۔ گھنے باغات ہوں گے جن میں چشمے بہتے ہوں گے، ہر قسم کا پھل با فراغت میسر ہوگا، خوبصورت بیویاں ہوں گی۔ لوگ مسندیں سجائیں سونے چاندی کے محلوں میں رہیں گے۔ وغیرہ[۱۰۵] چنانچہ شریعت کا اسلوب یہی ہے کہ جس چیز میں وہ انسان کا نفع دیکھتی ہے، عام طور پر اس کی حکمتیں بیان کرنے کی بجائے اس پر ثواب کا اعلان کرتی ہے تاکہ طبیعتوں کا میلان اس کی طرف ہو۔ مثلاً والدین کی اطاعت کرنا دنیا کے ہر مذہب میں محمود اور ہر معاشرے کا عرف ہے لیکن شریعت اسلامی اس کا اعلان اس طرح کرتی ہے کہ جنت والدین کی خدمت میں ہے[۱۰۶] صفائی ہر دین اور ہر معاشرے میں سلامت طبع کا تقاضا ہے، شریعت اس کا یوں حکم دیتی ہے کہ "الطہور شطر الایمان"[۱۰۷] یہاں تک کہ شریعت یہ کہتی ہے کہ رستے سے کانٹے ہٹا دینا (کہ لوگ ان کی ایذا سے بچیں) صدقہ ہے۔[۱۰۸] ترغیب کی آخری حد یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ خاوند اگر بیوی کے پاس جائے تو یہ بھی صدقہ ہے۔ صحابہ اس پر حیران ہوئے اور ان کا حیران ہونا بنظر ظاہر بجا تھا کہ آدمی یہ فعل بظاہر ذاتی لذت اندوزی کے لئے کرتا ہے لیکن شارع حکیم جانتے تھے کہ اس سے شریعت بلکہ انسانیت اور مدنیت صالحہ کے کس قدر عظیم الشان منافع وابستہ ہیں مثلاً اجراء نسل انسانی، تحفظ

عفت وعصمت اور حفظ نسل وغیرہ چنانچہ فرمایا "لو وضعها في غير حلها ألم يكن يأثم؟"[۱۰۹] یعنی تم یہ سوچو کہ آدمی اگر یہی کام غلط طریقے سے کرتا تو یہ کتنے مفاسد کو جنم دیتا؟ لہٰذا اس کام کو جائز طریقے سے انجام دینا بلاشبہ ایک اچھا کام ہے جو قابل تحسین ہے۔

۶- ترہیب

لیکن شارع حکیم یہ جانتے تھے کہ بعض طبائع ایسی ہوتی ہیں جو ترغیب کا اثر قبول نہیں کرتیں لہٰذا نہ صرف ان کے فضائل سے محروم رہ جانے کا امکان تھا بلکہ شیطان کے اکسانے پر ان کے معصیت پر مبتلا ہو جانے کا اندیشہ بھی تھا۔ ایسی طبائع کا علاج ترغیب نہیں ترہیب ہے یعنی انہیں عقاب کا خوف دلانا کہ اگر تم حکم عدولی کرو گے تو سخت سزا ملے گی[۱۱۰]۔ ایسے لوگ اطاعت اس لئے نہیں کرتے کہ انہیں جنت کی نعمتیں ملیں گی بلکہ اس لئے کرتے ہیں کہ اگر انہوں نے اطاعت نہ کی تو جہنم کی آگ میں جلنا پڑے گا۔ اور جس طرح ہر حکم شرعی کو بجالانے پر شریعت نے اجر و ثواب اور انعام و اکرام کا لالچ دیا، اسی طرح ہر حکم کی خلاف ورزی پر عذاب سے بھی ڈرایا۔ احکام کے عمومی معصیت کے غلبے پر جہنم کی وعید دی اور پھر تفصیل سے بتایا کہ جہنم میں کیا کیا عذاب ہوں گے، آگ کے شعلوں، زقوم، کھولتا ہوا پانی پینے، پیپ خوردنی وغیرہ کا تفصیلی نقشہ کھینچا[۱۱۱] تاکہ لوگ اس عذاب سے ڈریں۔ پھر ایک ایک برے عمل کا عذاب بتایا کہ اگر شرک کرو گے تو دائمی طور پر جہنم میں رہو گے۔[۱۱۲] غیبت کرو گے تو مردار بھائی کا گوشت کھانا پڑے گا۔[۱۱۳] چغل خوری کرو گے تو تمہاری زبان لوہے کی قینچیوں سے کاٹ دی جائے گی۔[۱۱۴] کسی کو جس طرح قتل کرو گے اسی طرح ہمیشہ ہمیشہ کے لئے قتل کیے جاؤ گے۔[۱۱۵] وغیرہ وغیرہ تو اسلام میں ترہیب کا اصول بھی ایک محکم اصول ہے جو ہمارے اعمال پر اثر انداز ہوتا ہے۔

۷- رجائیت

اسلام نے تزکیۂ نفس کے جو ذرائع اور اسالیب دیئے ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ وہ آدمی کو مایوس نہیں ہونے دیتا بلکہ ہمیشہ پر امید رکھتا ہے فرمایا: لا تقنطوا من رحمة الله "اللہ کی رحمت سے ناامید نہ ہو۔"[۱۱۶]

دوسری جگہ فرمایا کہ کوئی مسلمان (جو اللہ اور رسول پر ایمان رکھتا ہو) ناامید نہیں ہو سکتا بلکہ ایک کافر ہی ناامید ہو سکتا ہے۔[۱۱۷] یہی وجہ ہے کہ مومن بدترین حالات میں بھی اللہ کی رحمت سے مایوس نہیں ہوتا۔ پھر انسان کو ناامیدی سے بچانے اور اس کے اندر رجائیت پیدا کرنے کا ایک پورا سلسلہ رکھا مثلاً توحید کا تصور کہ اللہ ہر چیز پر قادر ہے، وہ بظاہر ذرائع نہ ہو جانے کے باوجود اسباب پیدا کر دینے کی قدرت رکھتا ہے، وہ سمیع ہے ہر مشکل میں تمہاری سنتا ہے (لہٰذا اس سے مانگو، دعا کرو وہ مجیب ہے (صرف سنتا ہی نہیں جواب بھی دیتا ہے[۱۱۸] اور عزیز و مقتدر ہے یعنی تمہاری مدد کے لئے جو چاہے کر سکتا ہے)[۱۱۹] غلطی ہو جائے تو مایوس ہونے کی

ضرورت نہیں سچے دل سے توبہ کر لو تو ایسے ہو جاؤ گے گویا غلطی کی ہی نہ ہو [۱۲۰]۔ بار بار گناہ ہو جائیں تو بھی پریشانی کی ضرورت نہیں جتنی بار بھی گناہ کرو گے وہ معاف کر دے گا کہ وہ تو ہے ہی رحمۃ للعالمین، غفور الرحیم [۱۲۱] اور اس کی رحمت ہر چیز پر غالب ہے۔

این درگہ ما درگہ نو میدی نیست
صد بار اگر توبہ شکستی باز آ

حضور ﷺ نے ایک مرتبہ اللہ کی رحمت و مغفرت میں مبالغے کا اس طرح ذکر فرمایا کہ اگر تم گناہ کر کے توبہ نہ کرو تو اللہ تمہیں نابود کر دے گا اور تمہاری جگہ ایسے لوگ پیدا کر دے گا جو اس کی نافرمانی کر کے توبہ کریں گے اور پھر وہ انہیں بخش دے گا [۱۲۲]۔ گویا ایسے مالک سے کیا ناامید ہونا جس کو ہماری نافرمانی پر بھی پیار آتا ہے [۱۲۳]۔

۸۔ ارتکاز توجہ

شریعت نے اس معاملے میں صرف اصولی رہنمائی دی ہے مثلاً یہ حکم دیا کہ ہر شرعی حکم پوری توجہ سے انجام دیا جائے اور ہر اس مظہر سے پرہیز کیا جائے جو جمعیت خاطر کو متزلزل کرنے والا ہو مثلاً نماز میں خشوع کے لئے غیر ضروری حرکات کو ناپسندیدہ قرار دیا، سامنے سترہ رکھنے کا حکم دیا۔ جمعہ و عیدین کے خطبوں کو مکمل خاموشی اور ادب سے سننے کا حکم دیا اور یہاں تک کہا کہ اس دوران بولتے ہوئے کو ٹوکنا بھی لغو کام ہے۔ نوافل خصوصاً تہجد میں طویل قیام اور رکوع و سجود کو پسند کیا وغیرہ۔ صوفیاء متقدمین نے بھی اس کے مظاہر میں کم ہی اضافہ کیا ماسوائے تفکر و تدبر میں اصرار کے لیکن صوفیاء متاخرین نے اس اصول کو شدت سے اپنایا اور ذکر کے اکثر و بیشتر صیغوں کو ارتکاز توجہ کی مشقوں سے مربوط کر کے اشغال و مراقبات میں بدل دیا۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ لوگوں کی طبائع اب اس قدر کمزور اور ذہنی انتشار اور فکری انارکی اب اتنی بڑھ گئی ہے کہ سادہ ذکر اب طبیعت پر اثر انداز نہیں ہوتا [۱۲۴]۔ ذکر کو ارتکاز توجہ کی مشقوں سے مربوط کرنے کے عمل کو بہت سے سلفی الفکر لوگ ناپسند کرتے اور اسے بدعت قرار دیتے ہیں بلکہ اس سے ذہنی قوتوں میں جو تیزی آتی ہے اس سے طالبان تزکیہ بھی بعض اوقات گمراہ ہوتے ہیں اور ظاہر ہونے والے انوار وغیرہ کو ہی حقیقت تزکیہ، مقصد شریعت اور کرامت وغیرہ سمجھنے لگتے ہیں۔ حالانکہ یہ ساری ہی باتیں بے اصل ہیں۔ نیز ان مشقوں میں ضرورت سے زیادہ انہماک ذہنی قوی کو بعض اوقات معطل و مختل بھی کر دیتا ہے جو ایک اور مصیبت ہے لیکن ان ساری مشکلات کے باوجود پابند شریعت اور تجربہ کار مربیوں کی رائے یہی ہے کہ ایسے سلیم الطبع لوگ اب بہت کم رہ گئے ہیں جو ان مشقوں کے بغیر نفسی موانع پر قابو پا لیں لہٰذا اکثر و بیشتر طالبان تزکیہ کے لئے اب مناسب یہی ہے کہ ذکر ارتکاز توجہ کی ان مشقوں کے ساتھ ہی کریں کہ یہی زیادہ نفع بخش ہے تاکہ وہ جلد احکام شریعت پر عمل کرنے

کے اہل ہو سکیں۔

۹۔ محبت [۱۳۵]

یہ محبت اس ترغیب سے الگ ہے جس کا ذکر اوپر ہو چکا ہے۔ یہاں محبت سے مراد یہ ہے کہ اللہ سے ایسی محبت پیدا ہو جائے کہ اس کے احکام پر عمل کرنا طبیعت کا شدید تقاضا بن جائے اور آدمی اس کے فرامین دل و جان سے بجا لائے لیکن اللہ سے ایسی محبت آسانی سے پیدا نہیں ہوتی کیونکہ وجود باری تعالیٰ اس کائنات کی سب سے بڑی سچائی ہونے کے باوجود ہمارے لئے ناقابل تصور ہے کیونکہ وہ حقیقت مجردہ ہے' اس کا ہونا ہمارے حواس اور احساس سے بالاتر ہے لہٰذا صوفیاء نے اس کا حل یہ نکالا ہے کہ اللہ کی تبعی محبت کے طور پر پہلے کسی محسوس چیز سے محبت کرواتے ہیں جس سے محبت کرنا ہمارے لئے آسان ہوتا ہے۔ ان کے ہاں اس کی دو سطحیں ہیں۔ پہلی سطح تو مربی سے محبت ہے۔ مربی سے محبت اس لئے آسانی سے ہو جاتی ہے کہ وہ جیتا جاگتا وجود ہمارے سامنے ہوتا ہے اور ہمارا دل اس کے لئے سپاس گزاری کے جذبات سے مملوء ہوتا ہے کیوں کہ وہ حصول مغز دین (تزکیہ) میں ہماری مدد کر رہا ہوتا ہے۔ پھر مربی دینی مصلحتوں کے پیش نظر ایسا ماحول' عموماً غیر محسوس انداز میں' پیدا بھی کرتے ہیں جس میں یہ محبت بڑھے (بعض مربی تو اس کے لئے "تصور شیخ" تک کراتے ہیں جو ہماری رائے میں گمراہ کن ہے۔ گو بعض کند ذہنوں کی عملی ضرورت ہو) اور اللہ کے نیک بندوں سے محبت حکم شرعی بھی ہے۔ [۱۳۶] پھر وہ اس محبت کو دینی کاز میں آگے بڑھاتے ہیں کہ یہ محبت' محبت رسولؐ میں بدل جائے۔ اللہ سے محبت کرنے کے مقابلے میں رسولؐ سے محبت پھر کچھ آسان ہے کیونکہ رسولؐ کے پیکر محسوس کا کچھ تصور ہم قائم کر سکتے ہیں۔ مسلمانوں میں جو تہذیبی روایت صدیوں سے چلی آ رہی ہے اور جو ہر مسلمان کے خون میں رچ بس چکی ہے' محبت رسولؐ اس کا اہم جزو ہے' لہٰذا صوفیاء اگلے مرحلے میں ذات رسولؐ سے محبت کرنا سکھاتے ہیں جس کا نتیجہ ہوتا ہے اسوۂ رسولؐ سے محبت اور چونکہ رسولؐ کا اسوۂ اللہ کا مطلوبہ اسوہ ہے لہٰذا اس اسوہ کی پیروی درحقیقت اللہ ہی کی پیروی ہوتی ہے [۱۳۷]۔ اس طرح مربی کی محبت کا تحول ہوتا ہے رسولؐ سے محبت میں اور رسولؐ سے محبت کا تحول ہوتا ہے اللہ سے محبت میں' جو کہ اصل غایت ہوتی ہے۔ اس محبت کے قابل انتقال ہونے کے لئے چونکہ اس میں شدت مطلوب ہوتی ہے اس لئے صوفی اس محبت کو عشق کہتے ہیں لیکن ہمارے نزدیک چونکہ اصطلاحات شریعت کے تمسک ہی میں عافیت ہے اس لئے عشق کی بجائے محبت ہی کی اصطلاح زیادہ موزوں ہے۔

مراجع و حواشی

۱ علی ہجویری، کشف المحجوب، ص ۳۳۶ ومابعد

۲ القشیری، الرسالہ، ص ۵۳ ومابعد

۳ سہروردی، عوارف المعارف، ص ۴۸۳ ومابعد

۴ ترمذی، الجامع، ابواب الزھد، باب الرجل علی دین خلیلہ، ص ۱۸۹۰

۵ مسلم، الصحیح، کتاب البر... باب استحباب مجالسۃ الصالحین، ص ۱۱۳۶

۶ مسلم، الصحیح، کتاب التوبہ، باب فضل دوام الذکر والفکر فی امور الآخرہ ....، ص ۱۱۵۴

۷ ترمذی، السنن، ابواب الزھد، باب ماجاء فی صحبۃ المؤمن، ص ۱۸۹۲

۸ ترمذی، الجامع، ابواب الزھد، باب الرجل علی دین خلیلہ، ص ۱۸۹۰

۹ مسلم، الصحیح، کتاب الفضائل، رحمتہ الصبیان والعیال... ص ۱۰۸۷

۱۰ البخاری، الصحیح، کتاب الایمان، باب سوال جبریل النبیؐ عن الایمان والاسلام .....، ص ۶

۱۱ البقرہ ۲۔ ۱۲۹

۱۲ ابن ماجہ، السنن، ابواب الزھد، باب من لایوبہ لہ، ص ۲۷۲۷

۱۳ ڈاکٹر احمد شلبی، تاریخ تعلیم و تربیت اسلامیہ، ص ۵۳

۱۴ Encyclopaedia of Islam, 2nd Ed. Leiden, s.v. Ibn Aliva, vol.3, p.700ff

۱۵ زکریا، شریعت و طریقت کا تلازم عکسی، ص ۱۹۴

۱۶ بلند شہری، تذکرۃ الرشید، ص ۳۷۹

۱۷ منشی عبدالرحمن، سیرت اشرف، ص ۱۲۷

۱۸ احمد، المسند، ج ۳ ص ۲

۱۹ ترمذی، الجامع، ابواب الدعوات، باب ماجاء فیمن یقرا من القرآن عند المنام، ص ۲۰۰۱

۲۰ البخاری، الصحیح، کتاب الطب، باب العین حق، ص ۴۹۰

۲۱ النور ۲۴: ۲۴

۲۲ Robert A. Harper, The New Psychotherapies, p.81

۲۳ Fazalur Rehman, Ibn Sina, in History of Muslim Philosophy, vol.1, p.480ff

۲۴ حمیرہاشمی و دیگر، نفسیات، ص ۹۱ ومابعد

۲۵ الشمس ۹۱:۸

۲۶ الانبیاء ۲۱:۶۳-۶۶

۲۷ الانعام ۶:۷۸

۲۸ البقرہ ۲:۲۵۸

۲۹ البخاری، الصحیح، کتاب الایمان، باب سوال جبریل النبیؐ عن الایمان والاسلام و ـــــ، ص ۶

۳۰ احمد جاوید، تزکیۂ اخلاق، ص ۷۴ ومابعد (غیر مطبوعہ)

۳۱ المزمل ۷۳:۸، الاعلیٰ ۸۷:۱ وغیرہ

۳۲ دیکھیے مثلاً الاحزاب ۳۳:۴۱ اور مسلم، الصحیح، کتاب الذکر والدعاء... باب الحث علی ذکر اللہ تعالیٰ، ص ۱۱۴۴

۳۳ ولی اللہ، لمعات، ص ۳

۳۴ محمد حسن عسکری، وقت کی راگنی (مشمولہ مجموعہ)، ص ۷۳۰

۳۵ ابن ماجہ، السنن، کتاب الزھد، باب الحزن والبکاء، ص ۲۷۳۱

۳۶ احمد، المسند، ج ۴ ص ۲

۳۷ رواہ البیہقی فی سننہ الکبیر (ج ۲ ص ۲۸۴) وقال الالبانی فی تعلیقاتہ علی المشکوۃ المصابیح (ج ۱ ص ۳۱۵) بان فی الباب احادیث اخری تؤید مشروعیۃ النظر الی موضع السجود

۳۸ الترمذی، الشمائل المحمدیہ، باب ما جاء فی بکاء رسول اللہؐ، ص ۸۷

۳۹ البیہقی، شعب الایمان، ج ۱ ص ۳۶۰

۴۰ ابن منظور، لسان العرب، ج ۱ ص ۴۰۸ ومابعد

۴۱ العمران ۳:۱۹۱، النساء ۴:۸۲ والترمذی، الجامع، ابواب الدعوات، باب فی ایجاب الدعاء ــــ، ص ۲۰۰۹

۴۲ احمد، المسند، ج ۵ ص ۴ و ۱۸۱

۴۳ ق ۵۰:۱۹ والترمذی، الجامع، کتاب صفۃ القیامۃ، باب اکثروا من ذکر ھادم اللذات، ص ۱۸۹۹

۴۴ القیامہ ۷۵:۲۳

۴۵ یونس ۱۰:۷-۸، النازعات ۷۹:۳۷-۳۸، الکہف ۱۸:۴۹ وغیرہ

۴۶ عبدالکریم عثمان، الدراسات النفسیہ عند المسلمین، ص ۱۸۶ ومابعد

۴۷ البخاری، الصحیح، کتاب النکاح، باب الترغیب فی النکاح، ص ۴۳۸

۴۸ البخاری، الصحیح، کتاب البیوع، باب الحلال بین والحرام بین ــــ، ص ۱۶۰

۴۹ قاضی عیاض، الشفاء، ج ۱ ص ۳۶

۵۰ ترمذی، الجامع، ابواب الزھد، باب ماجاء فی کراھیۃ کثرۃ الاکل، ص ۱۸۹۰

۵۱ ابن ماجہ، سنن، کتاب الاطعمہ باب النھی ان یقام عن الطعام حتی یرفع ....، ص ۲۶۷۶

۵۲ الحج ۲۲: ۲۸، ۳۶

۵۳ البخاری، الصحیح، کتاب الصوم، باب وجوب صوم رمضان، ص ۱۴۸

۵۴ الترمذی، الجامع، ابواب الصلاۃ، باب ما جاء فی مواقیت الصلاۃ، ص ۱۶۳۹

۵۵ الترمذی، الجامع، ابواب الصلاۃ، باب ما جاء فی مواقیت الصلاۃ، ص ۱۶۳۹

۵۶ احمد، المسند، ج ۱ ص ۷۳

۵۷ ترمذی، الجامع، ابواب الصوم، باب الترغیب فی قیام شہر رمضان...، ص ۱۷۲۷

۵۸ البخاری الصحیح، کتاب التہجد، باب تحریض النبی علی قیام اللیل ...، ص ۸۸

۵۹ البخاری، الصحیح، کتاب فضل لیلۃ القدر، باب تحری لیلۃ القدر فی الوتر...، ص ۱۵۷

۶۰ البخاری، الصحیح، کتاب الرقاق، باب حفظ اللسان، ص ۵۴۳

۶۱ البخاری، الصحیح، کتاب مواقیت الصلاۃ، باب ما یکرہ من السمر بعد العشاء، ص ۴۸

۶۲ الجمعہ ۶۲: ۱۰، العمران ۳: ۴۱، الاحزاب ۳۳: ۴، البقرہ ۲: ۱۲۱ وغیرہ

۶۳ البخاری، الصحیح، کتاب الدعوات، ص ۵۳۱ ومابعد

۶۴ الترمذی، الجامع، ابواب الزھد، باب ما جاء فی قلۃ الکلام، ص ۱۸۸۵

۶۵ الترمذی، الجامع، ابواب الصلاۃ، باب ماجاء فی فضل صلاۃ التطوع فی البیت، ص ۱۶۸۷

۶۶ الترمذی، الجامع، ابواب الصلاۃ، باب اذنام عن صلاتہ باللیل صلی بالنہار، ص ۱۶۸۷

۶۷ مسلم، الصحیح، کتاب الاعتکاف، باب اعتکاف العشر الاواخر من رمضان، ص ۸۶۷

۶۸ ابوداؤد، السنن، کتاب التطوع، باب فی صلاۃ اللیل، ص ۱۳۲۲

۶۹ مجدد، مکتوبات، مکتوب ۸۷ دفتر اول، ج ۱ ص ۲۸۹

۷۰ النحل ۱۶: ۳۶

۷۱ الحاکم، المستدرک، ج ۳ ص ۱۰

۷۲ البخاری، الصحیح، کتاب فضائل القرآن، باب من احب ان یستمع القرآن من غیرہ، ص ۴۳۷

۷۳ البخاری، الصحیح، کتاب فضائل القرآن، باب البکاء عند قراۃ القرآن، ص ۴۳۷

۷۴ ابن کثیر، السیرۃ النبویۃ، ج ۳ ص ۷۰۷

۷۵ نظامی، تاریخ مشائخ چشت، ج ۱ ص ۲۴۸ ومابعد

۷۶ نظامی، تاریخ مشائخ چشت، ج ۱ ص ۲۰۴

۷۷ تھانوی، تربیۃ السالک، ج ۱ ص ۴۵۶، ۴۸۶، ۴۹۴ وغیرہ

۷۸ البخاری، الصحیح کتاب التہجد، باب مایکرہ من التشدید فی العبادہ، ص ۸۹
۷۹ مسلم، الصحیح، کتاب الصیام، باب النہی عن صوم الدھر ---- ، ص ۸۶۳
۸۰ البخاری، الصحیح، کتاب التہجد، باب مایکرہ من التشدید فی العبادۃ، ص ۸۹
۸۱ احمد، المسند، ج ۵ ص ۲۶۶
۸۲ البخاری، الصحیح، کتاب الزکاۃ، باب اتقوا النار ولو بشق تمرۃ ---- ، ص ۱۱۱
۸۳ احمد، المسند، ج ۳ ص ۴۶۶
۸۴ البخاری، الصحیح، کتاب الزکاۃ، باب الاستعفاف عن المسالۃ، ص ۱۱۶
۸۵ تھانوی، تقلیل الکلام، ص ۵۱، ۶۷
۸۶ ترمذی، الجامع، ابواب الزھد، باب حدیث: من حسن اسلام المرء ترکہ مالا یعنیہ، ص ۱۸۸۵
۸۷ الاعراف ۷: ۱۷۹
۸۸ احمد، المسند، ج ۵ ص ۲۵۷
۸۹ اقبال، بال جبریل، ص ۳۴۴
۹۰ مجدد، مکتوبات، دفتر اول مکتوب ۲۶۶، ج ۲ ص ۱۸۴
۹۱ ابوداؤد سنن، کتاب الحدود، باب فی المجنون یسرق او یصیب حدا، ص ۱۵۴۴
۹۲ ترمذی، الجامع، ابواب الطب، باب ماجاء فی کراھیۃ التداوی بالمسکر، ص ۱۸۵۶
۹۳ الانعام ۶: ۵۹
۹۴ یونس ۱۰: ۱۰۶
۹۵ دیکھیے مثلاً شاہ عبدالعزیز کی رائے کے لئے مولانا محمد زکریا، شریعت و طریقت کا تلازم عکسی، ص ۱۵۷
۹۶ الغزالی، احیاء علوم الدین، ج ۳ ص ۵۲
۹۷ مسلم، الصحیح، کتاب النکاح، باب استحباب النکاح لمن تاقت ------ ، ص ۹۱۰
۹۸ مسلم، الصحیح، کتاب الذکر والدعاء... ، باب التسبیح اول النھار و عند النوم، ص ۱۱۵۱
۹۹ یہ بات متقدمین میں سے کسی نے نہیں کہی، ہمارا استنباط ہے۔ واللہ اعلم بالصواب
۱۰۰ تھانوی، تکمیل بیان القرآن، ج ۶ ص ۳۳
۱۰۱ مسلم، الصحیح، کتاب الایمان، باب بیان الوسوسہ فی الایمان... ، ص ۷۰۰
۱۰۲ تھانوی، تربیۃ السالک، ج ۳ ص ۴۰۶
۱۰۳ مسلم، الصحیح، باب صفات المنافقین واحکامھم، ص ۱۱۶۲
۱۰۴ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغہ، ج ۱ ص ۲۳۴

۱۰۵ الکہف ۱۸:۳۰، ۳۱ والرحمن ۵۵:۴۶ - ۷۸

۱۰۶ مسلم، الصحیح، کتاب البر والصلۃ ... باب رغم من ادرک ابویہ ...... فلم یدخل الجنۃ، ص ۱۱۲۵

۱۰۷ مسلم، الصحیح، کتاب الطہارۃ، باب فضل الوضوء، ص ۱۸۷

۱۰۸ احمد، المسند، ج ۵ ص ۱۵۴

۱۰۹ ابوداؤد، السنن، کتاب الادب، باب فی اماطۃ الاذی عن الطریق، ص ۱۶۰۶

۱۱۰ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغہ، ج ۱ ص ۲۳۹

۱۱۱ الحج ۲۲:۱۹ - ۲۲، ص ۳۸:۵۵ - ۶۴

۱۱۲ البینۃ ۹۸:۶

۱۱۳ الحجرات ۴۹:۱۳

۱۱۴ البیہقی، شعب الایمان، ج ۴ ص ۲۰۵

۱۱۵ البخاری، الصحیح، کتاب الخصومات، باب ما یذکر فی الاشخاص والخصومۃ بین المسلم والیہود، ص ۱۸۹

۱۱۶ الزمر ۳۹:۳

۱۱۷ یوسف ۱۲:۸۷

۱۱۸ النمل ۲۷:۶۲

۱۱۹ القمر ۵۴:۴۲

۱۲۰ ابن ماجہ، السنن، کتاب الزہد، باب ذکر التوبہ، ص ۲۷۳۵

۱۲۱ غافر ۴۰:۳

۱۲۲ مسلم، الصحیح، کتاب التوبہ، باب سقوط الذنوب بالاستغفار والتوبہ، ص ۱۱۵۹

۱۲۳ البخاری، الصحیح، کتاب الدعوات، باب التوبہ، ص ۵۳۱

۱۲۴ تھانوی، التکشف، ص ۳۲۴

۱۲۵ نظام الدین اولیاء، درر نظامیہ بحوالہ پروفیسر خلیق نظامی، تاریخ مشائخ چشت، ج ۱ ص ۳۹۷

۱۲۶ الدارمی، السنن، کتاب الرقائق، باب فی المتحابین فی اللہ، ج ۲ ص ۳۱۲

۱۲۷ العمران ۳:۳۱

تلخیص و نتائج بحث

موضوع کی اہمیت

اسلام میں تعمیر سیرت کا مسئلہ (جس کا دوسرا عنوان تربیت و تزکیہ و اصلاح ہے) گو شروع ہی سے اہم رہا ہے کیونکہ اس کا تعلق ایک طرف ہماری دنیا کی بہتری سے ہے تو دوسری طرف آخرت کی سرفرازی سے لیکن ہمارے عہد میں اس کی اہمیت مزید بڑھ گئی ہے کیونکہ پچھلی چند صدیوں کے انحطاط کے بعد مسلمان اب دوبارہ سر اٹھا رہے ہیں اور نشاۃ ثانیہ کی جدوجہد میں مصروف ہیں لہٰذا ان کے سامنے یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہونی چاہئے کہ وہ اپنی سیرتوں کی تعمیر کن بنیادوں پر کریں۔ مسلمانوں میں یہ بات 'الحمدللہ' کبھی متنازعہ فیہ نہیں رہی کہ ان کے نفوس کے تزکیے کی بنیاد اسلام ہی ہے لیکن اس اتفاق کو اتنے اختلافات اپنے گھیرے میں لئے ہوئے ہیں کہ حقائق ان کی گرد میں دب کر رہ گئے ہیں۔ ایک طرف کچھ سادہ لوح اور روایت پرست لوگ ہیں جو تصوف کے نام پر ہر رطب و یابس کو آنکھوں سے لگاتے ہیں اور یہ دیکھنے کے لئے تیار نہیں کہ اس کی اصل میں کھوٹ کتنا شامل ہو گیا ہے۔ اور دوسری طرف ایسے افراد' اداروں اور تحریکوں کی بھی کمی نہیں جنہوں نے تصوف کے غیر اسلامی پہلوؤں سے چڑ کر سرے سے تزکیۂ نفس کی اہمیت ہی سے صرف نظر کر لیا ہے اور وہ نفوس کی کماحقہ تربیت کئے بغیر اسلامی غلبے اور انقلاب کا عظیم الشان قصر تعمیر کرنے کی کوشش کر رہے ہیں۔

اس ماحول میں اس امر کی شدت سے اہمیت محسوس ہوتی تھی کہ اسلام میں تعمیر شخصیت کی بنیادوں کو واضح کرنے کے لئے تحقیقی کام کرنے کی ضرورت ہے تاکہ نہ صرف اس کی اہمیت واضح ہو بلکہ اس کے خدوخال بھی خالصتاً قرآن و سنت کی روشنی میں واضح کئے جائیں تاکہ شخصیت کی تعمیر کے حوالے سے وہ نقطۂ اعتدال واضح ہو کر سامنے آ سکے جو مذکورہ دونوں نقطہ ہائے نظر کی انتہاؤں اور خامیوں سے مبرا ہو اور امت وسط کے لئے راہ وسط کی ٹھیک ٹھیک نشان دہی کر دے۔ زیر نظر تحقیقی مقالے میں اسی کی سعی کی گئی ہے۔

اور چونکہ جس ماحول میں ہم رہتے ہیں یہ مغربی فکر و تہذیب کی بالادستی کا دور ہے لہٰذا یہ بھی ضروری محسوس ہوا کہ اس تحقیقی مطالعے کو تقابلی مطالعے کے طور پر پیش کیا جائے اور یہ تعمیر سیرت کے موضوع پر نہ صرف اسلام کا صحیح اور متوازن نقطۂ نظر پیش کرے بلکہ اس موضوع پر مغربی فکر بھی پیش کر دی جائے تاکہ اس ضمن میں مغربی فکر کا افلاس اور اس کی خامیاں بھی سامنے آ جائیں اور اسلام کا نہ صرف قابل عمل ہونا بلکہ اس کی حقانیت اور مغربی فکر پر اس کی برتری بھی مبرہن ہو کر سامنے آ جائے۔

چنانچہ مقالے کو تین حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ پہلے حصے میں اسلام میں تعمیر سیرت اور اصلاح شخصیت کو زیر بحث لایا گیا ہے جبکہ دوسرے حصے میں اسی موضوع پر مغربی علم النفس کے نظریات کے پیش کئے گئے ہیں

اور تیسرے حصے میں اسلام اور مغربی فکر کا ایک تقابلی مطالعہ پیش کیا گیا ہے۔ اسلام میں تعمیر و علاج شخصیت کے موضوع کو تین ابواب میں تقسیم کیا گیا ہے۔ پہلا باب موضوع کے مرکزی تصورات کی وضاحت کرتا ہے۔ دوسرے باب میں یہ بتانے کی کوشش کی گئی ہے کہ قرآن و سنت کی تعلیمات کس طرح متوازن انداز میں تعمیر شخصیت اور اس کی اصلاح کی بنیادیں مہیا کرتی ہیں اور تیسرے باب میں یہ سمجھنے کی کوشش کی گئی ہے کہ پچھلے چودہ سو سال میں مسلمانوں نے ان تعلیمات پر عمل کرنے کی کیا علمی اور عملی کوششیں کی ہیں' یہ کوششیں کس حد تک اسلام کے مطابق تھیں اور یہ کہ ان کے کیا نتائج نکلے ہیں؟ اب ہم انتہائی اختصار کے ساتھ ان تین ابواب کے مباحث کے بارے میں کچھ عرض کریں گے۔

پہلا باب چار مباحث پر مشتمل ہے جن میں مقالے کے مرکزی تصورات پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ پہلے مبحث میں یہ بتایا گیا ہے کہ تزکیہ نفس سے مراد کیا ہے اور قرآن و سنت اور ہماری علمی روایت میں اس کا کیا مفہوم سمجھا جاتا رہا ہے؟ تزکیہ کے حوالے سے خیر و شر کی بحث سامنے آجاتی ہے کہ خیر کیا ہے اور شر کیا؟ اور یہ کہ خیر و شر کا تعین کون کرے گا؟ اور نفس کے حوالے سے خود انسان زیر بحث آجاتا ہے کہ کائنات میں اس کی کیا حیثیت ہے اور خالق کائنات کے ساتھ اس کے تعلق کی صحیح نوعیت کیا ہے اور کیا ہونی چاہیے؟ لہٰذا قرآن حکیم کی روشنی میں اس سوال کا تفصیلی جواب دینے کی کوشش کی گئی ہے اور یہ بتایا گیا ہے کہ عقل عام کا تقاضا بھی یہی ہے اور قرآنی نصوص بھی یہی رہنمائی کرتی ہیں کہ یہ حق خالق کائنات ہی کا ہے کہ وہ اس کائنات میں انسان کی حیثیت کا تعین کرے اور خالق و مخلوق کے ساتھ اس کے تعلق کی صحیح نوعیت کی وضاحت کرے' جو اس نے کر دی ہے اور یہ بتایا ہے کہ انسان اللہ کا عبد ہے اور اس کا کام اپنے مالک کی خوشنودی حاصل کرنا اور اس کی رضا چاہنا ہے جس کا طریقہ یہ ہے کہ وہ اپنی زندگی بلا چون و چرا اللہ کے احکام کے مطابق گزارے۔ اسی طرح خیر وہ ہے جسے ہمارا رب خیر کہے اور ہمیں کرنے کا حکم دے اور شر وہ ہے جسے ہمارا رب شر کہے اور جس سے رکنے کو ہمیں کہے۔ اور یہ کہ اللہ تعالیٰ نے کائنات کو انسان کے لئے مسخر کر دیا ہے تاکہ وہ آزمایا جائے کہ وہ اس میں مالک حقیقی کی مرضی کے مطابق تصرف کرتا ہے یا نہیں؟

دوسرے مبحث میں یہ بتانے کی کوشش کی گئی ہے کہ اسلام میں متوازن شخصیت کا تصور کیا ہے؟ اس ضمن میں شخصیت کے صحت مند اور متوازن ہونے یا اس کے برعکس غیر صحت مند اور غیر متوازن ہونے کو قرآن و سنت اور مسلمانوں کی علمی روایت کی روشنی میں سمجھنے کی کوشش کی گئی ہے اور اس نتیجے پر پہنچا گیا ہے کہ اسلام میں متوازن شخصیت وہ ہے جو اسلام کے لائے ہوئے احکام پر کماحقہ عمل کرے' اور شریعت اور امر و نواہی پر انسان اس طرح عمل کرے جس طرح حضرت محمد ﷺ نے ہمیں عمل کر کے دکھایا ہے اور عمل کرنے کا حکم دیا ہے۔ متوازن شخصیت کی وضاحت کرتے ہوئے یہ بھی بتایا گیا ہے کہ اس توازن کو برقرار رکھنے

کا تقاضا یہ ہے کہ بدن و روح کے مطالبات کو پورا کرنے کے لئے صرف ان ذرائع کو استعمال کیا جائے جن کی اجازت شریعت دیتی ہے اور انہیں اس اعتدال کے ساتھ استعمال کیا جائے کہ روح کی حمایت میں بدن کی ضروریات نظرانداز نہ کی جائیں اور نہ بدنی ضروریات پوری کرتے ہوئے روح کے تقاضوں کو پس پشت ڈالا جائے۔

تیسرے مبحث کا تعلق بحالیٔ شخصیت یا علاج شخصیت سے ہے جس میں یہ بات زیر بحث آئی ہے کہ اگر بعض موانع کی وجہ سے انسانی سیرت کی تعمیر مطلوبہ متوازن انداز میں نہ ہو سکے یا کسی وجہ سے شخصیت توازن برقرار نہ رکھ سکے تو اس بیمار شخصیت کے علاج اور اصلاح کی ضرورت ہو گی تاکہ اس کا توازن درست ہو جائے اور اس کی کارکردگی بحال ہو جائے۔ یہاں یہ موقف اختیار کیا گیا ہے کہ اسلام میں تعمیر شخصیت اور علاج شخصیت کے اصول الگ الگ نہیں ہیں بلکہ تعمیر شخصیت کے لئے اس کے اصول دونوں حالتوں میں کفایت کرتے ہیں۔ جہاں تک علاج کی تفصیلات اور جزئی فروعات کا تعلق ہے تو شریعت ان سے بحث نہیں کرتی بلکہ اسے خود انسان پر چھوڑ دیتی ہے۔ گویا اس کی حیثیت اجتہاد کی سی ہے کہ یہاں انسان کو اپنی عقل استعمال کر کے شریعت کے مقاصد کو پورا کرنا ہے۔ علاج نفس کی مثال ہم نے علاج جسمانی سے دی ہے کہ مثلاً شریعت نے حکم دیا کہ جب تک خوب بھوک نہ لگے کھانا نہ کھاؤ اور پیٹ بھرنے سے پہلے ہاتھ اٹھالو۔ شریعت کا مدعا یہ تھا کہ بہت پیٹ بھر کر نہ کھاؤ ورنہ بیمار ہو جاؤ گے اور خوراک جزو بدن نہ بنے گی۔ اب اگر ایک آدمی کو دو روٹیوں کی بھوک ہے اور وہ چھ روٹیاں کھا لیتا ہے تو لامحالہ وہ بیمار ہو جائے گا' اس کا معدہ جواب دے جائے گا اور خوراک اس کے جزو بدن نہ بنے گی۔ اب شریعت کا کام یہ نہیں کہ اسے یہ بھی بتائے کہ فلاں چورن کھاؤ یا فلاں معجون کھاؤ اور اتنی اتنی مقدار میں کھاؤ اور اتنے اتنے گھنٹے کے بعد کھاؤ اور فلاں فلاں مشروب کے ساتھ کھاؤ' فلاں فلاں پرہیزی غذا کھاؤ یا اتنے دن فاقے کرو۔ کیونکہ اس طرح کا کوئی ایک نسخہ سب انسانوں کے لئے یکساں مفید نہیں ہو سکتا بلکہ یہ نسخہ ہر فرد کے مزاج اور ضرورت کے مطابق بدل جائے گا جس کا فیصلہ موقع پر موجود کوئی ماہر ڈاکٹر اور طبیب مریض کی حالت دیکھ کر ہی کر سکے گا۔ البتہ جب بھی اس شخص کا معدہ درست ہو جائے گا تو اسلام کا اصول کام کرنے لگے گا کہ جب بھی تم معتدل طریقے سے کھانا کھاؤ گے تو خوراک جزو بدن بنے گی اور صحت بہتر ہو جائے گی۔

انسانی شخصیت کی ماہیت' اس کی سیرت کی متوازن تعمیر اور علاج کے حوالے سے ہمیں اس مقالے کے ضمن میں جس مطالعہ اور تحقیق کا موقع ملا۔ اس کے بعد ہم اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ اسلام میں شخصیت کا کوئی روحانی اور سری پہلو نہیں ہے۔ روح کے لفظ کو مبدأ حیات کے معنوں میں لینا چاہئے اور اسے مختلف انسانی قویٰ (Faculties) کے معنوں میں نہیں لینا چاہئے کیوں کہ اس سے خلط مبحث واقع ہوتا ہے اور بحث الجھ جاتی ہے۔ اسی طرح نفس کو محل رذائل کے معنوں میں نہیں لینا چاہئے کہ یہ بھی خلاف واقعہ ہے اور اس سے

بھی بحث میں الجھاؤ پیدا ہوتا ہے۔ قرآن و سنت میں تعقل اور میول دونوں کی نسبت قلب سے کی گئی ہے لیکن جسمانی قلب سے اس کی نسبت محض اشاراتی (Symbolic) اور تفہیمی ہے حقیقی نہیں، ورنہ یہ وہی قوت ہے جسے آج کل کی زبان میں ہم ذہن (Mind) کہتے ہیں۔ انسان میں اللہ نے خیر و شر دونوں کا مادہ رکھا ہے ساتھ ہی اس کی فطرت میں الوہیت و خیر کی طرف ترجیحی رجحان بھی رکھا ہے لیکن اسے یہ آزادی دی ہے کہ وہ خیر و شر میں سے جس راستے پر چاہے چلے۔ نفس امارہ، لوامہ اور مطمئنہ کی حقیقت یہ ہے کہ اس میں شخصیت کی مختلف حالتوں یا مرحلوں (Stages) کا ذکر ہے۔ انسان جب اپنے اختیار سے برائی کا راستہ اختیار کر لے تو اس کا نفس گویا نفس امارہ بن جاتا ہے کہ اس کی شخصیت سر تاپا شر بن جاتی ہے اور اسے خیر کا بھولے سے بھی خیال نہیں آتا۔ اور جب انسان خیر اور شر کے اختیار میں متذبذب ہو تو یہ گویا لوامیت کی حالت ہے کہ انسان برائی کرتا تو ہے لیکن اس کا خیر اس کو ٹوکتا بھی ہے کہ یہ تم برا کام کر رہے ہو۔ اور جب وہ خیر پر یکسو ہو کر اللہ کی اطاعت و رضا کے رستے پر چل نکلے تو اس کا نتیجہ دنیا و آخرت کی کامیابی اور طمانیت ہے اور اسے ہم نفس مطمئنہ کہہ سکتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے کمال مہربانی سے انسان کی رہنمائی کے لئے اور اپنی ہدایت اس تک پہنچانے کے لئے پیغمبر بھیجے ہیں، جنہوں نے اللہ کی براہ راست رہنمائی میں اس طرح کی زندگی عملاً بسر کر کے ہمیں دکھا دی ہے جو ہمارے خالق کو مطلوب ہے اور جس کے ذریعے ہمیں واضح رہنمائی ملتی ہے کہ ہمیں اپنی جبلتوں، داعیات، جذبات و انفعالات، قوت فکر و عمل وغیرہ کی کیسے تہذیب کرنی ہے، ان کے کن داعیات پر عمل کرنا ہے اور کن پر عمل نہیں کرنا۔ اسی عمل کا نام تزکیہ ہے۔ اور اللہ کی ساری شریعت ہمارا تزکیہ کرتی ہے۔ لہٰذا تعمیر سیرت کا متوازن منہج اور اس کے غیر متوازن ہو جانے کی صورت میں دوبارہ کھویا ہوا توازن حاصل کرنے کا صرف ایک ہی طریقہ ہے اور وہ یہ کہ اللہ کے احکام پر اس توازن کے ساتھ عمل کیا جائے جس طرح رسول اللہ ﷺ نے ہمیں عمل کر کے دکھایا ہے۔ متوازن شخصیت کے حصول کا یہ منہج مبنی بر عقل و فطرت ہے، یہ منطقی بھی ہے اور معروضی بھی، سائنسی بھی ہے اور مبنی بر تجربہ و مشاہدہ بھی اور جیسا کہ ہم نے کہا ہے کہ اس میں کوئی سریت اور روحانیت بھی نہیں ہے جو فوق العقل ہو، جسے خود ہم سمجھ نہ سکیں اور دوسروں کو سمجھا نہ سکیں یا جس کا معقول و مدلل ہونا مشتبہ ہو۔ یہ اللہ کی بتائی ہوئی سیدھی، سچی اور بے غبار راہ ہے جس پر عمل کا نتیجہ دنیا و آخرت دونوں کی سرفرازی ہے۔

تزکیۂ نفس سے متعلق ان بنیادی مباحث پر گفتگو کے بعد چوتھے مبحث میں اس بات پر غور کیا گیا ہے کہ دین میں تزکیۂ نفس کا مقام کیا ہے؟ یہاں قرآن و سنت کی نصوص پیش کر کے بتایا گیا ہے کہ تزکیۂ نفس اسلام کی بنیاد ہے۔ یہ اصل دین اور مغز دین ہے بلکہ حاصل دین اور ہدف دین ہے۔ اللہ تعالیٰ اس مقصد کے لئے پہلے پیغمبر بھی بھجواتا رہا ہے اور آخری نبی (علیہ الصلاۃ والسلام) کو بھی اس نے اسی مقصد کے لئے مبعوث فرمایا تھا کہ وہ لوگوں کے نفوس کا تزکیہ کرے اور یہ کہ جو انقلاب حضور ﷺ صحابہ کرامؓ کی انفرادی اور اجتماعی

زندگیوں میں لانے میں کامیاب ہوئے تھے تو اس کی وجہ یہی تزکیہء نفس تھا۔ یہاں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ چونکہ تزکیہء نفس منہاج ہے تعمیر شخصیت اور بحالیء شخصیت کا لہٰذا تزکیہء نفس کی جو اہمیت اور شرعی حیثیت ہے' وہی اہمیت اور حیثیت دین میں تعمیر شخصیت اور بحالیء شخصیت کی ہے۔

اس باب کے آخر میں دو اہم ضمیمے دیئے گئے ہیں ایک میں انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا سے دنیا کے مذاہب کے اعداد و شمار دیئے گئے ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ آج بھی دنیا کے ۸۵ فیصد افراد آسمانی مذاہب سے وابستہ ہیں اور گویا وہ کسی نہ کسی رنگ میں اللہ کو مانتے ہیں۔ دوسرے ضمیمہ میں ہم نے ایک ٹیسٹ تیار کیا ہے جس کی بنیاد پر اسلام میں متوازن شخصیت کی جانچ کی جا سکتی ہے۔ یہ ٹیسٹ اس لحاظ سے مروجہ نفسیاتی ٹیسٹوں سے مختلف ہے کہ چونکہ معیاری شخصیت کا تعین اللہ و رسول کے احکام کی بنیاد پر ہے جو ہر مسلمان کے لئے حرف آخر ہیں لہٰذا اس کے لئے عوام کا سروے کر کے ان کا رد عمل جمع کرنے کی ضرورت نہیں۔

تزکیہء نفس اور شخصیت کی تعمیرو بحالی کے بارے میں اس وضاحتی گفتگو کے بعد دوسرے باب میں یہ سمجھنے کی کوشش کی گئی ہے کہ تزکیہء نفس کے ذریعے شخصیت کی تعمیراور بحالی میں قرآن و سنت نے کیا تفصیلی لائحہ عمل دیا ہے۔

باب دوم میں یہ بتایا گیا ہے کہ قرآن و سنت کی تعلیمات شخصیت کی متوازن تعمیر میں کیا کردار ادا کرتی ہیں؟ اس کردار کی نوعیت کو واضح کرنے کے لئے یہ بتایا گیا ہے کہ انسانی تعلقات بنیادی طور پر تین ہی قسم کے ہو سکتے ہیں ایک انسان کا تعلق اس کے خالق کے ساتھ' دوسرے اس کا تعلق مخلوقات کے ساتھ اور تیسرے اس کا تعلق اپنی ذات کے ساتھ' ان تعلقات کے حوالے سے اگر ہم اسلامی تعلیمات کا جائزہ لیں تو انہیں چار بڑے بڑے شعبوں میں تقسیم کر سکتے ہیں۔ ایک عقائد' دوسرے عبادات' تیسرے اخلاق اور چوتھے روزمرہ کے دنیاوی معاملات۔ اگر ہم ان چار شعبوں کے بارے میں قرآن و سنت کی تعلیمات کو اس طرح منضبط کر دیں کہ انسان تعلقات کی مذکورہ تینوں جہتوں کے بارے میں ان کی رہنمائی واضح ہو کر سامنے آ جائے تو پھر ہم آسانی سے سمجھ سکتے ہیں کہ قرآن و سنت نے متوازن طریقے سے سیرت و کردار کے لئے کیا لائحہ عمل تجویز کیا ہے۔ چونکہ یہ ممکن نہیں تھا کہ کسی ایک مقالے یا کتاب کی ایک جلد میں ان چاروں شعبوں کی ساری جہات پر تفصیل سے روشنی ڈالی جا سکے اس لئے ہم نے ہر شعبے میں سے تین اہم اداروں کا انتخاب کیا مثلاً عقائد میں سے توحید' رسالت اور آخرت کا' عبادات میں سے نماز' زکوٰۃ اور حج کا' معاملات میں سے نکاح (معاشرت)' کسب رزق (معیشت) اور ریاست و حکومت (سیاست) کا۔ البتہ اخلاق کو ہم نے دو گروپوں میں تقسیم کر دیا اور ہر گروپ میں سے تین اداروں کا انتخاب کیا۔ عواطف میں سے محبت' خوف اور اخلاص کا اور فضائل میں سے صبر' شکر اور توبہ کا۔ پھر ان سب کے حوالے سے ہم نے قرآن و سنت کی تعلیمات کو عقائد' عبادات' اخلاق اور

معاملات کے عناوین کے تحت مرتب کر دیا تاکہ یہ بات بالکل واضح ہو کر سامنے آ جائے کہ ان امور سے متعلق قرآن و سنت کی تعلیمات کیا ہیں جو انسانی تعلقات کی مذکورہ تینوں جہتوں پر اثر انداز ہوتی ہیں اور انتہائی متوازن انداز میں تعمیر سیرت کا فریضہ انجام دیتی ہیں۔

اس غرض کے لئے ہم نے اس دوسرے باب کو چار فصلوں میں تقسیم کیا ہے۔ پہلی فصل عقائد اور دوسری فصل عبادات پر ہے جبکہ تیسری فصل میں اخلاق اور چوتھی فصل میں معاملات کو زیر بحث لایا گیا ہے۔ پھر ہر فصل کو تین مباحث میں تقسیم کیا ہے۔ عقائد سے متعلق پہلی فصل میں ہم نے یہ بتایا ہے کہ دراصل یہ عقائد ہی ہوتے ہیں جو فرد کی زندگی میں فکر و عمل کی بنیاد مہیا کرتے ہیں لہٰذا یہ بات نہایت فطری ہے کہ جیسے کسی شخص کے عقائد ہوں گے ویسی ہی اس کی شخصیت بنے گی۔ اس لئے اسلامی عقائد کا اس طرح مطالعہ ناگزیر ہے جس سے عبادات' اخلاق' معاملات اور انسانی تعلقات کی مذکورہ تینوں جہتوں کے حوالے سے ان کا پیش کردہ متوازن لائحہ عمل واضح طور پر ہمارے سامنے آ جائے چنانچہ ہم نے پہلے توحید کو لیا ہے (مبحث اول)' جو اسلام کی بنیاد اور اس کے نظام فکر کا عمود اور محور ہے' اور یہ بتایا ہے کہ توحید کا تصور انسانی فطرت کا ایک حصہ ہے اور یہ کہ اللہ کے بارے میں جس طرح کا تصور ہم رکھیں گے ویسا ہی ہمارا اخلاق و کردار بنے گا۔ اس کے بعد ہم نے یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ قرآن کے مطابق اللہ تعالیٰ کے بارے میں ہمارا عقیدہ کیا ہے اور اسمائے حسنیٰ کے حوالے سے اللہ تعالیٰ کی اہم صفات میں سے ایک ایک کو لیا ہے اور اس کی تفصیلات قرآن سے اکٹھی کی ہیں اور یہ سمجھنے کی کوشش کی ہے کہ ان کا ہماری عبادات' اخلاق اور معاملات پر کیا اثر پڑتا ہے۔ دوسرے مبحث میں عقیدۂ آخرت پر بحث کی گئی ہے اور قرآن حکیم سے اس کی تفصیلات دینے کے بعد عبادات' اخلاق اور معاملات پر اس کے اثرات سے بحث کی گئی ہے تیسرا مبحث عقیدہ رسالت پر ہے جس میں یہ بتایا گیا ہے کہ ایمان اور ہدایت کا انحصار درحقیقت رسول کو ماننے یا نہ ماننے پر ہے کیونکہ توحید اور آخرت کو بھی انسان پیغمبر کے حوالے ہی سے مانتا ہے نیز پیغمبر' اللہ کی اطاعت کا وہ عملی ماڈل مہیا کرتا ہے جس کے بغیر توحید و آخرت کے تقاضوں پر کماحقہ عمل کرنا ممکن نہیں ہوتا۔ چنانچہ پہلے قرآنی آیات سے رسالت کے تصور کی وضاحت کی گئی ہے اور پھر انسانی شخصیت پر اس کے اثرات کا ذکر کیا گیا ہے۔

دوسری فصل عبادات سے متعلق ہے۔ یہاں ہم نے تمہیداً پہلے یہ بتایا ہے کہ اسلام میں عبادت کا تصور وسیع تر ہے اور یہ محض مراسم عبودیت تک محدود نہیں۔ لغوی اور اصطلاحی دونوں لحاظ سے عبادت کا مطلب ہے اللہ کی بندگی زندگی کی ساری جہات میں۔ اور وہ ہیں مراسم عبودیت" جنہیں عادتاً ہم عبادات کہتے ہیں' وہ بھی محض عابد اور معبود کے درمیان تعلق عبودیت پر مبنی نہیں ہیں بلکہ ان میں سے ہر ایک براہ راست ہمارے اخلاق اور معاملات سے مربوط ہے تاہم' ہم تغلیباً انہیں عبادت اس لیے کہتے ہیں کہ ان میں تعلق باللہ

کا پہلو تعلق مع الناس پر راجح اور غالب ہوتا ہے۔ اس کے بعد ہم نے عبادات کے مشمولات کو واضح کرنے کے لئے اسلامی تعلیمات کی مختلف تقسیمات بیان کی ہیں اور یہ بتایا ہے کہ عام طور پر نماز' زکوۃ' روزہ' حج اور بعض اوقات جہاد کو بھی عبادات میں شمار کیا جاتا ہے۔ اس کے بعد ہم نے نماز' زکوۃ اور حج کے بارے میں تفصیلی بحث کی ہے اور بتایا ہے کہ کس طرح وہ انسانی شخصیت پر اثرانداز ہوتے ہیں۔

نماز کا ذکر کرتے ہوئے (اور نماز میں ہم نے ذکر کو بھی شامل کیا ہے اور عمومی ذکر کے علاوہ اس کی دو مخصوص صورتوں دعاء اور تلاوت قرآن کو بھی ہم زیر بحث لائے ہیں) ہم نے قرآن و سنت کے شواہد سے یہ بتایا ہے کہ کس طرح اسلامی عقائد کا یہ تقاضا ہے کہ ہم انسان اپنے خالق کی بندگی کریں اور اپنے خالق اور مالک کے سامنے جھک جائیں اور اپنا ماتھا ٹیک دیں۔ کس طرح قرآن و سنت ہمیں بتاتے ہیں کہ نماز کی پابندی کا نتیجہ جنت اور اس کے ترک کا نتیجہ دوزخ اور اللہ کی ناراضی ہے۔ پھر ہم نے یہ بتایا ہے کہ کہ کس طرح نماز دوسری عبادات پر بھی اثرانداز ہوتی ہے' ہمارے اخلاق کو متاثر کرتی ہے ہمیں فواحش و منکرات سے روکتی ہے' نشہ آور ادویات کے استعمال سے دور رکھتی ہے' ہمارے اندر شکر اور اخلاص کے جذبات پیدا کرتی ہے۔ اور ہماری معیشت' معاشرت اور سیاست کے مختلف پہلوؤں پر اپنے تعمیری اثرات ڈالتی ہے۔ وہ ہمیں صاف ستھرا رہنے میں مدد دیتی ہے' ہمیں ستر پوشی سکھاتی ہے' اجتماعی معاملات میں اکٹھا ہونے کا وسیلہ بنتی ہے' ہمارے اندر ڈسپلن پیدا کرتی ہے اور ہمیں مشقت کا عادی بنا کر ہر قسم کے حالات میں زندہ رہنے کا گر سکھاتی ہے۔ اور اس طرح نماز نہ صرف بندے کو اللہ سے جوڑتی ہے اور اس کی روحانی پیاس بجھاتی ہے بلکہ نماز کا ادارہ دنیوی زندگی کی مختلف جہات پر بھی مثبت طور پر اثرانداز ہوتا ہے۔

نماز کے بعد ہم نے زکوۃ کو لیا ہے اور اسے انفاق فی سبیل اللہ کی ایک شکل قرار دیتے ہوئے صدقات نافلہ کو بھی اس کا حصہ قرار دیا ہے اور یہ بتایا ہے کہ وہ مال جو ہمارے پاس ہوتا ہے اور ہم خود کو جس کا مالک سمجھتے ہیں وہ درحقیقت اللہ کا مال ہوتا ہے' اس کی مہربانی سے کچھ مدت کے لئے ہم تک پہنچتا ہے لہٰذا ہم تو محض کچھ عرصے کے لئے اس کے امین ہوتے ہیں لہٰذا ہماری ذمہ داری یہ ہے کہ ہم اس مال کو اپنے اصل مالک کی مرضی کے مطابق کمائیں اور خرچ کریں۔ پھر ہم نے یہ بتایا ہے کہ اللہ کی مرضی کے مطابق مال کمانا اور خرچ کرنا خصوصاً اس کے ان بندوں کی خدمت میں جو زندگی کی معاشی دوڑ میں کسی وجہ سے پیچھے رہ گئے ہیں اسے بہت پسند ہے لہٰذا اللہ کی رضا و خوشنودی کے لئے مال خرچ کرنا عین عبادت ہے۔ پھر یہ کہ انفاق فی سبیل کے ذریعے ہم حج کرتے ہیں' جہاد کرتے ہیں' دوسروں کے روزے افطار کرواتے ہیں' مسجدیں بنواتے ہیں۔ اس طرح یہ عبادت دوسری عبادات کی ادائیگی میں بھی ممد و معاون ثابت ہوتی ہے۔ اسی طرح انفاق سے ہمارے اندر بخل کا خاتمہ ہوتا ہے' سخاوت پروان چڑھتی ہے' مال کی محبت دل سے کم ہوتی ہے جو دنیا کی محبت کم ہونے

کا ایک بڑا ذریعہ ہے۔ اسی طرح انفاق فی سبیل اللہ سے ہمارے اخلاق سدھرتے ہیں اور جب ہم اپنے معاشروں کے مسکینوں' یتیموں' بیواؤں پر خرچ کرتے ہیں تو معاشرے میں اخوت و یگانگت پروان چڑھتی ہے۔ اپنے خاندان و اقارب پر خرچ کرنے سے خاندانی رشتے مضبوط ہوتے ہیں۔ اور جب ہم مسجدوں' ہسپتالوں' سکولوں اور مدرسوں پر خرچ کرتے ہیں تو ایک فلاحی معاشرہ جنم لیتا ہے۔ اس طرح یہ واضح ہو جاتا ہے کہ زکوۃ نہ صرف ایک عبادت اور ذریعہ خوشنودیٔ الٰہی ہے بلکہ یہ بہترین اخلاق بھی پروان چڑھاتی ہے اور معاشرے سے معاشی اونچ نیچ کے خاتمے' ایک دوسرے کے دکھ درد بانٹنے اور ایک فلاحی معاشرے کے قیام میں بھی اہم کردار ادا کرتی ہے۔

اس کے بعد ہم نے حج کو لیا ہے اور بتایا ہے کہ حج جامع العبادات ہے اور اس میں نماز بھی ہے (طواف' عرفات کی دعائیں اور حرم کی نمازیں)' زکوۃ بھی ہے (حج کے لئے سفر خرچ)' روزہ بھی ہے (وقت بے وقت کھانا اور اژدہام سے پہنچنے والی اذیتوں پر صبر) اور جہاد بھی (نہ اچھا کھانے کی ہوش نہ پہننے کی' نیز سفر و اژدہام کی مشقت) بلکہ اس میں یہ ساری چیزیں اپنی شدید ترین کیفیت میں موجود ہیں۔ حج نہ صرف انسان کی روحانی پیاس بجھاتا ہے (اللہ تعالی کی ذات گرامی قدر کا حسی اور مادی تصور نہ کر سکنے کی مجبوری کے پیش نظر شارع نے اپنے ایک مادی گھر کا تصور دیا جس کی طرف آدمی دیوانہ وار لپکتا ہے' اس کے در و دیوار سے چمٹ کر روتا ہے' بلکتا ہے' انہیں چومتا اور ہاتھ لگا لگا کر دیکھتا ہے' اس کے گھر کے گرد پھرتا ہے۔ پھر اس میں حضرت ابراہیم جیسے امام الانبیاء اور ان کے اہل بیت اطہار کے اعمال کی نقل کرتا ہے۔ جس طرح انہوں نے قربانی کی تھی یہ بھی کرتا ہے۔ جس طرح شیطان کے ورغلانے پر انہوں نے شیطان کو کنکریاں ماری تھیں' یہ بھی مارتا ہے۔ جہاں وہ ٹھہرے تھے یہ بھی ٹھہرتا ہے۔ جہاں وہ دوڑے تھے یہ بھی دوڑتا ہے اور اس طرح اللہ کے ایک محبوب پیغمبر کی اتباع اور اللہ کی تلاش رضا کا سبق بار بار دہراتا ہے) کئی ہفتوں اور مہینوں کی یہ مشق آدمی کو رگڑ مانجھ کر' اس کے دل کو پاک صاف کر کے اللہ کے قریب کر دیتی ہے۔ لیکن حج میں صرف تقرب الی اللہ ہی نہیں بلکہ اس کے بے شمار اخلاقی اور اجتماعی فائدے بھی ہیں۔ آدمی شدائد کو برداشت کرنا سیکھتا ہے' سفر اور شعائر اسے تھکا دیتے ہیں' نہ وقت پر کھانا' نہ وقت پر آرام' اژدہام میں دھکے لگتے ہیں لیکن صبر کرنا پڑتا ہے' اہل و عیال ساتھ ہوں تو بھی ان سے الگ رہنا ہوتا ہے' اللہ کی راہ میں مال خرچ کرنا پڑتا ہے گو تجارت کی بھی اجازت ہے اور عملاً لاکھوں لوگ حج سے روحانی کے علاوہ مالی فائدے بھی حاصل کرتے ہیں۔ پھر حج دنیا بھر کے مسلمانوں کا اجتماع ہے۔ لوگوں کو دوسرے ممالک کے مسلمانوں کے حالات کا پتہ چلتا ہے' ان کے عادات و مسائل سے آگاہی ہوتی ہے۔ حج پر آنے والے سیاسی رہنما اور حکمران آپس میں مل بیٹھتے ہیں اور باہم مسائل پر مشاورت کر لیتے ہیں۔ دنیا بھر کے علماء و فقہاء کو مل بیٹھنے اور امت کے علمی مسائل پر سوچ بچار کا موقع ملتا ہے۔ غرض حج اللہ کی طرف رجوع اور خضوع کا بہت بڑا وسیلہ ہے۔ اس کے ساتھ ہی یہ بے شمار اخلاقی اور اجتماعی فوائد کا حامل

بھی ہے اور امت مسلمہ کی انفرادی قوت اور سیاسی شوکت کا مظہر بھی ہے۔

تیسری فصل میں ہم نے یہ جاننے کی کوشش کی ہے کہ اسلام کی اخلاقی تعلیمات کس طرح ہمارے نفس کا تزکیہ کرتی ہیں؟ اسلامی اخلاق کی ہم نے دو قسمیں کی ہیں ایک صفات حسنہ جیسے صبر' صدق' دیانت وغیرہ اور دوسرے عواطف جیسے خوف' غصہ' نفرت وغیرہ۔ اسلام کی اخلاقی تعلیمات بہت وسیع ہیں اور ساری صفاتِ حسنہ وسیئہ اور سارے عواطف سے بحث کرتی ہیں لیکن سب پر گفتگو چونکہ بہت طویل ہو جاتی اس لئے ہم نے صفات حسنہ میں سے تین یعنی صبر' شکر اور توبہ اور اسی طرح عواطف میں سے تین یعنی محبت' خوف اور اخلاص کو لیا ہے اور یہ سمجھنے کی کوشش کی ہے کہ یہ کس طرح انسانی تعلقات کی تینوں جہات اور انسانی زندگی کی رہنمائی کے چاروں شعبوں پر اثرانداز ہوتی ہیں۔

صبر اور ایمانیات میں ہم نے یہ دیکھا ہے کہ صبر کے نتیجے میں اللہ کی رضا اور رحمت حاصل ہوتی ہے۔ عبادات کے حوالے سے ہم یہ دیکھتے ہیں کہ ذکر اور دعاء سے صبر میں مدد ملتی ہے۔ روزہ انسان کو صبر سکھاتا ہے اور صبر سے آدمی جہاد میں کامیابی حاصل کرتا ہے۔ صبر کا اثر دیگر مکارم اخلاق پر یہ پڑتا ہے کہ صبر کے نتیجے میں انسان میں توکل' شجاعت' حلم و بردباری' اور عفو و درگزر کی صفات پروان چڑھتی ہیں۔ معاملات میں صبر کے یہ نتائج سامنے آتے ہیں کہ صبر دشمنی کو دوستی میں بدل دیتا ہے' برے کاموں سے بچاتا ہے' باہمی تعلقات میں بہتری پیدا کرتا ہے' انسان میں قیادت کے امکانات ابھارتا ہے اور من جملہ یہ کہ صبر دنیا ہی میں انسان کو خوشگوار اور کامیاب زندگی کی دہلیز تک پہنچا دیتا ہے۔

شکر کی بحث میں پہلے ہم نے قرآن و سنت کے حوالوں سے یہ بتایا ہے کہ اللہ کی بے حد و حساب نعمتوں اور فکر آخرت کا تقاضا یہ ہے کہ ہم اپنے منعم حقیقی کا شکر ادا کریں۔ شکر کا نتیجہ جنت اور اللہ کی رضا ہے اور یہی وجہ ہے کہ ہمارے پیغمبر (ﷺ) اللہ کے شکر کی ادائیگی میں اپنے آپ کو بہت تھکاتے تھے۔ شکر اور عبادات کے حوالے سے ہم نے یہ بتایا ہے کہ عبادت و ذکر درحقیقت اللہ کی شکر گزاری ہی کی ایک صورت ہے اور فکر آخرت کا تقاضا یہ ہے کہ اللہ کی عبادت بھی کی جائے اور اس کا شکر بھی ادا کیا جائے۔ اسی وجہ سے حضور ﷺ نے ہمیں اللہ کے شکر کی توفیق طلب کرنے کی دعاء سکھائی اور خود اپنے عمل سے شکر کا طریقہ سکھایا۔ شکر کے دوسرے اخلاق حسنہ سے تعلق کی وضاحت کرتے ہوئے ہمیں قرآن و سنت یہ سکھاتے ہیں کہ اللہ کے ساتھ اس کے بندوں کا بھی شکر ادا کرو' شکر کرنا عین دانائی ہے' قناعت وسیلۂ شکر ہے اور تقوی کی روش کا لازمی نتیجہ ہر حال میں اللہ کا شکر ادا کرنا ہے۔ شکر اور معاملات میں ہم یہ دیکھتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کے فرمان کے مطابق جو شخص بندوں کا شکر ادا نہیں کرتا وہ اللہ کا شکر بھی ادا نہیں کر سکتا۔ عدم شکر کی روش آخرت میں تو خسارے کا سودا ہے ہی' حقیقت یہ ہے کہ یہ دنیا کی زندگی میں بھی اللہ کی ناراضی کو دعوت دینے

والی بات ہے۔ ناشکر گزار آدمی کو دنیا میں کوئی پسند نہیں کرتا۔ اللہ تعالیٰ نے اس روش کو بھی ناشکری سے تعبیر کیا ہے کہ آدمی مشکل میں تو اللہ کو یاد کرے لیکن مصیبت ٹل جانے پر اس کو بھول جائے۔

توبہ کی حقیقت یہ ہے کہ انسان کے لئے صحیح رویہ اللہ کی بندگی اور اطاعت کا رویہ ہے۔ اگر شیطانی بہکاوے یا غلبہ نفس سے کبھی اس سے معصیت سرزد ہو بھی جائے تو اس کے ایمان کا تقاضا یہ ہے کہ غلطی کا احساس ہوتے ہی وہ پھر اللہ کی بندگی کی طرف لوٹ آئے۔ یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ بار بار انسان کو توبہ کی تلقین کرتے ہیں اور بتاتے ہیں کہ توبہ کا اجر بہت زیادہ ہے۔ اللہ توبہ کرنے والوں سے خوش ہوتے ہیں اور انہیں پسند کرتے ہیں اور انسان سے یہ وعدہ کرتے ہیں کہ تم لغزش کے بعد میری طرف ایک بالشت بڑھو میں تمہاری طرف دو بالشت بڑھوں گا توبہ کا عبادت سے گہرا تعلق ہے اور ذکر میں استغفار کا صیغہ ہمارے پیغمبر ﷺ کو بہت پسند تھا۔ آپ ہر نماز کے بعد توبہ کرتے' ہر مجلس میں توبہ کرتے اور دن میں سو سو بار توبہ کرتے۔ توبہ کی توفیق کے لئے آپؐ نے دعاء سکھائی اور صلاۃ التوبہ پڑھنے کی تلقین کی۔ توبہ کا اخلاق سے بڑا گہرا تعلق ہے۔ یہ انسان کو مایوس نہیں ہونے دیتی اور انسان خواہ معصیت کی کتنی پستیوں میں ہی کیوں نہ گرنا جائے یہ نارمل اور اطاعت کی زندگی کی طرف واپس لوٹنے کے لئے واپسی کا دروازہ انسان کے لئے کھلا رکھتی ہے۔ توبۃ النصوح کا ایک تقاضا یہ بھی ہے کہ انسان اللہ کی طرف رجوع کرنے کے ساتھ انسانوں کے وہ حقوق بھی ادا کرے جو اس سے تلف ہو گئے ہوں۔ اس طرح توبہ انسانوں کے درمیان محبت اور کشادہ دلی پیدا کرتی ہے۔ اخلاق کا معاملات کے ساتھ براہ راست تعلق ہے کیونکہ سچی توبہ کا مطلب ہی یہ ہے کہ آدمی سچے دل سے اپنی اصلاح کرے اور دوبارہ سے معاشرے کا مفید رکن بن جائے۔ نبی کریم ﷺ نے فرمایا ہے کہ ڈاکہ' قتل اور زنا جیسے قبیح جرائم بھی توبہ سے معاف ہو جاتے ہیں اور فرمایا کہ توبہ کرنے والا ایسے ہے جیسے اس نے گناہ کیا ہی نہ ہو۔ توبہ کرنے والا دوبارہ معاشرے کا معزز رکن بن جاتا ہے اور اس کی گواہی اسلامی عدالتوں میں بھی قبول ہوتی ہے بشرطیکہ وہ سچے دل سے توبہ کرے اور دوبارہ اطاعت گزار مسلمان بن جائے۔

ان تین صفات حسنہ کے بعد ہم نے تین عواطف کا ذکر کیا ہے اور محبت کے بارے میں یہ بتایا ہے کہ انسانی اعمال کے محرک دو ہی بڑے جذبے ہیں ایک محبت اور دوسرے خوف' یعنی انسان یا تو کسی کی محبت میں اسے خوش کرنے کے لئے اور اس کی خوشنودی حاصل کرنے کے لئے حرکت میں آتا ہے یا کسی کی طاقت و ہیبت سے ڈر کر اس کی بات مان لیتا اور اس پر عمل کرتا ہے۔ پھر یہ کہ انسان جن اغراض اور خوبیوں کی بناء پر کسی سے محبت کرتا ہے جیسے لذت' احسان' حسن و جمال اور مناسبت خفیہ' وہ اپنے اعلیٰ ترین درجے میں صرف اور صرف اللہ تعالیٰ کی ذات میں پائی جاتی ہیں۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ سب سے بڑھ کر اس کا حقدار ہے کہ ہم نہ صرف اس سے محبت کریں بلکہ ایسی محبت کریں جو دوسری سب محبتوں سے بڑھ کر ہو بلکہ وہ ان سب محبتوں پر غالب

آ جائے اور اس طرح ہم اللہ کی ہر بات اپنی انتہائی خوشی سے مانیں۔ بلکہ جس طرح ہم دنیا میں دیکھتے ہیں کہ محبت کرنے والے اس انتظار میں رہتے ہیں کہ ان کا محبوب ان سے کسی خواہش کا اظہار کرے تاکہ وہ اس کی محبت اور خوشنودی میں دوڑ کر اس کو پورا کریں' اسی طرح ہمیں بھی اللہ تعالیٰ کے سارے احکام اسی محبت کے جذبے سے سرانجام دینے چاہئیں۔ اس کے بعد ہم نے قرآن و سنت کے حوالوں سے یہ بتایا ہے کہ ہمارے ایمان کا تقاضا یہ ہے کہ ہم اللہ سے محبت کریں اور ماسوا سے محبت نہ کریں اور یہ کہ اللہ سے محبت کا نتیجہ ہے دنیا میں اعمال صالحہ اور آخرت میں جنت الفردوس۔ پھر ہم نے حب الٰہی اور عبادات کے حوالے سے بتایا ہے کہ اللہ محبت کرتا ہے نماز پڑھنے والوں' زکوۃ دینے والوں اور جہاد کرنے والوں سے اور یہ کہ عبادات کا منطقی نتیجہ حب الٰہی و قرب الٰہی ہے۔ پھر حب الٰہی کے اخلاق پر اثرات کا ذکر کرتے ہوئے ہم نے بتایا ہے کہ خود قرآن کی رو سے اللہ محبت کرتا ہے متقیوں سے' صبر و توکل اور شکر و عدل کرنے والوں سے۔ پھر جو اللہ کی محبت کا متلاشی ہو اسے اپنے اندر یہ صفات حسنہ پروان چڑھانی چاہئیں اور یہ کہ اللہ محبوب نہیں رکھتا ظلم' تکبر' بدعہدی' بدگوئی اور زیادتی کرنے والوں اور ناشکرگزاروں کو' تو ہر مسلمان کو ان بری عادتوں سے بچنا چاہئے۔ حب الٰہی ہمارے معاملات پر بھی اثرانداز ہوتی ہے کیونکہ قرآن ہمیں بتاتا ہے کہ مومن وہ ہیں جو اللہ کی محبت میں یتیموں' مسکینوں' قیدیوں اور رشتہ داروں پر اپنا مال خرچ کرتے ہیں اور یہ کہ اللہ کو صفائی پسند ہے' وعدہ پورا کرنے والے لوگ بہت پسند ہیں اور فساد پھیلانے والوں اور فضول خرچ لوگوں کو وہ پسند نہیں کرتا لہٰذا اللہ کی پسند و ناپسند کے مطابق ہمیں اپنے آپ کو ڈھالنا چاہئے۔ اس طرح اس مختصر جائزے سے یہ پوری طرح واضح ہو جاتا ہے کہ حب الٰہی ہمارے نفس کا تزکیہ کرنے میں اہم کردار ادا کرتی ہے۔

اسی طرح ہم نے خوف کے بارے میں بتایا ہے کہ خوف چار قسم کا ہوتا ہے۔ فطری خوف قابل مذمت نہیں کہ اس کے پیچھے حفظ وجود کا جذبہ ہوتا ہے۔ اللہ کا خوف' جو محمود و مطلوب ہے۔ تیسرے ماسوا اللہ سے ایسے ڈرنا جیسا کہ اللہ کا حق ہے۔ یہ مذموم اور سبب معصیت ہے۔ چوتھے ماسوا کا ایسا خوف جو شخصیت پر حاوی ہو جائے' یہ بھی نقصان دہ ہے۔ صرف دوسری قسم کا خوف ہی محمود ہے جو ممد تزکیۂ نفس ہے اور وہی یہاں زیر بحث ہے۔ پھر ہم نے قرآن و سنت کے حوالوں سے بتایا ہے کہ خوف خدا صحیح ایمان کا لازمی نتیجہ ہے۔ اللہ اور یوم آخرت کے عذاب و حساب کا ڈر ہی آدمی کو صحیح راہ پر قائم رکھتا اور اسے معصیت سے بچاتا ہے اور اسی ڈر کے نتیجے میں آدمی اللہ کی خوشنودی کا جویا رہتا ہے۔ قرآن کی تلاوت انسان میں خشیت پیدا کرتی ہے' غیراللہ سے ڈرنا گمراہی ہے اور دنیا میں اللہ سے ڈرنے والے آخرت میں راحت و آرام سے رہیں گے وغیرہ۔ اس طرح یہ بتانے کے بعد کہ اسلامی ایمان کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ آدمی میں اللہ کا ڈر پیدا ہو جائے' ہم نے اللہ کے ڈر اور عبادت کا تعلق واضح کرتے ہوئے قرآنی حوالوں سے بتایا ہے کہ اللہ کے خوف کے نتیجے ہی میں آدمی اللہ کی عبادت کرتا ہے' ذکر میں مشغول رہتا ہے' جہاد میں حصہ لیتا ہے' اللہ کی راہ میں اور اس کی خوشنودی کے

لئے زکوۃ و صدقات کی صورت میں اپنا مال خرچ کرتا ہے۔ پھر ہم نے انسانی اخلاق پر اللہ کے خوف کے اثرات واضح کرتے ہوئے بتایا ہے کہ اللہ کا خوف ہی انسان کو برے کاموں سے روکتا اور نفسانی خواہشوں کے غلبے سے بچاتا ہے۔ آخرت سے ڈرنے والے ہی صلہ رحمی کرتے اور دوسروں کے حقوق ادا کرتے ہیں اور مستقل مزاجی سے صراط مستقیم پر ڈٹے رہتے ہیں۔ اسی طرح ہم نے قرآن و سنت سے انسانی معاملات پر اللہ کے خوف کے اثرات کو بھی واضح کیا ہے اور بتایا ہے کہ زمین میں غلبہ و اقتدار کے صحیح مستحق صرف اللہ سے ڈرنے والے ہیں۔ اللہ کے احکام کی اطاعت غیراللہ سے بے خوفی کی کیفیت پیدا کرتی ہے اور اللہ سے ڈرنے والا دنیا میں بھی سکون و طمانیت کی زندگی گزارتا ہے اور آخرت میں گزارے گا۔ اللہ کے خوف سے ہی آدمی یتیموں' مسکینوں' قیدیوں اور اپنے مستحق رشتہ داروں پر خرچ کرتا اور ان کے حقوق ادا کرتا ہے وغیرہ۔

انسانی تزکیہء نفس میں اللہ کے خوف کے انتہائی مثبت کردار کے ذکر کے بعد ہم نے اس فصل کے آخری مبحث میں اخلاص کا ذکر کیا ہے اور اس کی اہمیت کے بارے میں بتایا ہے کہ تمام عقائد و اعمال کی عنداللہ مقبولیت کا دار و مدار اخلاص پر ہے۔ اس کے بعد ہم نے اخلاص اور عقائد کے باہمی ربط کے حوالے سے بتایا ہے کہ اخلاص نتیجہ ہے صحیح تصور توحید کا یعنی اگر ہم اللہ کو وحدہ لا شریک مانیں اور یہ یقین رکھیں کہ اس کی صفات عالیہ میں کوئی دوسرا شریک نہیں اور یہ کہ صرف وہی خالق و مالک اور رازق و مقتدر ہے لہٰذا وہی ہمارے سارے اعمال عبودیت و طاعات کا حق دار ہے تو اس کا بدیہی نتیجہ اخلاص ہے۔ اسی طرح اگر اخلاص کے ساتھ سارے اعمال عبودیت بجالائے جائیں تو اس کا بدیہی نتیجہ مذکورہ تصور توحید کی پختگی ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے عدم اخلاص کو شرک سے تعبیر کیا ہے۔ اخلاص کا نتیجہ جنت اور عدم اخلاص کا نتیجہ جہنم ہے۔ پھر ہم نے عبادات پر اخلاق کے اثرات کو واضح کرتے ہوئے بتایا ہے کہ اخلاص کے ساتھ عبادت ہی اصل دین ہے اور ہمیں اسی کا حکم دیا گیا ہے۔ دکھاوے کی نماز پڑھنا اور عدم دلچسپی سے نماز پڑھنا منافقوں کا کام ہے اور جہاد اگر خالصتاً اللہ کے لئے نہ ہو تو نہ صرف یہ کہ وہ موجب اجر نہیں بلکہ الٹا باعث عذاب ہے۔ پھر ہم نے اخلاص اور معاملات کے حوالے سے بتایا ہے کہ اگر اخلاص نہ ہو تو آدمی اللہ کی راہ میں مستحقین پر خرچ کر کے انہیں جتلاتا اور ایذا پہنچاتا ہے اور ردی مال اللہ کی راہ میں خرچ کرتا ہے۔ انسانوں کا یہ رویہ غلط ہے کہ وہ دکھ اور مصیبت میں تو اللہ کو اخلاص سے پکارتے ہیں لیکن جب مشکل وقت گزر جاتا ہے تو پھر اسے بھول جاتے ہیں۔ اخلاص کا رویہ آدمی کو نڈر بناتا ہے اور اللہ کے مخلص بندے شیطان کے جال سے بچے رہتے ہیں۔ اس طرح ہم نے دوسرے باب کی اس تیسری فصل میں قرآن و سنت کے حوالوں سے یہ بتایا ہے کہ اسلامی تعلیمات انسان کا اس طرح تزکیہ کرتی ہیں کہ اس کے اندر حسنات پروان چڑھتی ہیں اور وہ سیئات سے دور ہوتا چلا جاتا ہے۔ اس کے جذبات و عواطف کی تہذیب ہوتی ہے اور انسان ان پر کنٹرول کرنا سیکھ جاتا ہے۔ نہ صرف یہ بلکہ اس کی اخلاقی بہتری اس کے عقائد کو مزید پختہ کرتی ہے' اس کی عبادات میں مزید نکھار پیدا کرتی ہے اور وہ

معاملات میں بھی بہترین طرزِ عمل اختیار کر لیتا ہے۔

اس کے بعد ہم نے دوسرے باب کی چوتھی اور آخری فصل میں تزکیۂ نفس اور معاملات پر بحث کی ہے اور یہ جاننے کی کوشش کی ہے کہ معاملات سے متعلق قرآن و سنت کی تعلیمات کس طرح ہمارے نفس کا تزکیہ کرتی ہیں۔ اب جیسا کہ معلوم ہے' معاملات کا موضوع بہت وسیع ہے اور اس کی تفصیلات و فروعات سمندر کی طرح پھیلی ہوئی ہیں لہٰذا خاص اس نقطۂ نظر سے معاملات کے سارے اجزاء کا احاطہ کسی ایک کتاب میں لینا تو ممکن نہیں لہٰذا اختصار کی خاطر ہم نے معاشرت میں سے نکاح' معیشت میں سے کسب رزق اور سیاست میں سے ریاست و حکومت کو بطور نمونہ لیا ہے اور انہیں تین مباحث کی شکل دی ہے۔

آیئے اب دیکھتے ہیں پہلے مبحث نکاح کو۔ اس زمین پر انسانی زندگی کی استواری اور خوشگواری کا انحصار حسن معاشرت پر ہے یعنی لوگوں کے باہم دگر تعلقات کا ایسے فطری اور صالح اصولوں پر قائم ہونا جو ان کے باہمی تعلقات کو خوشگوار اور فرحت بخش بنا دے۔ اور صالح معاشرت کی بنیاد اس امر پر ہے کہ بنی نوع انسان کی دو صنفوں یعنی مرد اور عورت کے تعلقات صالح اصولوں پر قائم ہوں۔ یہ وہ بنیادی اکائی ہے کہ اگر اس کی بنیاد ٹیڑھی رکھ دی جائے تو اس پر معاشرت کی جتنی بھی عمارت اٹھائی جائے گی وہ ٹیڑھی ہی تعمیر ہو گی اور اگر اس بنیاد کو صحیح استوار کیا گیا تو ساری عمارت مضبوط اور پائیدار ہو گی۔ کیونکہ یہ مرد و عورت یا میاں بیوی کا رشتہ ہی ہے جو خاندان کی بنیاد بنتا ہے۔ پھر یہ خاندان قبیلوں اور برادریوں کی صورت اختیار کرتے ہیں اور یہ برادریاں اور قبیلے مل کر معاشرہ وجود میں آتا ہے۔ ماضی کی تہذیبوں کا مطالعہ ہمیں یہ بتاتا ہے کہ ان کی شکست و ریخت کی ایک بڑی وجہ مرد و عورت کے تعلق کی صحیح بنیادوں سے محرومی تھی کیونکہ یہ تعلقات یا تو افراط کا شکار ہو گئے یا تفریط کا۔ اسلامی فکر و تہذیب کا اعجاز یہ ہے کہ اس نے مرد و عورت کے درمیان ایک متوازن' معتدل اور صالح معاشرت کا انتظام کیا۔ مرد کو ایک درجہ بڑا تسلیم کیا لیکن عورت کے حقوق کی بھی پاسداری کی۔ بنیادی حقوق میں انہیں مساوی رکھا اور ان کا دائرہ کار بھی الگ الگ ممیز کر دیا۔ مرد کو کسب رزق اور باہر کے کاموں پر لگایا اور عورت کے ذمے گھر ہستی اور نسل نو کی تربیت رکھی۔ اسلام میں اس سارے نظام کی بنیاد نکاح ہے جو ہماری معاشرت کو صالح بنیادیں فراہم کرتا ہے۔ قرآن و سنت سے نکاح کے بارے میں جو رہنمائی ملتی ہے اسے اگر ہم عقائد کے حوالے سے دیکھیں تو یہ حقیقت ہمارے سامنے آتی ہے کہ انسان کی تخلیق اللہ تعالیٰ نے کی' پھر اس سے حوا کو پیدا کیا' پھر ان دونوں کے درمیان باہم تسکین و محبت کے جذبات پیدا کئے۔ جنسی خواہش کو حلال طریقے سے پورا کرنے پر اجر کا وعدہ کیا' ایمان سے محروم عورت سے نکاح سے منع کیا۔ بیوی سے محبت کرنے اور اس کے حقوق پورے کرنے کا حکم دیا وغیرہ۔ نکاح اور عبادات کے حوالے سے اسلام نے مرد کی یہ ذمہ داری لگائی کہ وہ بیوی بچوں کو نماز کی ترغیب دے۔ بیوی پر خرچ کو انفاق فی سبیل اللہ قرار دیا اور کثرت عبادات کے لئے ترک نکاح سے منع کر دیا۔ نکاح کے اخلاق پر اثرات کے حوالے سے اسلام کی یہ تعلیمات

ہمارے سامنے آتی ہیں کہ نکاح کا مقصد حصول عفت اور افزائش نسل ہے نہ کہ محض لذت پرستی۔ عورت کے حقوق کی حفاظت کی خاطر یہ کہا کہ ضرورت ہو اور عدل کر سکو تو ایک سے زیادہ نکاح کرو ورنہ اس سے باز رہو۔ اسی حوالے سے محرمات کا ایک دائرہ قائم کیا اور قریبی عورتوں سے شادی کو حرام قرار دیا تاکہ نفس و ماحول کی پاکیزگی برقرار رہے۔ اولاد کے معاملے میں میاں بیوی کو باہم مشاورت اور مفاہمت سے کام لینے کی تلقین کی۔ عدت کے دوران نکاح کی ممانعت کر دی تاکہ نسب مشکوک نہ ہو جائے اور وراثت کے جھگڑے نہ اٹھ کھڑے ہوں۔ معاملات پر نکاح کے اثرات کے حوالے سے قرآن و سنت کا حکم ہے کہ نکاح عورت کی مرضی سے ہونا چاہئے نہ کہ جبر سے۔ عورت کی کفالت مرد کے ذمہ ہے لیکن وراثت میں بھی اس کا حصہ ہے اور وہ حسب ضرورت کسب رزق میں بھی مشغول ہو سکتی ہے۔ مہر کی صورت میں بھی عورت کو مالی تحفظ مہیا کیا گیا۔ طلاق کو ناپسندیدہ قرار دیا بلکہ عورت ناپسند ہو تو بھی اس کے ساتھ گزارہ کرنے کا حکم دیا اور بالفرض ناچاقی بڑھ جائے تو دونوں کے خاندان والوں کو ان کے درمیان صلح کا حکم دیا۔ نکاح کو آسان بنایا اور مہر میں زیادتی کو ناپسند فرمایا۔ غرض نکاح کے بارے میں جتنی بھی اسلامی تعلیمات ہیں ان کے بارے میں عبادات، اخلاق اور معاشرت سب پر خوشگوار اثرات پڑے ہیں اور ان سے نفس انسانی کا تزکیہ ہوتا ہے۔

معیشت کے شعبے سے ہم نے کسب معاش کو لیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ معیشت انسانی زندگی کا ایک نہایت اہم شعبہ ہے اور اسلام اگرچہ مادی تقاضوں کے مقابلے میں ایمانی اور اخلاقی تقاضوں کو زیادہ اہمیت دیتا ہے لیکن بہرحال وہ انسان کے معاشی مسئلے سے بھی بحث کرتا ہے اور اس کا بہترین حل پیش کرتا ہے۔ معیشت کا ایک بنیادی سوال یا شعبہ کسب مال کا ہے کہ انسان اپنی روزی کیسے کمائے اور اپنی ضروریات کے لئے مال کیسے حاصل کرے؟ ظاہر ہے اس سوال کا ہمارے تزکیۂ نفس سے گہرا تعلق ہے کیونکہ کسب رزق کے لئے ہماری جدوجہد اگر صالح اصولوں پر مبنی ہو گی تو اس کے خوشگوار اثرات ساری انسانی شخصیت پر پڑیں گے اور اگر یہ جدوجہد غلط اصولوں پر مبنی ہو گی تو اس شخص کے لئے بھی وبال بنے گی اور اس کے برے اثرات ساری معاشرت پر بھی پڑیں گے۔ اس حوالے سے ہم اسلامی تعلیمات کا جائزہ لیں تو دیکھتے ہیں کہ کسب رزق کا ہمارے عقائد سے گہرا تعلق ہے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ناپ تول میں کمی وہی کرتا ہے جو خوف خدا و آخرت بے نیاز ہو، سود کھانے والے کو اللہ نے فرمایا کہ گویا وہ اللہ و رسول سے جنگ کرتا ہے۔ یہ بھی فرمایا کہ اللہ خیانت کرنے والوں کو ناپسند کرتا ہے۔ نیز رزق کی کشادگی یا تنگ دستی اللہ کے ہاتھ میں ہے اور کبھی وہ زیادہ دے کر انسان کو آزماتا ہے اور کبھی کم دے کر کہ انسان صبر و شکر سے کام لیتا ہے یا نہیں؟ یتیم کا مال کھانے کو پیٹ میں آگ بھرنے سے تشبیہ دی اور فرمایا کہ کسب رزق کے لئے جدوجہد کرنی چاہئے لیکن اگر یہ جدوجہد دیگر دینی اعمال و اہداف پر بھی غالب آ جائے تو یہ موجب عذاب ہو گی۔ اللہ نے اپنے احکام کے مطابق کسب رزق کرنے والوں کو جنت کی بشارت دی اور ایسا نہ کرنے والے کو جہنم کی نوید سنائی۔ کسب رزق کے عبادات

پر اثرانداز ہونے کے بارے میں ہم نے بتایا ہے کہ مال کی ایسی محبت محمود نہیں جو اللہ کے ذکر ہی کو بھلا دے اور اس الٰہی تنبیہہ کو دہرایا ہے کہ معیشت کی فراوانی بسااوقات انسان کو معصیت پر اکساتی ہے۔ اسلام نے ہمیں اس ضمن میں یہ بھی بتایا ہے کہ رزق حلال کے لئے جدوجہد کرنے والا مجاہد کی طرح ہے۔ حرام کمانے والے کی نہ تو دعا قبول ہوتی ہے اور نہ صدقہ و خیرات کا اسے کوئی اجر ملتا ہے اور یہ کہ عبادات میں اتنی کثرت غیر مطلوب ہے جس سے آدمی کسب رزق کے لئے جدوجہد نہ کر سکے۔ کسب مال کے انسانی اخلاق پر اثرات کے ضمن میں ہم یہ دیکھتے ہیں کہ اسلام نے ناپ تول میں کمی سے منع کیا اور اسے فساد فی الارض قرار دیا۔ ایثار' توکل اور قناعت کا حکم دیا۔ جنہیں زیادہ مال عطا کیا گیا ہے ان سے حسد سے منع کیا گیا' خرید و فروخت میں نرمی کی تلقین کی گئی' فروخت کے وقت مال کا عیب چھپانے اور ہر قسم کے دھوکہ و فراڈ سے منع کیا گیا۔ اسلام کی ان تعلیمات پر اگر ہم عمل کریں تو بہترین اخلاق وجود میں آتے ہیں۔ جہاں تک کسب مال اور معاملات کا تعلق ہے تو اسلام نے سود کو حرام قرار دیا تاکہ معاشرے سے دولت پرستی اور قساوت قلبی کا خاتمہ ہو اور قرض حسن' حسن معاملہ اور غرباء و مساکین کی فی سبیل اللہ مدد کا حکم دیا تاکہ لوگوں میں محبت و اخوت پروان چڑھے۔ وراثت کے حصے مقرر کئے تاکہ دولت تقسیم ہوتی رہے اور گردش میں رہے۔ لوگوں کو تنازعات سے بچانے کے لئے مالی لین دین کو تحریر کرنے کا حکم دیا۔ مالی امور میں فراڈ' دھوکہ دہی' چوری' ڈکیتی' خیانت' ناپ تول میں کمی' رشوت اور دوسری برائیوں سے منع کیا۔ دنیا میں ان کی سخت سزا مقرر کی اور آخرت کے عذاب سے بھی ڈرایا۔ حلال طریقے سے کسب مال کی تلقین کی اور حرام طریقوں کی مذمت کی اور مالی منصوبہ بندی کا حکم دیا۔ ظاہر ہے اسلام کی ان تعلیمات پر عمل کا نتیجہ نہ صرف فرد کے لئے ذاتی طور پر خوشی و فرحت و اطمینان کا سبب ہے بلکہ ایک اچھی معاشرت کی ضمانت بھی دیتا ہے اور اس طرح تزکیہ نفس میں کسب رزق کا کردار واضح ہو کر ہمارے سامنے آتا ہے۔

انسانی معاملات کا تیسرا بڑا پہلو سیاست کا ہے۔ انسان کو چونکہ اللہ تعالیٰ نے مدنی الطبع پیدا کیا ہے لہٰذا جلد ہی انسانوں نے مل کر رہنا شروع کر دیا اور جب وہ اکٹھے رہنے لگے تو مسائل اور اختلافات نے بھی سر اٹھایا جن کے حل کے لئے یہ فطری طریقہ اختیار کیا گیا کہ لوگوں نے اپنے میں سے ایک بزرگ اور مدبر شخص کو اپنا سربراہ بنا لیا۔ اس طرح بستیوں کے شیوخ اور قبیلوں کے سربراہ منصۂ شہود پر آئے۔ انسانی تہذیب و ترقی کے ساتھ انسانوں کا نظم اجتماعی بھی ترقی کرتا رہا۔ ریاست وجود میں آئی' بادشاہی نظام آیا اور پھر مزید تجربات و ترقی نے آج کے جمہوری دور کا ڈھانچہ لا کھڑا کیا۔ ظاہر ہے جس طرح کا سیاسی و اجتماعی نظام ہو گا وہ فرد پر اپنا اثر ڈالے گا۔ ایک صالح سیاسی نظام اس کی متوازن نموء میں مددگار ثابت ہو گا اور ایک غیر صالح سیاسی نظام نہ صرف اجتماعیت میں فساد پھیلانے کا باعث بنے گا بلکہ وہ فرد کی ذات کے لئے بھی مضر ہو گا۔ اس پس منظر میں یہ بات آسانی سے سمجھ میں آتی ہے کہ اسلام جو انفرادی اور اجتماعی زندگی گزارنے کا ایک جامع' مکمل اور ہمیشہ کے

لئے قابل عمل لائحہ عمل دیتا ہے' انسانی زندگی کے اس پہلو سے بھی صرف نظر نہیں کرتا بلکہ قرآن و سنت نے ایسے اصول و قواعد ہمارے لئے وضع کئے ہیں جن کی بناء پر ریاست و حکومت کے لئے ایسا صالح سیاسی نظام مدون کیا جا سکتا ہے جو فرد اور معاشرے دونوں کی متوازن نموء میں اہم کردار ادا کر سکتا ہے۔ ان اصولوں کا ایک طائرانہ جائزہ ہمیں یہ بتاتا ہے کہ اسلامی ایمانیات کا اس موضوع سے گہرا تعلق ہے مثلاً یہ کہ زمین و آسمان اور انسان سمیت جو کچھ اس میں ہے' ان سب کا خالق و مالک چونکہ صرف اللہ تعالیٰ ہے لہٰذا ریاست میں حاکمیت بھی اسی کا حق ہے اور انسان جو عبد محض ہے اسے یہی زیبا ہے کہ اصل مالک کی مرضی کے مطابق عمل کرے اور اس کے احکام ہی ریاست میں نافذ کرے اور اس کی رہنمائی کے مطابق نافذ کرے۔ قرآن و سنت کے احکام میں بتایا گیا ہے کہ اسلام اور ریاست لازم و ملزوم ہیں اور قوت و اقتدار کے بغیر اسلامی تعلیمات مکمل طور پر نافذ نہیں کی جا سکتیں اور یہ کہ اقتدار دینا اور چھیننا بھی اللہ ہی کے قبضہ قدرت میں ہے۔ عدل سے حکومت کرنے کا اجر جنت ہے اور رعیت سے ظلم کرنے والے کا ٹھکانہ دوزخ میں ہو گا۔ اس طرح اسلامی ایمانیات ریاست و حکومت کے بارے میں ہماری خصوصی رہنمائی کرتی ہیں۔ ریاست و حکومت کا عبادات سے یہ تعلق ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مسلم حکمرانوں کے ذمہ یہ فرض کیا ہے کہ وہ نماز و زکوۃ اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر کا نظام معاشرے میں قائم کریں بلکہ یہ کہنا زیادہ صحیح ہو گا کہ اسلام نے انہی کو ان کی حکومت کے قائم رہنے کا جواز بتایا ہے اور ان فرائض کی عدم بجا آوری سے ان کو مستحق عزل قرار دیا ہے۔ اسی طرح شہادت حق اور اعلاء کلمۃ اللہ کو بھی اس کی ذمہ داری بتایا ہے۔ جہاں تک ریاست و حکومت کا انفرادی اخلاق پر اثر انداز ہونے کا تعلق ہے تو قرآن و سنت سے ہمیں پتہ چلتا ہے کہ انسان کو حب جاہ و مال سے بچانے کی خاطر طلب ریاست کو ممنوع قرار دیا گیا ہے (تاہم استثنائی حالات میں معاشرے کی مصلحت سے اس کی اجازت بھی دی ہے)۔ یہ بھی بتایا گیا ہے کہ ایمان اور عمل صالح کا لازمی نتیجہ اقتدار ہے۔ مسلمان حاکم سے تعاون کا حکم دیا گیا' ہے اس کی اہانت کو مذموم ٹھہرایا گیا ہے اور نیکی کا حکم دینے اور برائی سے روکنے کا فریضہ افراد امت کے سپرد کیا گیا ہے۔ جہاں تک معاملات کا تعلق ہے تو قرآن نے اچھے حکمران کی صفات میں دماغی و جسمانی قوت اور دیانت و امانت کو معیار قرار دیا ہے اور انہیں حکم دیا ہے کہ وہ فیصلے عدل سے کریں' اس میں ذاتی مفادات کو آڑے نہ آنے دیں' نظام مشاورت قائم کریں' اہل ملازمین کا تعین کریں اور عوام کی مشکلات کا ازالہ کریں۔ اسلامی تعلیمات نے عوام اور ان کے حاکموں کے درمیان تعلقات کے توازن کا انتظام کیا ہے۔ عوام کو ان کی اطاعت اور خیر خواہی کا حکم دیا ہے جب تک کہ وہ معروف کا حکم دیں' انہیں حکام سے اختلاف کا حق دیا ہے لیکن ان کی مذمت اور اہانت کا حق نہیں دیا۔ ہاں اگر ان سے علانیہ اقوال و اعمال کفر سرزد ہوں اور وہ نظام صلاۃ قائم کریں نہ خود نماز ادا کریں تو وہ مستحق عزل ہو جاتے ہیں لیکن عملاً ان کو معزول کرنے کے لئے ضروری ہے کہ امت کسی ایک فرد کی سربراہی میں متحد ہو کر جدوجہد کرے بشرطیکہ ریاست کی بقاء اور معاشرے کا استحکام خطرے میں نہ پڑ جائے۔

ان تعلیمات سے اندازہ ہو جاتا ہے کہ اسلام نے ریاست و حکومت کے حوالے سے ایسی تعلیمات ہمیں دی ہیں جو ایک صالح معاشرت پر منتج ہوتی ہیں اور فرد کے تزکیے میں بھی معاون ہوتی ہیں۔

اور ان چار فصلوں میں ہم نے قرآن و سنت کی تعلیمات کے حوالے سے جو گفتگو کی ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ قرآن و سنت ہر لحاظ سے ہمارے تزکیۂ نفس کے لئے کافی و شافی ہیں۔ اسلام کے عقائد تزکیۂ نفس کی فکری بنیاد مہیا کرتے ہیں۔ اسلامی عبادات نہ صرف ہماری باطنی طہارت و بالیدگی اور تعلق باللہ کی مضبوطی کا ذریعہ ہیں بلکہ وہ ہمارے اخلاق و معاملات پر بھی تعمیری انداز میں اثرانداز ہوتی ہیں۔ اسی طرح اسلام کی اخلاقی تعلیمات نہ صرف یہ کہ اچھے اخلاق پیدا کرتی ہیں بلکہ ہماری عبادات پر بھی اثرانداز ہوتی ہیں اور معاملات پر بھی۔ اور اسی طرح معاملات یعنی معاشرت' معیشت' سیاست وغیرہ سے متعلق اسلام کی تعلیمات نہ صرف بہترین اجتماعی نظام کی ضامن ہیں بلکہ یہ تعلیمات اتنی جامع ہیں کہ یہ ہماری عبادات پر بھی خوشگوار اثر ڈالتی ہیں اور ان سے اچھے اخلاق بھی پروان چڑھتے ہیں۔ گویا یہ تعلیمات تعلق باللہ اور تعلق مع الناس کی ساری جہات کا احاطہ کرتی ہیں اور ایسے اصول مہیا کرتی ہیں کہ ان پر عمل کیا جائے تو نفس انسانی کا بھرپور تزکیہ ہو جاتا ہے اور آدمی ایسی صفات کا حامل بن جاتا ہے کہ دنیا میں بھی کامیابی اس کے قدم چومتی ہے اور آخرت میں بھی اللہ کی خوشنودی اسے حاصل ہو جاتی ہے۔

تیسرا باب، دوسرے باب میں شخصیت کی متوازن تعمیر و بحالی کے بارے میں قرآن و سنت کی تعلیمات کے مطالعے کے بعد ہم اس نتیجے پر پہنچے کہ قرآن و سنت کی نصوص اس بارے میں ہماری واضح' جامع اور مکمل رہنمائی کرتی ہیں۔ اب اس کے بعد دیکھنے کی بات یہ ہے کہ مسلمانوں نے ان تعلیمات پر کتنا اور کس طرح عمل کیا؟ اور جس طرح قرآن و سنت کے شمول و کمال کے باوجود اسلام میں اجتہاد کا ایک مسلمہ کردار ہے کیا تزکیۂ نفس کے معاملے میں بھی اس اصول کا اطلاق ہوتا ہے؟ اور اگر اس کا جواب اثبات میں ہے تو پھر مسلم معاشرے نے اپنی تاریخ کے چودہ سو سال میں اس باب میں کیا سنگ ہائے میل قائم کئے ہیں اور کون سے منفی و مثبت تجربات کئے ہیں اور ان کے کیا نتائج نکلے ہیں؟

ان سوالات پر غور کرنے کے لئے ہم نے تیسرے باب کو چار فصلوں میں تقسیم کیا ہے۔ پہلی فصل میں ہم نے مسلم علم النفس کے مآخذ پر غور کیا ہے۔ دوسری فصل میں یہ سمجھنے کی کوشش کی ہے کہ مسلمانوں نے تزکیہ و تعمیر شخصیت کے لئے جو خصوصی ادارہ (تصوف) بنایا اس کا ارتقا کیسے ہوا اور اس کے نتائج کیا نکلے۔ تیسری فصل میں ہم نے اہم حکماء و صوفیاء کے نفسی افکار پر روشنی ڈالی ہے اور چوتھی فصل میں ان عملی طرق و اسالیب کا مطالعہ کرنے کی کوشش کی ہے جو صوفیاء نے اصلاح شخصیت و تعمیر سیرت کے لئے ایجاد کئے۔

پہلی فصل میں مسلم علم النفس کے مآخذ کے حوالے سے پہلے تو ہم نے یہ واضح کیا ہے کہ مسلم علم النفس کی اصطلاح کا جواز ہے کیونکہ مسلم علم النفس کے مصادر اور بنیادی اصول یونانی یا مغربی نفسیات سے

مختلف ہیں اور محض نفسیات کی اصطلاح ان سب کے لئے یکساں معنوں میں استعمال نہیں کی جا سکتی۔ نیز یہ سمجھنے کی کوشش کی ہے کہ علم النفس مسلمانوں کے درسیات کا باقاعدہ حصہ کیوں نہیں رہا؟ اس کے بعد ہم نے مسلم علم النفس کے مصادر کو بنیادی اور ضمنی مآخذ میں تقسیم کیا ہے۔ پہلے مبحث میں ہم نے قرآن و سنت کو بنیادی مآخذ مان کر امور علم النفس کے بارے میں ان کے اسالیب و مواد پر گفتگو کی ہے اور یہ بتایا ہے کہ انسان کی صحیح تعلیم و تربیت تو قرآن و سنت کا اساسی موضوع ہے اور بنیادی اصولوں کے علاوہ ان کی نصوص پر قیاس کر کے بھی بہت سے نتائج اخذ کئے گئے ہیں اور کئے جا سکتے ہیں لیکن یہ کہنا صحیح نہ ہو گا کہ قرآن و سنت کوئی علم النفس کی کتاب ہیں جو براہ راست نفسیاتی موضوعات کو زیر بحث لاتے ہیں بلکہ اسلام کے اصول اجتہاد کی روشنی میں مسلمانوں کے اس پر مزید کام کی ضرورت ایک مسلمہ امر ہے۔

اس کے بعد دوسرے مبحث میں ہم نے ضمنی مآخذ میں اجتہاد' کشف والہام' مسلم شخصیات کے تجربات و مشاہدات اور غیر مسلم قوموں کے علوم و تجربات سے استفادے کو شمار کیا ہے۔ اجتہاد کی ضرورت اور حجیت پر کلام کرنے کے بعد ہم نے یہ رائے پیش کی ہے کہ اجتہاد کو صرف فقہی امور تک محدود کرنے کا کوئی جواز نہیں ہے بلکہ یہ نام ہے قرآن و سنت کی نصوص کو سمجھنے اور عملی زندگی پر ان کے اطلاق کا اور منصوص احکام کی علت و حکمت کو سمجھ کر غیر منصوص پیش آمدہ امور پر خلوص نیت سے ان کے قیاس و استنباط کا نیز احکام شرعیہ میں بیان کردہ مقاصد و اہداف کی روشنی میں محدثات میں ان کے اطلاق کا اور یہ سارے علوم میں ہونا چاہئے صرف فقہ میں نہیں۔ پھر ہم نے صوفیاء میں سے اصحاب علم و تحقیق کے علم النفس میں اجتہاد کی مثالیں پیش کی ہیں۔ اس کے بعد ہم نے کشف والہام پر گفتگو کی ہے اور اس کی نوعیت اور شرعی استناد پر گفتگو کرتے ہوئے علم کے دوسرے مآخذ (یعنی وحی و اجتہاد) کے ساتھ اس کا تقابلی جائزہ پیش کیا ہے۔ مسلم شخصیات کے تجربات و مشاہدات میں ہم نے مطالعہ ذات' دیگر انسانوں کے مشاہدے اور کائنات اور دوسرے خارجی عوامل کے مشاہدے کا ذکر کرتے ہوئے یہ رائے پیش کی ہے کہ مشاہدہ و تجربہ پر مبنی یہ رویہ خالص سائنسی ہے اور مسلمانوں کی علمی روایت پر اس استقرائی طریقے کا بہت اثر رہا ہے لہٰذا مسلم علم النفس کو محض ظن و تخمین کہہ کر رد نہیں کیا جا سکتا۔ اس کے بعد ہم نے مسلم علم النفس کے ضمنی مآخذ میں سے چوتھے ماخذ غیر مسلم قوموں کے علوم و تجربات کا ذکر کیا ہے اور اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ مسلم علماء کا یہ عمومی رویہ رہا ہے کہ غیر مسلم اقوام کے علوم و تجربات میں سے اگر کوئی چیز ان کے صریح عقائد و مبادیات کے خلاف نہ ہو تو وہ اسے قبول کرنے میں ہرگز نہیں ہچکچاتے' خصوصاً ان امور کو جن سے مقاصد شریعت کو تقویت پہنچتی ہو یا تسخیر کائنات اور انسانی مسائل کا کوئی حل ان کے ذریعے سامنے آتا ہو یا ان کا تعلق ان اجتماعی امور سے ہو جہاں اللہ تعالیٰ نے اپنی رحمت و شفقت سے محض اصول اور پالیسی دینے پر اکتفا کیا ہے اور اس کی تفصیلات کا تعین امت (کے اہل علم) پر چھوڑ دیا ہے کہ وہ اپنے زمانی و مکانی مفادات و ضروریات کے پیش نظر خود اس کا تعین کر لیں۔ لہٰذا مسلم

صوفیاء تزکیۂ نفس جیسے منصوص مقصد کے لئے اگر بطور علاج نفس کسی ایسے امر کو اپنا لیں جو کسی حکم شرعی کا نقیض نہ ہو تو اس پر شرعی لحاظ سے کوئی الزام وارد نہیں ہوتا بلکہ اس کا جواز ثابت ہوتا ہے۔

فصل دوم میں ہم نے یہ بتایا ہے کہ کس طرح نبی کریم ﷺ کے انتقال اور دور خلافت راشدہ کے بعد متعدد وجوہ کی بناء پر مسلم معاشرے میں دینی و اخلاقی انحطاط کا آغاز ہوا۔ مادی آسائشات کی فراوانی نے حب دنیا پیدا کی اور فکر آخرت میں کمی واقع ہونے لگی۔ سیاست پر دینی اصولوں کی گرفت کمزور ہونے سے علماء نے تعلیم و تدریس میں اپنی قوتیں کھپانا شروع کر دیں۔ چونکہ اسلامی تعلیمات اس صورت حال کی اصلاح کی متقاضی تھیں چنانچہ رد عمل کے طور پر زہاد کا ایک طبقہ وجود میں آیا اور علماء و صلحاء نے صورت حال کی اصلاح کے لئے تعلیم و تربیت کے حلقے منظم کرنے شروع کر دیئے۔ یہ کوششیں بالآخر منظم ہو کر ایک ادارے کی صورت اختیار کر گئیں جسے دوسری صدی ہجری کے آخر میں تصوف اور اس سے منتسبین کو صوفی کہا جانے لگا۔ چنانچہ اس فصل کے پہلے مبحث میں ہم نے ابتدائی عہد کے صوفی لٹریچر سے یہ جاننے کی کوشش کی ہے کہ ان کے نزدیک تصوف کیا تھا' وہ صوفی کسے کہتے تھے اور ان کے نزدیک تصوف کی غایت کیا تھی؟ اور اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ ابتداء میں تصوف کا مطمح نظر محض تزکیۂ نفس تھا تاکہ اللہ تعالیٰ کے احکام اور اس کے رسول ﷺ کی سنت کے مطابق زندگی گزاری جاسکے۔

اس فصل کے دوسرے مبحث میں ہم نے تصوف کے تاریخی ارتقاء پر ایک نظر ڈالی ہے اور اسے چار ادوار میں تقسیم کیا ہے۔ پہلا دور (دور تاسیس) پہلی دو صدیوں کا احاطہ کرتا ہے جب کہ دوسرا دور (دور تنظیم) تیسری اور چوتھی صدی ہجری کے احوال پر مشتمل ہے۔ تیسرا دور (جسے ہم نے دور ازدہار کہا ہے) پانچویں تا آٹھویں صدی تک کے واقعات سے بحث کرتا ہے' جب کہ چوتھا دور (جسے ہم نے دور زوال و تقلید کہا ہے) ہماری رائے میں نویں صدی ہجری سے لے کر عصر حاضر تک پھیلا ہوا ہے)۔ ان ادوار میں ہم نے ہر عہد کے نامور صوفیاء کا تذکرہ کیا ہے اور تجزیاتی انداز میں تصوف کی خدمات اور اس میں در آنے والی کمزوریوں پر روشنی ڈالی ہے۔ ہم نے تصوف کی تنظیم اور اس کے اندر پائے جانے والے دو بنیادی مکتبہ ہائے فکر (ایک فلسفے سے متعلق اور دوسرا تربیت سے) کا بھی ذکر کیا ہے۔ تصوف کی اس مختصر تاریخ میں ہم نے اس امر کو تسلیم کیا ہے کہ بتدریج صوفیوں اور تصوف میں غیر اسلامی نظریات نے راہ پالی تھی لیکن اس کے ساتھ ہی اس چیز کی بھی نفی کی ہے کہ تصوف کا منبع ہی غیر اسلامی تعلیمات تھیں یا یہ کہ اس نے محض اسلام کو نقصان پہنچایا ہے اور اس کی کوئی تعمیری خدمات نہیں اور اس نقطۂ نظر کی بھی نفی کی ہے کہ تصوف مسلمانوں کے دور زوال کی پیداوار ہے۔

اس فصل کے آخر میں ہم نے یہ سمجھنے کی کوشش کی ہے کہ کیا تصوف کا ادارہ ان مقاصد کے حصول میں کامیاب ہوا جن کے لئے یہ قائم ہوا تھا؟ یہاں ہم نے یہ موقف اختیار کیا ہے کہ اس کا جواب سو فیصد ہاں یا سو

فیصد نہ میں دینا مشکل ہے۔ تصوف کی بلاشبہ بعض تعمیری خدمات بھی ہیں اور اس میں در آنے والے غیر اسلامی افکار اور غیر اسلامی رسوم و رواج نے بلاشبہ بہت سی بدعتوں اور گمراہیوں کو بھی جنم دیا ہے۔ لہٰذا تصوف جیسے ادارے کے بارے میں رائے قائم کرنے کا صحیح طریقہ یہ نہیں کہ اسے کلیۃً قبول کر لیا جائے یا کلیۃً رد کر دیا جائے بلکہ اس کا صحیح منہج یہ ہے کہ اس کی خوبیوں و خدمات کا اقرار کیا جائے اور اس کی کمزوریوں اور نقائص پر تنقید کی جائے اور سب سے اہم بات یہ کہ تصوف میں رائج بدعات و گمراہیوں سے حساسیت برتتے ہوئے تزکیہ ٔ نفس کے سو فیصد اسلامی ادارے ہی سے تغافل نہ برتنا شروع کر دیا جائے (جیسا کہ بدقسمتی سے بعض اسلامی جماعتوں اور اداروں میں ہوتا نظر آ رہا ہے) بلکہ وقت کی اہم ضرورت یہ ہے کہ تزکیہ ٔ نفس کے ادارے کی خالص قرآن و سنت کی بنیاد پر نئے سرے سے احیاء کی کوشش کی جائے۔

تیسرے باب کی فصل سوم کو ہم نے اہم مسلمان حکماء و صوفیاء کے افکار کے لئے مختص کیا ہے کیونکہ تسمیات و اصطلاحات سے قطع نظر جو موضوع اس وقت ہمارے ہاں زیر بحث ہے وہ مسلمانوں کی علمی روایت میں حکماء و صوفیاء کے یہاں ہی زیر بحث آیا ہے گو اس کے لئے وہ نفس، ماہیت نفس، فعلیت نفس، امراض نفس، علاج امراض نفس، اخلاق، سعادت وغیرہ کے عناوین استعمال کرتے رہے ہیں۔ ان شخصیات کو باقاعدہ گروپوں اور مکاتب فکر میں تو تقسیم نہیں کیا جا سکتا الاّ یہ کہ ان میں سے بعض حکماء تھے، بعض صوفیاء اور بعض بیک وقت حکماء و صوفیاء دونوں، یا یہ کہ ان دونوں گروہوں پر ابتداءً یونانی فکر کے اثرات زیادہ تھے تاہم بتدریج ان میں فکری استقلال آگیا اور اسلامی رنگ ان پر غالب آگیا اگرچہ ہر عہد کے آدمی پر اس کے عہد کے ماحول اور افکار کا کچھ نہ کچھ اثر تو پڑتا ہی ہے چنانچہ ہم نے اپنے مطالعہ کے لئے اشخاص کا انتخاب اس طرح کیا ہے کہ ان میں حکماء بھی ہیں جیسے ابن سینا، رازی اور اقبال اور صوفیاء بھی ہیں جیسے غزالی، شاہ ولی اللہ اور مولانا اشرف علی تھانوی۔ نیز ابن سینا محض حکیم تھے (صوفی اور عالم دین نہ تھے) اور ان پر یونانی افکار کا غلبہ تھا۔ غزالی صوفی اور عالم دین ہونے کے علاوہ حکیم بھی تھے اور ان کی فکر پر یونانی افکار کے اثرات سے انکار تو نہیں کیا جا سکتا لیکن اتنا یقین سے کہا جا سکتا ہے کہ وہ یونانی فکر کے مقلد محض نہ تھے۔ ان کے بعد ہم نے امام رازی کو لیا ہے جو بطور مفسر اور عالم دین کے زیادہ معروف ہیں، وہ صوفی بھی نہ تھے لیکن بہرحال فلسفی و متکلم تو تھے اور ان تک پہنچتے یونانی فکر کے اثرات مزید کم ہو گئے تھے۔ نیز انہوں نے دینی فکر اور فلسفے میں تطبیق کی کامیاب کوشش کی ہے۔ پھر ہم نے قدماء کے ساتھ متاخرین کو بھی لیا ہے اور برصغیر پاک و ہند کو بھی خصوصاً سامنے رکھا ہے تاکہ مسلمانوں کی علمی روایت میں برصغیر کے اہل علم کا کام بھی سامنے آ جائے۔ شاہ ولی اللہ اگرچہ صوفی اور عالم دین تھے لیکن ان کی فکر پر یونانی مابعد الطبیعیات کے اثرات نمایاں نظر آتے ہیں۔ ماضی قریب کے اقبال اگرچہ بنیادی طور پر فلسفی ہیں لیکن اسلام اور صوفی فکر کا بھی ان پر خاصا غلبہ ہے۔ اس کے برعکس مولانا اشرف علی تھانوی خالصتاً تصوف اور تزکیہ ٔ نفس کے آدمی ہیں اگرچہ کہیں کہیں ابن عربی اور دیگر صوفیاء کے

فلسفیانہ افکار کی مدافعت کرنے کی بھی کوشش کرتے نظر آتے ہیں۔ ان چھ شخصیات (ابن سینا' غزالی' رازی' شاہ ولی اللہ' اقبال اور مولانا تھانوی) کے مطالعہ کو ہم نے چھ مباحث کی شکل دی ہے اور ان کے افکار پیش کرنے سے پہلے ان کے حالات زندگی مختصر طور پر بیان کر دیئے ہیں۔

ابن سینا کے نفسی افکار کے ضمن میں اس نے کتاب الشفاء میں روح اور عقل پر جو تفصیلی گفتگو کی ہے اس کا ایک ملخص ہم نے پیش کیا ہے اور بتایا ہے کہ ابن سینا روح کی دو قسمیں کرتا ہے نباتاتی اور حیوانی۔ روح نباتاتی کے تین قوی ہیں تغذیہ' تمیہ اور تولید اور روح حیوانی میں ان تینوں کے علاوہ دو مزید قوتیں ہیں یعنی قوت محرکہ اور مدرکہ۔ قوت مدرکہ میں وہ ادراک داخلی اور خارجی میں تمیز کرتا ہے اور جس طرح خارجی ادراک کے لئے پانچ حواس ہیں اسی طرح وہ ادراک داخلی کے بھی پانچ باطنی حواس گنواتا ہے اور اس کی تفصیلات سے ہمیں مطلع کرتا ہے۔ عقل کو وہ نظری اور عملی دو قسموں میں بیان کرتا ہے۔ اس کے بعد ہم نے تعمیر شخصیت اور بحالی شخصیت کے ضمن میں اس کی رائے درج کی ہے۔ ابن سینا بحیثیت طبیب اپنے تجربے کی بناء پر یہ کہتا ہے کہ مریض کے صحت مند ہونے کا انحصار اس کے خیالات پر ہے اور یہ بھی کہتا ہے کہ صحت کے حوالے سے طبیب کے خیالات بھی مریض پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ اس طرح وہ بالواسطہ طور پر تزکیۂ نفس کے حوالے سے مربی کے طالب تزکیہ کی شخصیت پر اثر انداز ہونے کو تسلیم کرتا ہے۔

غزالی چونکہ صوفی اور عالم دین ہونے کے ساتھ فلسفی بھی ہیں اس لئے نفس اور اس کی ماہیت پر وہ اپنی کتابوں میں کھل کر بحث کرتے ہیں چنانچہ ہم نے پہلے نفس' قلب' روح اور عقل جیسی مصطلحات کے بارے میں ان کی رائے پیش کی ہے اور نفس کی ماہیت پر ان کے خیالات کا ملخص پیش کرنے کے بعد یہ بتایا ہے کہ تعمیر شخصیت کے حوالے سے غزالی وقائع نفسیہ کو تین انواع میں تقسیم کرتے ہیں۔ حیات نزوعیہ (جبلتیں اور محرکات)' حیات وجدانیہ (جذبات و میلانات) اور حیات ادراکیہ (عقل و ادراک)۔ ان انسانی قوتوں کے بارے میں تفصیلی گفتگو کے بعد ہم نے یہ بتایا ہے کہ غزالی کے نزدیک وہ کون سے عوامل ہیں جو تشکیل سیرت پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ یہاں ہم نے فکر غزالی کی روشنی میں انسانی خیالات و افعال کی ماہیت اور عادات کے اثرات پر بحث کی ہے اور تشکیل سیرت کے مدارج (امارہ' لوامہ اور مطمئنہ) کے ذکر کے بعد اکتساب فضائل اور تعمیر سیرت کے دس اصول بیان کئے ہیں اور اس کے بعد بحالی و علاج شخصیت کے حوالے سے غزالی کے منہج خصوصاً علاج بالاضداد کا ذکر کیا ہے۔

غزالی کے بعد ہم نے امام **فخرالدین رازی** کے نفسی افکار سے بحث کی ہے۔ امام رازی اگرچہ بنیادی طور پر عالم دین اور متکلم ہیں اور صوفی بھی نہیں تاہم انہوں نے کتاب النفس والروح و شرح قواھا کے نام سے ایک کتاب لکھی ہے جس کے پہلے حصے میں انہوں نے علم الاخلاق (جو اس زمانے میں فلسفے کی ایک شاخ سمجھا جاتا تھا) کے کلیات بیان کئے ہیں اور دوسرے حصے میں اخلاقی بیماریوں کے علاج سے بحث کی ہے۔ علم الاخلاق

والے حصے میں انہوں نے کائنات میں انسان کی حیثیت سے بحث کی ہے' پھر قوائے نفس کی وضاحت کرتے ہوئے جوہر نفس سے ان کے تعلق کا ذکر کیا ہے اور پھر اپنا تصور سعادت پیش کیا ہے۔ دوسرے حصے میں انہوں نے سارے اخلاقی امراض پر گفتگو کرنے کی بجائے حب مال و حب جاہ کے اسباب و عوامل کا ذکر کیا ہے اور پھر نقائط و اران کا علاج بتایا ہے۔

علم النفس کے حوالے سے شاہ ولی اللہ کی فکر کو سامنے لاتے ہوئے ہم نے پہلے اصطلاحات ثلاثہ (عقل' قلب اور نفس) کے بارے میں ان کی رائے دی ہے اور یہ بتایا ہے کہ ان کے نزدیک کس طرح ان قوائے نفس کا باہم تعامل شخصیت کی تشکیل کرتا ہے۔ شاہ صاحب کی نفسی فکر کا ایک اہم نقطہ یہ ہے کہ وہ نفس انسانی میں خیر و شر کی قوتوں کے توافق یا عدم توافق کے لحاظ سے انسانی شخصیت کو آٹھ اقسام میں تقسیم کرتے ہیں اور پھر ہر قسم کی شخصیت کے بارے میں تفصیل سے بتاتے ہیں کہ کس طرح زندگی کے مختلف امور کے بارے میں اس کے رد عمل کا صحیح صحیح اندازہ کیا جا سکتا ہے اور یہ بھی ذکر کرتے ہیں کہ کس طرح کی شخصیت کا علاج کیسے کیا جا سکتا ہے۔ اس کے علاوہ ہم نے شاہ صاحب کے تصور سعادت اور تشکیل سیرت میں خیالات و اعمال اور عادات کے اثرات کا جائزہ بھی ہم نے فکر ولی اللّٰہی کی روشنی میں لیا ہے۔

فکر اقبال کے حوالے سے ہماری رائے یہ ہے کہ اقبال کا تصور خودی در حقیقت ان کا تصور شخصیت ہی ہے چنانچہ ہم نے تشکیل جدید الہیات اور مثنوی اسرار خودی کے مندرجات کے حوالے سے ان کے افکار کو سمجھنے کی کوشش کی ہے اور پہلے ان اقدار کا ذکر کیا ہے جو اقبال کے خیال میں خودی کے مراتب عالیہ کے حصول میں معاون ثابت ہوتی ہیں (ان میں مذہب' اخلاقیات' آرٹ' فلسفہ اور سائنس شامل ہیں) پھر تربیت خودی کے حوالے سے ان کے بیان کردہ تین مراحل کا ذکر کیا ہے جو اطاعت' ضبط نفس اور نیابت الٰہی پر مشتمل ہیں۔ اس کے بعد ہم نے ان مباحث کا جائزہ لیا ہے جو فکر اقبال میں خودی کے تکمیلی عوامل کے لحاظ سے زیر بحث آئی ہیں اور جن میں آرزو مندی' عشق' عقل' عمل اور فقر شامل ہیں اور اسی کا ایک حصہ ہے انسان کامل کی بحث بھی جو تشکیل سیرت کی آخری منزل ہے۔ آخر میں ہم نے فکر اقبال کی روشنی میں ان عناصر کا ذکر کیا ہے جو خودی کو کمزور اور تباہ کر دیتے ہیں اور اس ضمن میں خوف' تقلید' غلامی اور ملت سے انفصال و افتراق کا ذکر کیا ہے۔

اس مطالعہ کی آخری کڑی ہیں مولانا اشرف علی تھانوی جو ماضی قریب کے معروف صوفی اور مزکی بزرگ ہو گزرے ہیں۔ چونکہ ان کا میدان تعمیر سیرت اور علاج شخصیت کا تھا لہٰذا ہم نے نظری مباحث پر ان کی آراء دینے کی بجائے عملی پہلو سے ان کے فکر و منہج کا جائزہ لیا ہے اور پہلے ان کے نفسی معالجے کے اصول بیان کئے ہیں جو یہ ہیں شریعت کی بالادستی' اختیاری اور غیر اختیاری امور میں فرق' ہمت افزائی' انفرادی تربیت' سختی و نرمی کا امتزاج اور اجتہادی بصیرت۔ پھر امراض سلوک میں ان کے طریق علاج کا ذکر کیا ہے اور اس ضمن

میں مربی' خانقاہ' ذکر' درس و تدریس' تحریر اور مطالعہ کے حوالے سے ان کے منہج کا جائزہ لیا ہے۔
اس طرح ان چھ شخصیات کے مطالعے سے مسلمانوں کے ہاں علم النفس اور تزکیہ و تربیت کے حوالے سے جو فکر پائی جاتی ہے ان کا ایک اجمالی جائزہ ہمارے سامنے آتا ہے۔

فصل چہارم اس سے پہلے ہم نے اس باب کی دوسری فصل میں تزکیہ نفس کے لئے مسلمانوں کے قائم کردہ ادارے تصوف کا ذکر کیا تھا لیکن وہاں ہم نے بحث کو نظری مسائل تک محدود رکھا تھا بلکہ تیسری فصل بھی اسی کا تتمہ تھی جس میں ہم نے عالم اسلام کے مختلف حکماء و صوفیاء کے نفسی افکار پیش کئے اور اب یہ جائزہ لینا باقی تھا کہ مسلمان صوفیاء نے تزکیہ نفس کے لئے کیا منہاج اختیار کیا اور پھر ان مناہج کا تجزیاتی مطالعہ کرنے کی بھی ضرورت تھی کہ آیا یہ سارے مناہج اسلامی تعلیمات کے مطابق ہیں یا نہیں۔ اس لحاظ سے ہم نے اس چوتھی فصل کو جس کا عنوان تزکیہ نفس کے لئے صوفیاء کے عملی طریقے ہیں۔ تین مباحث میں تقسیم کیا ہے۔ پہلے مبحث میں ہم نے شرعی لحاظ سے مقبول طریقوں کا ذکر کیا ہے جو یہ ہیں صحبت' ذکر' مجاہدات اربعہ' معرفت' سیاحت' خوش آوازی' مطالعہ اور تحریر۔ مبحث دوم میں ہم نے اسلامی نقطہ نظر سے مخدوش طریقوں کا ذکر کیا ہے اور ان میں جو چیزیں شامل کی ہیں وہ یہ ہیں: منصوص و مباح طرق تزکیہ پر غلط طریقے سے عمل' موسیقی و رقص اور ادویات و منشیات۔ تیسرے مبحث میں ہم نے علاج نفس میں صوفیاء کے طرق و اسالیب پر بحث کی ہے اور بطور مثال ان کے جن چند اصولوں کا ذکر کیا ہے وہ ہیں: اعتدال و توسط' علاج بالضد' تحول و تبدل' صرف نظر کرنا' ترغیب' ترہیب' رجائیت' ارتکاز توجہ اور محبت۔
تزکیہ نفس کے لیے شرعی لحاظ سے صوفیاء کے مقبول طریقوں میں سب سے پہلے ہم نے صحبت کا ذکر کیا ہے اور بتایا ہے کہ گو صحبت کا ایک وسیع تر عمومی مفہوم بھی ہے کہ معاشرت میں نیک اور اچھے لوگوں کے ساتھ میل جول رکھا جائے اور برے لوگوں کی صحبت سے بچا جائے لیکن یہاں صحبت کا خصوصی مفہوم ہمارے پیش نظر ہے جس کا مقصد یہ ہے کہ جو شخص اپنا تزکیہ کرنا چاہتا ہو وہ اس غرض کے لئے شخصی مدد لینے کی غرض سے ایک صالح شخص کو اپنا استاد اور مرشد بنالے اور پھر اس کی مدد سے اپنی اصلاح کرنے کی کوشش کرے۔
اس سلسلے میں پہلے ہم نے صحبت کے شرعی دلائل قرآن و سنت سے پیش کئے ہیں اور پھر عقلی دلائل بیان کرتے ہوئے بتایا ہے کہ مشاہدہ یہی ہے کہ جب ایک شخص اپنی اصلاح خود نہ کر سکے تو اس کے لئے شخصی مدد ناگزیر ہو جاتی ہے جس طرح کہ امراض جسمانی میں ہوتا ہے۔ پھر ہم نے یہ بتانے کے لیے کہ صحیح مزکی کون شخص ہو سکتا ہے' ان گیارہ خوبیوں کا ذکر کیا ہے جو ایک مزکی میں ہونی چاہئیں۔ اس کے بعد ہم نے خانقاہ کا ذکر کیا ہے کہ یہ وہ مرکز ہے جو مسلمانوں میں عملی تزکیہ نفس کے لئے وجود میں آیا اور جس کا ارتقاء فطری انداز میں ہوا کہ جب بہت سے لوگ ایک مزکی کے پاس آنے لگے تو اس کے لئے ایک جگہ کی ضرورت محسوس

ہوئی اور پھر عبادت کے لئے مسجد اور مزکی اور طالبان تزکیہ کے لئے رہائشی کمرے اور انتظام خورد و نوش کا اہتمام کرنا پڑا۔ تزکئے میں خانقاہ کے مثبت کردار اور بعد میں در آنے والی خرابیوں کے ذکر کے ساتھ ہی بیعت ارشاد اور اس کام کو جاری رکھنے کے لئے تقرر خلفاء کا ذکر ہوا۔ یہاں ہم نے سائنسی انداز میں یہ سمجھنے کی کوشش کی ہے کہ ایک مزکی آخر کیسے طالبان تزکیہ کی اصلاح میں کامیاب ہو جاتا ہے۔ اس ضمن میں ہم نے ذہن اور انسانی اعمال کے ارتباط اور دماغ کی فعلیت کے حوالے سے بعض جدید معلومات بھی دی ہیں۔

شرعی لحاظ سے مقبول طریقوں میں دوسرا بڑا طریقہ ذکر ہے۔ ذکر کی شرعی حیثیت و فضیلت اور تعمیر سیرت پر اس کے اثرات اس سے پیشتر نظری لحاظ سے دوسرے باب کی دوسری فصل میں زیر بحث آ چکے ہیں۔ یہاں ہم نے یہ سمجھنے کی کوشش کی ہے کہ صوفیاء کس طرح ذکر کو بطور معالجہ امراض نفس کامیابی سے استعمال کرتے ہیں۔ اس کے لئے سائنسی اور منطقی دلائل دینے کے بعد ہم نے ذکر میں صوفیاء کے اجتہادات کا ذکر کیا ہے کہ کس طرح انہوں نے ذکر کے طریقوں اور صیغوں کے استعمال میں بالغ نظری سے کام لیا اور دوام ذکر کے لئے لطائف میں ذکر اور پاس انفاس کے طریقے ایجاد کئے۔ ذکر کی ہیئت میں بھی انہوں نے جدت سے کام لیا اور ذکر کو فکر اور ارتکاز توجہ کے ساتھ ملا کر اشغال و مراقبات کی بیسیوں صورتیں ایجاد کیں۔ اس کے بعد ہم نے بتایا ہے کہ صوفیاء نے مجاہدات اربعہ یعنی تقلیل طعام' منام' کلام اور اختلاط مع الانام سے کیسے تزکیہ نفس میں مدد لی۔ اس کے بعد ہم نے معرفت (یعنی ضروری دینی معارف و حقائق کا علم اور ان کا صحیح فہم و ادراک' سیاحت (جس میں مقصود ہے مشاہدہ کائنات اور سبق و عبرت آموزی)' خوش آوازی (طبیعت میں نشاط اور رقت پیدا کرنے کے لئے عمدہ کلام' عمدہ آواز میں سننا) اور مفید و موزوں کتب کے مطالعے کا ذکر کرتے ہوئے اس اعانت کا ذکر کیا ہے جو ان ذرائع سے محقق صوفیاء اصلاح عامۃ الناس کے لئے لیتے رہے ہیں۔

مبحث دوم میں اسلامی نقطہ نظر سے تزکیہ نفس کے مخدوش ذرائع کا ذکر کرتے ہوئے ہم نے پہلے ان ذرائع کا ذکر کیا ہے جو اصلاً تو صحیح ہیں لیکن جاہل صوفی یا غیر عاقل طالبان تزکیہ نفس ان کے غلط استعمال سے انہیں غیر شرعی بنا لیتے ہیں مثلاً تزکیہ نفس میں نماز کا مثبت کردار واضح ہے لیکن اگر کوئی طالب تزکیہ دن رات نفل نمازیں ہی پڑھتا رہے تو یہ تزکیے کی غلط اور ناقابل قبول صورت ہو گی۔ تزکیہ نفس کا دوسرا غیر شرعی ذریعہ جس کا ہم نے ذکر کیا ہے وہ موسیقی ہے۔ یہاں ہم نے یہ بتایا ہے کہ اسلام میں خوش آوازی سے حظ اٹھانے اور طبیعت میں نشاط پیدا کرنے کی تو اجازت ہے لیکن سماع کے نام پر جن لوگوں نے قوالی' وجد اور دھمال کو رواج دیا ہے' اللہ کی شریعت ان سے بری ہے کیونکہ اسلام میں آلات موسیقی کے استعمال کی صریح مذمت موجود ہے اور عقلی لحاظ سے بھی یہ چیزیں انسانی شعور کی سفلی سطح کو تو ضرور چھوتی ہیں لیکن ان سے کسی اعلیٰ مقصد کے حصول میں کوئی مدد نہیں ملتی۔ اسی طرح کی ایک اور چیز ادویات و منشیات کا استعمال ہے۔ یہاں ہم نے یہ بتایا ہے کہ انسانی شعور کو معطل کرنے اور ایک جعلی بے خودی خود پر طاری کرنے کے جتنے بھی طریقے

اور دوائیں استعمال کی جاتی ہیں وہ نہ صرف انسانی جسم و ذہن و قلب کے لئے مضر ہیں بلکہ تزکیہ نفس کے لئے بھی نقصان دہ ہیں۔ نہ صرف یہ کہ شریعت ان کی مذمت کرتی ہے بلکہ ان کے معاشی، معاشرتی، طبی نقصانات اتنے واضح ہیں کہ ان سے خیر کی کوئی توقع کی ہی نہیں جاسکتی۔

اس فصل کے تیسرے اور آخری مبحث میں ہم نے تزکیہ نفس کے لئے شریعت اور صوفیاء کے طرق و اسالیب کا بحیثیت مجموعی ایک تجزیاتی جائزہ لینے اور ان کے اہم خصائص کو سمجھنے کی کوشش کی ہے اس ضمن میں ہم نے اعتدال و توسط (اعمال میں افراط و تفریط سے بچنا)، علاج بالضد (جیسے غصے کا علاج تعوذ پڑھنا، وضو کرنا اور حلیم بننے کی کوشش کرنا)، تحول و تبدل (جیسے کام کی مشقت سے بچنے کے لئے ورد فاطمی)، صرف نظر کرنا (جیسے نماز میں وسوسوں سے)، ترغیب (جیسے جنت کی نعمتوں کی)، ترہیب (جیسے دوزخ کے عذاب کی)، رجائیت (اللہ سے کسی صورت مایوس نہ ہونا)، ارتکاز توجہ (جیسے نماز میں سترہ اور غیر ضروری حرکات سے منع کیا جانا) اور محبت (یعنی اللہ سے ایسی محبت کہ اس کے احکام پر عمل کرنا طبیعت کا شدید تقاضا بن جائے) شامل ہیں۔

اس طرح مقالے کے پہلے حصے میں جس کا مقصد یہ تھا کہ اسلام میں تزکیہ نفس کے ذریعے تعمیر سیرت کے منہاج کے مختلف پہلوؤں کو واضح کیا جائے، الحمد للہ ہم نے تین ابواب میں سمیٹ لیا۔ پہلے بنیادی اصطلاحات کی تشریح کی اور مسائل و موضوعات کا تعین کیا۔ پھر تفصیل سے یہ جاننے کی کوشش کی کہ قرآن و سنت اس بارے میں کیا رہنمائی کرتے ہیں اور پھر تیسرے باب میں ان کوششوں کا ایک جائزہ لیا جو مسلم امت نے اپنی چودہ سو سالہ تاریخ کے سفر میں حصول تزکیہ نفس کے لئے کیں۔ اب ہم دوسرے حصے میں تقابلی مطالعے کی غرض سے پہلے یہ دیکھیں گے کہ شخصیت کی متوازن تعمیر اور علاج کے لئے مغربی فکر و تہذیب کا رویہ اور لائحہ عمل کیا رہا ہے اور پھر تیسرے حصے میں اسلامی نقطہ نظر اور مغربی نقطہ نظر کا باہم تقابلی مطالعہ کریں گے۔ انشاء اللہ۔

حصہ دوم

شخصیت کی متوازن تعمیر اور بحالی۔ مغربی نفسیات میں

باب چہارم

مغربی نفسیات میں شخصیت کی متوازن تعمیر اور بحالی

مغربی نفسیات کا ارتقاء

مبحث اول: مغربی نفسیات کا تشکیلی دور (سترھویں صدی اور اٹھارویں صدی)

مبحث دوم: مغربی نفسیات۔ سائنسی منہاج کا دور (انیسویں صدی اور بیسویں صدی کا نصف اول)

مبحث سوم: مغربی نفسیات۔ رد عمل کا دور (بیسویں صدی کا نصف ثانی)

مغربی نفسیات کا ارتقاء

انسان کو چونکہ اللہ نے سوچنے سمجھنے کی صلاحیت دی ہے اس لیے اس کا اپنی ذات اور اپنے اردگرد پھیلی ہوئی کائنات کی ماہیت، نوعیت اور اس کے اہداف پر غور کرنا بالکل فطری بات ہے۔ جو علم ان امور پر سنجیدہ اور گہرے غور و فکر سے عبارت ہے اسے فلسفہ کہتے ہیں۔ ان سوالوں کا ایک جواب وہ ہے جو (اللہ کی طرف سے بھیجے ہوئے پیغمبروں کے ذریعے) مذہب دیتا ہے تاہم اس مذہبی رہنمائی کے باوجود فلسفے کا کردار باقی رہتا ہے۔ اگر کوئی فلسفی اس الوہی اور دینی رہنمائی کو تسلیم کر لے تو اس رہنمائی کے بڑے دائرے کے اندر رہتے ہوتے وہ اس کی فروعات اور تفصیلات اور الوہی تعلیمات کی کنہ پر غور و فکر جاری رکھتا ہے (یہ کردار مذہبی فلسفیوں اور متکلمین کا ہے) اور جو فلسفی اس الوہی اور مذہبی رہنمائی کو تسلیم نہ کریں وہ اپنے طور پر عقل کے گھوڑے دوڑا کر ان سوالوں کے جواب تلاش کرنے کی تگ و دو میں لگے رہتے ہیں۔ یہ وہ کردار ہے جو اللہ اور مذہب کو نہ ماننے والے فلسفی ادا کرتے ہیں۔

فلسفے کو ان معنوں میں ام العلوم کہا جاتا ہے کہ جن علوم نے بعد میں ترقی کر کے خود مختار حیثیت حاصل کر لی وہ شروع میں فلسفے کا ایک حصہ تھے مثلاً سماجیات، اخلاقیات، نفسیات، معاشیات وغیرہ۔ نفس انسانی اور اس کی غایت کو سمجھنے کے لیے جو تحریری ریکارڈ ہمارے سامنے آیا ہے اس میں سرفہرست یونانی دانشوروں کا کام ہے۔ ان کے بھی کئی مکتب فکر تھے۔ دیمو قرطس (Democritus) اور ہرکولیٹس (Heraclitus) وغیرہ فطری نظریے کے حامی تھے، ہپوکریٹس (Hippocrates) اور اس کے ہم نوا حیاتیاتی انداز فکر رکھتے تھے اور جسم انسانی کو مرکزی حیثیت دیتے تھے جب کہ فیثا غورث اور اس کے ہم خیال دانش واروں (Pythagoras) نے ریاضیاتی منہج کو بنیاد بنایا۔ ان سب کے برعکس افلاطون اور ارسطو نے انسانی جسم میں روح کا نظریہ پیش کیا جو انسانی تعقل اور ارادے کا منبع ہے۔[1] ارسطو (322 - 384 ق م) معلوم انسانی تاریخ کا وہ پہلا شخص ہے جس نے انسانی نفس / روح / ذہن پر ایک مستقل بالذات کتاب (Deanima) لکھی، اسی لیے بعض ماہرین نفسیات اسے علم نفسیات کا بانی اور دنیا کا پہلا نفسیات دان کہتے ہیں (گو اس سے پہلے انبیاء کے صحیفوں [اور بعض دانشور تو ہندو مذہب کی کتابوں کو بھی اسی کا ایک [تحریف شدہ] حصہ سمجھتے ہیں] نے انسان اور کائنات کے بارے میں واضح رہنمائی مہیا کی تھی جو اپنی اصلی حالت میں تو ہم تک نہیں پہنچی لیکن ایک قابل اعتماد ماخذ [قرآن] نے اس کی بنیادی باتیں ہم تک پہنچا دی ہیں)۔

تو ہم یہ کہہ رہے تھے کہ نفسیات شروع ہی سے فلسفے کا ایک حصہ رہی ہے (بلکہ دیکھا جائے تو اب بھی ہے کیونکہ اس کا انکار کرتے ہوئے یہ کہنا کہ نفسیات ایک طبیعی سائنس ہے، یہ بھی تو ایک فلسفہ ہی ہے) اور جب تک یونانی فکر غالب و نمایاں رہی، نفسیات سے متعلق مسائل ان کے حکماء کے ہاں زیر بحث آتے رہے

یونانیوں کے بعد رومن تہذیب پروان چڑھی جس نے یونانی فکر کو اپنے اندر سمو کر ایک خاص رنگ دیا جس کا اظہار ایپی قورین (Epicureans) اور رواقیین (Stoics) کے ہاں ہوتا ہے۔ اس زمانے میں افلاطون کی آراء کو فلاطینس (Plotinus) نے طرح نو بخشی اور عیسائیت کے ابتدائی زمانے میں اس کا رنگ غالب رہا۔ پھر حکومتی سرپرستی میں عیسائیت خوب پھلی پھولی اور مسیحی تعلیمات پر بھی یونانی فلسفے کا رنگ غالب آ گیا۔ سینٹ آگسٹائن نے اس میں خصوصی کردار ادا کیا۔ رومن تہذیب کے زوال کے بعد یورپ میں ہر طرح کی علمی ترقی رک گئی۔ اس عرصے میں یورپ جہالت اور پسماندگی کے اندھیروں میں ڈوبا رہا اسی لیے یہ عرصہ قرون مظلمہ (Dark Ages) کہلاتا ہے۔ تاہم وحشی قبائل نے بعد ازاں عیسائیت قبول کر لی اس لیے واحد مضبوط ادارہ جو یورپ میں باقی رہا وہ چرچ کا تھا جسے جاگیرداروں اور سیاسی حکمرانوں میں بھی اثر و رسوخ حاصل تھا۔[۲] مسلمانوں سے بیت المقدس واپس چھین لینے کے بخار نے صلیبی جنگوں کو ہوا دی جس میں بظاہر کامیابی نہیں ہوئی لیکن اس جوش و جذبے نے ترقی و تعمیر کے خوابوں کو ہوا دے کر اور اسلامی تہذیب سے استفادہ کرتے ہوئے تحریک احیائے علوم کی راہ ہموار کر دی۔ اس کی ابتداء یورپ کے ان علاقوں سے ہوئی جو اندلس اور سسلی کے ساتھ تھے اور جہاں مسلم یونیورسٹیاں اور دوسرے علمی و تحقیقی اداروں سے استفادہ آسان تھا۔ مسلمانوں نے نہ صرف یونانی علوم کو باقی رکھا تھا بلکہ اسے اسلامی رنگ بھی دیا تھا اور اس میں ہر پہلو سے قابل قدر اضافے بھی کیے تھے۔

1000ء سے 1500ء تک کا زمانہ چرچ کے زوال کا زمانہ ہے۔ ایک طرف مضبوط سیاسی حکومتوں نے چرچ کے دینی اور دنیوی اختیارات کو زک پہنچائی تو دوسری طرف فکری سطح پر روجر بیکن (1214 - 1292ء) اور البرٹس میگنس (1193 - 1280ء) نے مصدر علم کے طور پر معروضی فکر کی اہمیت پر زور دیا۔ تھامس اکیناس (1225 - 1274ء) نے عیسائی علم الکلام اور افلاطونی معروضیت میں تلفیق کی کوشش کی[۳] جس کے نتیجے میں چرچ کو مذہبی تعلیمات کے ساتھ عقل و استدلال (Reason) کو بھی مصدر علم ماننا پڑا۔ اطالیہ میں احیائے علوم کی شروعات نے مذہبی تعلیمات کے تجمد کے پس منظر میں عصری ضروریات اور تقاضوں کو ابھارا۔ اراسماس (1469 - 1536ء) نے عالمانہ انداز میں مقدس عیسائی تعلیمات کے مصنفین کی خامیوں اور نقائص کی نشان دہی کی۔ ان اسباب کی بناء پر چرچ کی حاکمیت بیرونی اور اندرونی حملوں کی زد میں آ گئی۔ پروٹسٹنٹ اصلاحی تحریک نے عیسائی حکمرانوں اور چرچ کے درمیان اس آویزش سے فائدہ اٹھایا اور چرچ کو تقسیم کرنے میں کامیاب ہو گئی۔[۴] چرچ کو دوسری زد سائنس کی طرف سے پہنچی جب کوپرنیکس (1473-1543ء) نے عیسائی تعلیمات کے برخلاف یہ ثابت کر دیا کہ سیاروں کا مرکز سورج ہے زمین نہیں۔ اس سے جامد مذہبی عقائد پر تعقل اور استدلال کی فوقیت ثابت ہو گئی جس نے آئندہ سائنس کی برتری اور فوقیت کے دروازے کھول دیئے۔[۵]

اس پس منظر میں اگر ہم جدید نفسیات پر نظر ڈالیں تو اسے تین ادوار میں تقسیم کر سکتے ہیں:

پہلا دور: دور تشکیل (سترھویں واٹھارویں صدی)

دوسرا دور: سائنسی منہاج کا دور (انیسویں صدی اور بیسویں صدی کا نصف اول)

تیسرا دور: رد عمل کا دور (بیسویں صدی کا نصف ثانی)

یہ واضح رہے کہ ہمارے پیش نظر مغربی نفسیات کی تفصیلی تاریخ لکھنا نہیں ہے (ویسے بھی اس بارے میں ضرب المثل یہ مشہور ہے کہ مغربی نفسیات کا ماضی بہت طویل لیکن اس کی تاریخ بہت مختصر ہے) ہم تو بس مختصر انداز میں یہ دیکھنا چاہتے ہیں کہ مغربی نفسیات آج جہاں پہنچی ہے وہ کن نظریاتی گھاٹیوں سے گزرتے ہوئے وہاں پہنچی ہے کیونکہ ہم کسی علم (اور فرد یا قوم) کے حال کو صحیح معنوں میں اس وقت تک نہیں سمجھ سکتے جب تک اس کے ماضی کو نہ سمجھ لیں۔ ان تین ادوار کو ہم نے تین مباحث کی شکل دی ہے لہٰذا آئیے ابتداء کرتے ہیں پہلے مبحث سے۔

مبحث اول: تشکیلی دور (سترھویں واٹھارویں صدی)

اس تشکیلی دور میں جن اہم فلسفیوں، سائنس دانوں، نفسیات اور سماجیات کے ماہرین نے حصہ لیا ان کے نام یہ ہیں۔

بیکن (F.Bacon) م 1626ء
کیپلر (J.Keppler) م 1630ء
گیلیلیو (Galilleo G.) م 1642ء
ڈیکارٹ (R.Descartes) 1650ء
ہوبز (T.Hobbes) 1679ء
سپنوزا (B.Spinoza) 1677ء

لاک (J.Locke) 1704ء
لائبنز (G.W.Leibnitz) 1716ء
نیوٹن (J.Newton) 1727ء
لامترے (Lamettrie) 1751ء
برکلے (G.Berkeley) 1753ء
ھل ویٹیس (Helvetius) 1771ء
ہیوم (D.Hume) 1776ء
والٹیئر (F.Voltaire) 1778ء
روسو (J.Rousseau) 1782ء
دیدرو (Diderot) 1784ء
کانٹ (I.Kant) 1804ء
کومتے (A.Comte) 1857ء
شوپن ہاور (A.Schopenhauer) 1860ء

اس عہد کی ابتداء میں اہل علم کے سامنے مطالعہ، نفس اور ذہن و جسم میں ارتباط (Mind-Body Relationship) کے حوالے سے غور کے دو پہلو سامنے آئے ایک منہاجیاتی اور دوسرے متکلمانہ۔ منہاجیاتی اسلوب تجربے اور مشاہدے پر مبنی تھا۔ فرانس بیکن، گیلیلیو، کیپلر اور نیوٹن کے سائنسی تجربات نے استقرائی

طریقے کو استحکام بخشا تھا کیونکہ ان کے تجربات قابل تصدیق حقائق پر مشتمل تھے۔ ان سائنس دانوں نے جاگیر دارانہ مذہبی نظریات کو رد کیا اور تجربہ اور مشاہدہ کی بنیاد پر ٹھوس سائنسی نظریات قائم کیے۔ ان سائنس دانوں کی اکثریت نے افلاطون اور ارسطو کے ان مثالیت پسند نظریات کو رد کیا جنہیں جاگیردارانہ نظام کو قائم رکھنے کے لیے مذہبی عقائد کا درجہ دیا گیا تھا۔ ان کی جگہ انہوں نے دیما قریطس، اپی کیورس (Epicurus) اور ان دوسرے فلسفیوں کے نظریات کو سراہا، جنہوں نے اپنے نظریات ٹھوس مادیت پسند بنیادوں پر قائم کیے تھے۔[۹]

کوپرنیکس (۱۴۷۳-۱۵۴۳) نے اپنی تحقیقات کے ذریعے ثابت کیا کہ کرۂ ارض اور دوسرے سیارے سورج کے گرد گھوم رہے ہیں اور کرۂ ارض اپنے محور کے اردگرد گھوم رہی ہے۔ اس نظریے نے اس مذہبی عقیدے کا رد کیا کہ سورج اور باقی سیارے کرۂ ارض کے اردگرد گھوم رہے ہیں۔ برونو نے کوپرنیکس کے نظریات کی بنیاد پر یہ نظریہ پیش کیا کہ مادہ لافانی ہے اور اپنی حرکت کی وجہ سے کئی شکلیں اختیار کرتا ہے۔ گلیلیو نے دوربین ایجاد کی اور اس کے ذریعے سیاروں اور ستاروں کے بارے میں سائنسی تحقیق کی۔ اس نے اپنی تحقیقات کی بنا پر کشش ثقل کی دریافت کی۔

فرانسس بیکن (۱۵۶۱-۱۶۲۶ء) کو جدید مادیت اور جدید سائنس کا بانی سمجھا جاتا ہے۔ اس نے ارسطو کے مثالیت پسند منطقی طریق کار کو رد کیا، جو نیم مذہبی فلسفیوں میں مقبول تھا۔ اس نے کہا کہ ہمیں ذاتی تجربہ اور حواس کے ذریعے علم حاصل کرنا چاہیے اور تجرباتی طریقہ کار استعمال کرنا چاہیے۔ ہمیں ان فلسفیوں کی طرح نہیں ہونا چاہیے جو اپنے ذہنوں سے تصورات نکالتے ہیں اور انہیں سچ سمجھ کر ان کی بنیادوں پر لمبے چوڑے نظریات قائم کرتے ہیں۔ سائنس کا مقصد انسان کا قدرت پر کنٹرول بڑھانا ہے اور اس کے لیے ہمیں معلومات اکٹھا کر کے ان کا تجربہ کرنا ہو گا۔ یہی تجرباتی یا سائنسی طریقہ ہے بیکن کے نظریات اور طریقہ کار نے سائنسی تجرباتی طریقہ کار کی بنیاد رکھی۔[۷] اس کے نظریات نے ابھرتے ہوئے سرمایہ دارانہ نظام کو تقویت دی اور زوال پذیر جاگیرداری نظام کے خاتمے میں اہم کردار ادا کیا۔

جاگیرداری نظام کے مذہبی نمائندوں نے کوپرنیکس، برونو، گلیلیو، بیکن اور دوسرے سائنس دانوں کے نظریات کو "غیرمذہبی" بلکہ مذہب کے مخالف قرار دیا اور ان پر بہت ظلم ڈھائے۔ برونو کو مذہبی رہنماؤں نے زندہ جلا دیا، گلیلیو کو سزائے موت دی گئی اور اسے اپنی جان بچانے کے لیے مجبور کیا گیا کہ وہ اپنے سائنسی اور "غیرمذہبی" نظریات سے انحراف کرے۔ اس کے رد عمل میں سرمایہ دارانہ نظام کی ترقی کے ساتھ ساتھ مادی اور سائنسی نظریات مقبول ہوتے گئے۔

استقرائی طریقے کے برعکس فلسفیانہ رویہ تھا جو متکلمانہ اور استخراجی تھا۔ سپینوزا کی رائے یہ تھی کہ ذہن و جسم انسانی وحدت کا اظہار ہیں۔ انسانی رویے اگرچہ انسانی فکر کی رفعت کا مظہر ہونے کی وجہ سے منفرد نوعیت کے ہوتے ہیں، لیکن بہرحال فطری قوانین کے پابند ہیں۔ ڈیکارٹ کا نظریہ یہ تھا کہ بنیادی چیز فرد کا تصور خود

آگہی ہے اور اس کے بعد جو کچھ بھی ہم جانتے ہیں وہ اس مبداء کی توسیع ہوتی ہے۔ اس کے جسم و ذہن کی ثنویت کے نظریے نے نفسیات کو علم الابدان (Physiology) سے ممتاز کر دیا۔

ڈیکارٹ نے ہر چیز کے وجود پر شک کیا' اور اس نتیجے پر پہنچا کہ باقی سب چیزیں فریب ہو سکتی ہیں' لیکن یہ بات شک سے بالاتر ہے کہ میں سوچ رہا ہوں اور چونکہ میں سوچ رہا ہوں' اس لیے میرا وجود ہے۔ یعنی ذہن اور سوچ اولٰی اور جسم اور مادی دنیا ثانوی ہیں۔ اس لحاظ سے ذہن (یا روح) اور جسم دو علیحدہ نظام ہیں جن کے علیحدہ اصول ہیں۔ ذہن یا روح ابدی اور غیر مادی ہے جب کہ جسم مادی اور فانی ہے اور حجم اور پھیلاؤ رکھتا ہے۔ چونکہ جسم مادہ ہے اس لیے وہ دوسری مادی چیزوں کے اصول کے تحت کام کرتا ہے۔ اس لحاظ سے انسانی جسم اور ایک مشین میں بنیادی طور پر کوئی فرق نہیں ہے۔ جس طرح مشین میں حرکت بیرونی قوت پیدا کرتی ہے۔ اسی طرح جسم میں حرکت جان دار روح پیدا کرتی ہے اور مشین کے میکانکی اصول انسانی جسم کو سمجھنے کے لیے استعمال کیے جا سکتے ہیں۔ (۸) اس طرح ڈیکارٹ نے جسم اور ذہن کی مکمل ثنویت (Dualism) قائم کی اور اس مسئلے کو نفسیات کا بنیادی مسئلہ بنا دیا۔

ڈیکارٹ کے نظریات فرانسیسی اور برطانوی فلسفیانہ روایت میں پھلے پھولے جب کہ سپینوزا کی آراء نے جرمن ماہرین نفسیات کو متاثر کیا' اس لیے ان ممالک کی نفسیاتی روایات پر ایک نظر ڈالنا مفید ہو گا۔

فرانسیسی نفسیات

سترھویں اور اٹھارویں صدی میں فرانس اپنی سیاسی قوت' ادبی کارناموں اور سائنسی کامیابیوں میں نمایاں رہا۔ کیمسٹری' فزکس' اور بیالوجی میں لاگرینج (Lagrange) لاپلیس (Laplace) اور لیوویسئر (Lavoisier) جیسے سائنس دانوں نے کارہائے نمایاں دکھائے تو فلسفہ و نفسیات میں ڈیکارٹ کے کام کو آگے بڑھاتے ہوئے حسی ادراک (Sensation) پر مزید کام ہوا۔ (۹) کنڈیالیک (Condillac)' بونٹ (Bonnet) اور لامترے (Lamettrie) بتدریج اس نتیجے پر پہنچے کہ ذہنی اعمال صرف اعصابی نظام کے میکانکی عمل کا نتیجہ ہیں۔ اس طرح بالواسطہ طور پر انہوں نے نفسیات کو حسی ادراک تک محدود کر دیا۔ (۱۰) ہیل ویٹیس (Helvetius) اور کابینیس (Cabanis) نے اس انتہا پسندی سے بچتے ہوئے حسی ادراک کا اثبات تو کیا لیکن ساتھ ہی یہ بھی کہا کہ انسانی ذہنی اعمال میں قوائے عقلیہ (Central Ego) کا بھی ایک کردار ہے۔ بیران (Biran) کو بھی نفسیات کو محض سائنس عضویات (Physiology) بنا دینے پر اعتراض تھا چنانچہ بیران نے ادراک کو حسیات تک محدود کر دینے کی اس تحریک کو ناقص اور نامکمل قرار دیتے ہوئے رد کر دیا اور کہا کہ انسان کے ارادی اور شعوری محرکات کو مد نظر رکھتے ہوئے نفس انسانی کا بحیثیت مجموعی مطالعہ ضروری ہے۔ اس کے مقابلے میں کومتے نے علم عضویات کو حقیقی قرار دیتے ہوئے علم النفس کے فلسفیانہ نظریات کو رد کر دیا۔ اس نے کہا کہ

انسانی اعمال کا مطالعہ علم العضویات کی روشنی ہی میں کرنا چاہیے۔ کومتے کو ثبوتیت کا بانی بھی کہا جاتا ہے اس کے پیش نظریہ تھا کہ فطری سائنس (حیاتیات، کیمیا وغیرہ) کے اصولوں اور طریقہ ہائے کار کو انسانی کردار اور معاشرتی اور سیاسی نظام کی تحقیق اور کنٹرول کے لیے استعمال کیا جائے۔ یہ نظریہ اس مفروضے پر مبنی تھا کہ انسان، جانوروں، درختوں یا مادے کے کیمیائی اجزاء میں کوئی بنیادی فرق نہیں ہے۔ اس لیے انسانوں پر بھی وہی قانون لاگو کیے جاسکتے ہیں جو جانوروں یا غیر جان دار چیزوں پر لاگو کیے جاتے ہیں۔

کومتے کے نظریے کے مطابق حقیقت وہی ہے جو انسان کے تجربے میں آئے۔ اس لحاظ سے جو چیز یا عمل انسانی تجربے سے باہر ہے اس کا حقیقی وجود نہیں ہے۔ کومتے ہیوم کے نظریات سے متاثر تھا۔ ہیوم کی طرح اس نے بھی کہا کہ اہم واقعات کے اسباب معلوم کرنے کی کوشش فضول ہے اور یہ محض ایک فلسفیانہ مسئلہ ہے۔ سائنس میں ایسے فلسفیانہ اور غیر تجرباتی مسائل کی کوئی جگہ نہیں ہے۔ سائنس کا کام تو صرف حقائق اکٹھے کرنا اور ان حقائق میں موجود باہمی تعلق دیکھنا ہے۔ اس طرح اخلاقی یا نظریاتی مسائل بھی غیر سائنسی ہیں۔ اس لیے سائنس دانوں کو ایسے مسائل سے گریز کرنا چاہیے۔ ہیوم کی طرح کومتے کا بھی یہی نظریہ تھا کہ اصل علم وہ ہے جو مفید اور کار آمد ثابت ہو۔ علم کے نظریاتی پہلو کی کوئی اہمیت نہیں ہے۔ اہم بات یہ ہے کہ کون سا علم انسانی زندگی میں عملاً نتیجہ خیز ثابت ہو سکتا ہے۔ اس نے کہا کہ علم کے ذریعے ہمیں واقعات کی پیشین گوئی کرنی چاہیے تاکہ ہم حالات کو کنٹرول کر سکیں۔[11]

کومتے کا تاریخی نظریہ یہ ہے کہ انسانی ذہن تین ارتقائی مراحل سے گزرا ہے۔ پہلا مرحلہ مذہب ہے جس میں واقعات کی توجیہہ کسی فوق الفطری (Supernatural) قوت کے حوالے سے کی جاتی ہے۔ دوسرا مرحلہ مابعد الطبیعیات کا ہے، جس میں واقعات کی توجیہہ مختلف قوتوں کی نسبت سے کی گئی ہے۔ تیسرا اور آخری مرحلہ سائنس یا ثبوتیت کا ہے، کہ اب واقعات کی تشریح و توجیہہ علت و معلول (Cause and Effect) سے کی جا رہی ہے۔ یہی انسانی عقل و خرد کی معراج ہے۔[12]

برطانوی نفسیات

سترھویں اور اٹھارویں صدی میں برطانیہ میں سیاسی استحکام اور فکری آزادی نے ایسی فضا قائم کر دی جس میں فلسفہ اور سائنسی علوم دونوں نے خوب ترقی کی۔ برطانوی نفسیات کی بنیاد حسی تجربیت (Impericism Sensational) (یہ نظریہ کہ علم کا واحد ذریعہ حواس یا حسی تجربات ہیں) اور تلازم (Association) (انسانی ذہن ان خیالات کا مرکب ہے جو حسی تجربے سے حاصل ہوتے ہیں اور جن میں تلازم قائم ہو جاتا ہے) پر ہے۔ [illegible] نظریات کی بنیاد ہوبز (Hobbes) نے رکھی۔ وہ سترھویں صدی کا اہم مادیت پسند مفکر تھا۔ اس نے فرانسس بیکن کے مادیت پسند نظریات کی بنیاد پر اپنے نظریات قائم کیے۔ اس نے کہا کہ انسان سمیت دنیا کی ہر

شے مادی ہے اور حرکت کر رہی ہے۔ اشیاء کی مختلف خصوصیات کا انحصار مادی ذرات کی حرکت پر ہے۔ ہوبز کے ان میکانکی نظریات کا بعد میں نیوٹن نے سائنسی ثبوت پیش کیا تھا۔ ہوبز کا خیال تھا کہ انہی اصولوں کا انسانوں اور جانوروں پر بھی اطلاق ہوتا ہے۔ اس نے مزید کہا کہ جانوروں اور انسانوں کی نفسی زندگی مادے کی میکانکی حرکت کی مخصوص صورتیں ہیں۔ انسان اور جانور پیچیدہ قسم کی مشینیں ہیں جو کہ بیرونی قوتوں کے زیر اثر حرکت کرتی ہیں۔ ان خیالات کی بنا پر ہوبز اس نتیجے پر پہنچا کہ انسانی یا حیوانی روح کی اپنی کوئی مخصوص حیثیت نہیں بلکہ سب کچھ مادہ ہی ہے جو کہ حرکت میں ہے۔ ذہنی اعمال (جذبات، سوچ وغیرہ) صرف دماغ کے جواہر کی حرکت ہیں جو بیرونی دنیا کی حرکت کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے۔ [13] اس نظریے کو میکانکی مادیت (Mechanical Matcrialism) کہا جاتا ہے اور ہوبز اس نظریے کا بانی تھا۔

ہوبز نے ڈیکارٹ کے نظریہ علم کو (کہ خیالات پیدائشی طور پر ذہن میں موجود ہوتے ہیں۔) رد کیا اور کہا کہ علم صرف حواس کے ذریعے ملتا ہے۔ اس بات کو ثابت کرنے کے لیے اس نے ارسطو کے تلازم کے بارے میں نظریات کو استعمال کیا، اس نے کہا کہ مختلف بیرونی مہیجات کی وجہ سے حسی ادراک ہوتا ہے۔ بیرونی مہیجات کی غیر موجودگی میں بھی دماغی جواہر کی حرکت کی وجہ سے ذہن میں حسی تجربات محسوس ہوتے ہیں۔ ان حسی تجربات کو "خیال" کہا جاتا ہے۔ کئی خیالات کا آپس میں تلازم ہوتا ہے۔ اس طرح پیچیدہ خیالات قائم ہوتے ہیں۔ اس طریقہ سے ہوبز نے سادہ سے سادہ اور پیچیدہ سے پیچیدہ ذہنی اعمال کو حسی ادراک اور دماغی جواہر کی حرکت کے ذریعے واضح کیا۔ حواس کو علم کا واحد ذریعہ قرار دینا فلسفے کی رو سے تجربیت (Empiricism) کہلاتا ہے۔ یہ نظریہ ڈیکارٹ اور دوسرے ایسے فلسفیوں کے نظریات کے متضاد تھا جو عقل یا عقلیت (Rationalism) کو علم کا واحد ذریعہ قرار دیتے ہیں۔ ہوبز کا نظریہ ان نظریات کے بھی خلاف تھا جو روح یا خدا کو علم کا واحد ذریعہ قرار دیتے ہیں۔

لاک (Locke) نے ان آراء کو مزید ترقی دی تاہم ہوبز اور لاک دونوں نے تلازم پر زور دینے کے باوجود یہ بھی تسلیم کیا کہ بیرونی مہیجات کی غیر موجودگی میں بھی دماغی جواہر کی حرکت کی وجہ سے ذہن میں حسی تجربات محسوس ہوتے ہیں۔ مادہ اور ذہن کے بارے میں برکلے، ہیوم اور ہارٹلے کی تصریحات برطانوی نفسیاتی تحریک کو اس جمود اور تذبذب سے نکالنے میں کامیاب ہو گئیں جن میں فرانسیسی نفسیات الجھ کر رہ گئی تھی۔

ہیوم اٹھارھویں صدی کے نمایاں مثالیت پسند مفکروں میں شمار ہوتا ہے۔ اس کے نظریات موضوعی مثالیت پسندی پر مبنی تھے۔ لاک کی طرح اس نے بھی کہا کہ ہم صرف اپنے حواس پر بھروسہ کر سکتے ہیں لیکن ہیوم لاک سے اس لحاظ سے مختلف تھا کہ اس نے مادی دنیا کے معروضی وجود سے انکار کیا اور یہ کہا کہ ہم اس بات کا یقین نہیں کر سکتے کہ دنیا کا کوئی اپنا معروضی وجود بھی ہے۔ صرف انہی اشیاء کا وجود ہے جن کا ادراک کیا جا سکتا ہے مثلاً جب میں کمرے میں موجود ہوں تو میز کا وجود بھی ہو گا کیونکہ میں اس کا ادراک کرتا ہوں۔

کمرے سے باہر چلا جاؤں گا، تو میز موجود نہیں ہو گی۔ ہم تو صرف ذہنی کوائف کے بہاؤ کو جان سکتے ہیں، جو یکے بعد دیگرے وارد ہوتے رہیں۔ (۱۴) ہم چیزوں کے درمیان تعلق تو قائم کر سکتے ہیں لیکن تعلق کو دلائل سے ثابت نہیں کر سکتے۔ ہم صرف یہ کہہ سکتے ہیں کہ ایک خاص وقت میں ایک عمل الف ہوتا ہے اور اس کے بعد ایک عمل ب ہوتا ہے۔ ہم یہ نہیں ثابت کر سکتے کہ الف کی وجہ سے ب عمل ہوا ہے۔

ہیوم کے تصور کے مطابق ہم خیالات میں تعلق اپنی عادت کی بنا پر دیکھتے ہیں۔ جب دو واقعات یکے بعد دیگرے ہوں تو مستقبل میں ہم ایک واقعے کے وجود سے دوسرے واقعے کے وجود کو جان لیتے ہیں مثلاً شعلے کو دیکھ کر حرارت اور برف کو دیکھ کر ٹھنڈک کا خیال آتا ہے۔ یہ خیالات کا تلازم ہے جو ماضی کے مسلسل تجربات سے قائم ہوتا ہے۔ (۱۵)

ہیوم نے یہ نظریہ پیش کیا کہ علم کی اہمیت انسان کو سمجھنے میں نہیں بلکہ علم کا مقصد عملی زندگی میں کار آمد ثابت ہوتا ہے۔ ہمارا علم، جو کہ تاثرات پر مبنی ہے اور یقینی نہیں ہے، عملی مقاصد کے لیے کافی ہے۔ علم کے حصول کے اس نظریے کو افادیت (Utilitarianism) کہتے ہیں۔ ہیوم نے اس نظریے کو اخلاقی معیار بنایا کہ جو کچھ مفید ہے وہی درست ہے۔ اس نظریے نے سرمایہ دارانہ نظام کے لیے نظریاتی بنیادیں فراہم کیں۔

جان سٹیوارٹ مل نہ صرف نظریۂ افادیت سے متاثر تھا، بلکہ اس نے تلازم کو ذہنی اعمال تک محدود قرار دے دیا۔ اس کے برعکس سکاٹ لینڈ کے ماہرین نفسیات نے تلازم کے وسیع تر رجحانات و امکانات کی تائید کی۔ اس کے نتیجے میں جان مل کے ہاں یہ وسعت پیدا ہوئی کہ اس نے سائنسی اور استقرائی طریق تحقیق پر اصرار کے باوجود، علم النفس کا ایسا ماڈل تسلیم کر لیا جو ذہنی اعمال اور نفسیاتی مناہج کے باہم تعامل کو ضروری قرار دیتا ہو اور انہیں یکساں اہمیت دیتا ہو۔ یوں انیسویں صدی تک برطانیہ میں علم النفس کا مطالعہ اہمیت اختیار کر چکا تھا۔

جرمن نفسیات

جرمنی کے فریڈرک اعظم نے اپنے ملک کی علمی اور تہذیبی ترقی میں ذاتی دلچسپی لی۔ جرمن یونیورسٹیاں سترھویں اور اٹھارویں صدی میں مغرب میں علمی ترقی کا مظہر بن گئیں اور وہاں دیگر علوم کے علاوہ سائنس نے بھی خوب ترقی کی۔ نفسیات کے میدان میں جرمن فلسفیوں کی توجہ ذہنی فعلیت پر رہی۔ (۱۶) برطانوی حسی تجربیت میں ماحولیاتی جبریت کو رد کرتے ہوئے لائبنز (Leibnitz) نے کہا کہ یہ ذہن کی خصوصیت ہے کہ وہ بے ترتیب حسی مہیجات کو منظم و بامعنی بناتا ہے۔ اس نے طبیعیات کے جوہر (Atom) کے مقابلے میں موناڈ (Monad) کا تصور واضح کرتے ہوئے نفسی طبیعیاتی متوازیت (Psycho-Physical Parallelism) کا نظریہ پیش کیا۔ اس نے دنیا کے بنیادی عناصر کو مادی ذرات کے بجائے روحانی یا نفسی ذرات قرار دیا۔ اس کے نظریے کے مطابق موناڈ نفسی اور روحانی قوتیں ہیں جن سے سارا عالم ترتیب پایا ہوا ہے۔ یہ روحانی الاصل

ہیں' ازلی ہیں' غیر فانی ہیں اور ہر شے انہی سے بنتی ہے- ہر موناڈ دوسرے موناڈ سے مختلف ہے اور اس میں ارتقاء کی قوت موجود ہے- ان موناڈ میں مختلف مدارج کا شعور ہے- بے جان اشیاء کے موناڈ میں سب سے کم شعور ہے- جانوروں کے موناڈ میں اس سے زیادہ اور انسان کے موناڈ میں سب سے زیادہ شعور ہے- انسان کے موناڈ میں بھی مختلف مدارج کا شعور ہے- موناڈ کے اندر کوئی چیز داخل نہیں ہو سکتی یعنی حواس کے ذریعے تاثرات روح میں نہیں پہنچ سکتے- ہمارے سارے خیالات پیدائشی طور پر موجود ہوتے ہیں اور انسان کے ارتقاء کے ساتھ ساتھ واضح ہوتے چلے جاتے ہیں-

لائبنز نے ڈیکارٹ کے اس نظریے کو رد کر دیا کہ جسم اور ذہن (روح) ایک دوسرے پر اثر انداز ہوتے ہیں- اس نے کہا کہ یہ صرف ساتھ ساتھ کام کر رہے ہیں کیونکہ خداوند کریم نے انسانی تخلیق کے وقت جسم اور روح کو ایک مخصوص انداز میں اکٹھے قائم کیا تھا- یہ عمل بالکل ایسا ہے جیسے دو گھڑیوں کو ایک ہی وقت پر چلا دیا گیا ہو اور وہ ہمیشہ ایک ہی وقت دیتی رہیں- نفسیات میں جسم اور روح کی ایک دوسرے پر اثر انداز ہوئے بغیر اکٹھے کام کرنے کے نظریے کو نفسی طبیعیاتی متوازیت کہا جاتا ہے- لائبنز کے مطابق ذہنی واقعات دھندلے پن سے بہت واضح حد تک مختلف حالتوں میں موجود ہوتے ہیں- جدید اصطلاح میں ذہنی واقعات لاشعوری' نیم شعوری اور شعوری ہوتے ہیں- انسان کا شعور چھوٹے چھوٹے نیم شعوری اور لاشعوری محرکات کا مرکب ہے- (١٧)

کانٹ نے وولف کی عقلیت پرستی (Rationalism) (یہ نظریہ کہ علم کا واحد ذریعہ انسانی عقل ہے) کی مزید وضاحت کی اور کہا کہ زمان و مکان میں خلقی طور پر ادراک کا احساس عقل ہی کرتی ہے اور یہ ذہنی آشکلات ہیں جو ماحول کی صورت گری کرتے ہیں- وہ کلاسیکی جرمن مثالیت پسندی کا بانی تھا- اس کے نظریات میں ایک اہم تضاد پایا جاتا ہے- اس کی وجہ یہ ہے کہ ان نظریات میں مثالیت کا عنصر ہونے کے ساتھ ساتھ اہم مادیت پسند خیالات بھی شامل ہیں- اپنے ابتدائی دور میں اس نے کرہ ارض کی ابتداء کے بارے میں سائنسی اور مادی نظریات پیش کیے- اس کے نفسیاتی نظریات ١٧٨١ اور ١٧٩٠ کے درمیان پیش کیے گئے- اس نے تجربیت پسند (Empiricist) نفسیات دانوں کے اس نظریے سے اتفاق کیا کہ چیزوں کا علم حواس کے ذریعے حاصل ہوتا ہے- لیکن اس نے ساتھ ہی یہ بھی کہا کہ ہم چیزوں کو اپنی معروضی حیثیت سے نہیں جان سکتے- ہمارا ذہن فعال ہے اور بے ترتیب حسی تاثرات کو ترتیب دے کر انہیں بامعنی بناتا ہے- اس لحاظ سے ہم چیزوں کو بذات خود نہیں جان سکتے بلکہ ان کے مظاہر کا علم حاصل کرتے ہیں- یعنی چیزوں کی ترتیب یافتہ اور بامعنی اشکال کے بارے میں آگہی حاصل کی جاتی ہے- ذہن کے اندر پیدائشی طور پر کچھ خصوصیات موجود ہوتی ہیں مثلاً زمان و مکان کا تصور' چیزوں میں وحدت دیکھنے کی خصوصیت وغیرہ' ذہن کی یہ خصوصیات حسی مہیجات پر عمل پیرا ہوتی ہیں اور انہیں منظم و بامعنی بناتی ہیں- (١٨)

ان نظریات کے نتیجے میں ہربرٹ' بنکے (Beneke) اور لوٹزے (Lotze) نے جرمن نفسیات کو آگے بڑھایا۔ کانٹ کے ارادے اور لاشعور کے تصورات پر شوپن ہاور اور ہارٹ مین نے مزید کام کیا اور اس طرح جرمن نفسیات اس زمانے کے پوری تجرباتی منہاج کے برعکس ذہنی فعلیت پر اصرار کے ساتھ آگے بڑھتی رہی۔ [۱۹]

مندرجہ بالا مختصر مبحث سے ظاہر ہے کہ گو نفسیات میں ابھی تک فلسفہ' مذہب اور عقلیت پسندی پر مبنی نظریات کے اثرات بھی موجود تھے لیکن بہرحال ثبوتیت پسندی اور حسی تجربیت نے فطری سائنس کو نفسیات کا ماڈل بنانے کی راہ ہموار کر دی تھی۔ مذہب سے دوری' سرمایہ دارانہ نظام کے ارتقاء اور سیاسی قوت و دولت کے حصول کی دوڑ نے سائنسی ترقی اور سائنسی طرز فکر کو غلبہ دینے کی اس روش کو مہمیز لگائی جس کے اثرات ہم اگلے مبحث میں ملاحظہ کریں گے۔

مبحث دوم: سائنسی منہاج کا دور (انیسویں صدی اور بیسویں صدی کا نصف اول)

سترھویں اور اٹھارویں صدی میں دین عیسوی سے بغاوت' جاگیرداری نظام کے خاتمے' سیاسی اور معاشی استحکام' سائنسی ترقیوں اور فلسفہ کے مادہ پرستانہ رجحانات نے بالآخر انیسویں صدی کی نفسیات میں نہ صرف سائنسی منہاج کو متعارف کروایا بلکہ اس نے بیسویں صدی میں کئی نفسیاتی دبستانوں کے ارتقا اور استحکام کی راہ بھی ہموار کی۔ اس دور کے اہم سائنس دان' دانشور' فلاسفہ (جو نفسیات کے ارتقاء پر اثر انداز ہوئے) اور ماہرین نفسیات یہ تھے:

ورتھائمر (M. Wertheimer) 1843ء	ڈارون (C.Darwin) 1882ء
مارکس (C. Marx) 1883ء	فخنر (G.Fechner) 1887ء
جیمز (W.James) 1910ء	ونٹ (W.Wundt) 1920ء
ایڈلر (A. Adler) 1937	میکڈوگل (W.McDougall) 1938ء
فرائڈ (S. Freud) 1939ء	کوفکا (K. Koffka) 1941ء
برگسان (H. Bergson) 1941ء	وائٹ ہیڈ (A.N. Whitehead) 1947ء
تھارنڈائیک (E.L. Thorndike) 1949ء	سلی ون (Sullivan) 1949ء
ھل (C.L. Hull) 1952ء	رائخ (W. Reich) 1957ء
واٹسن (J.B. Watson) 1958ء	گتھری (Guthrie) 1959ء
طالمین (E.C. Talman) 1959ء	ژنگ (C.G. Jung) 1961ء

ڈورتھ (R.S. Woodworth) 1962ء	کوہلر (W.Kohler) 1967ء
رسل (B.Russell) 1970ء	فروم (E.Fromm) 1980ء
سکنر (B.F.Shinner) پ 1904ء	

انیسویں صدی میں تین تحریکوں نے نفسیات کی ترقی میں اہم کردار کیا۔ ایک تو علم عضویات (Physiology) اور عصبیات (Neurology) (یہ دونوں علم حیاتیات (Biology) کی شاخیں ہیں جس میں انسان کے اعصابی نظام پر مزید تجربات ہوئے۔ بیل (Bell) اور میجنڈی (Magendie) نے عصبائی خلیوں (Nerve Fibre) کی کارکردگی کی وضاحت کی۔ مولر (Muller) نے مینڈکوں پر تجربات کے ذریعے اعصابی نظام میں انعکاس کے وجود کا ثبوت مہیا کیا۔ ریمانڈ اور ہالٹز (Helmholtz) نے عصبی لہر (Nerve Impulse) کی پیائش کی اور مہیج کے عمل اور حرکی عمل کے درمیان وقفے کو ماپا۔ ہالٹز نے بصارت اور سماعت پر بھی اہم تجربات کیے۔[۴۰] اس طرح علم نفسیات میں وسعت پیدا ہوئی اور اسے سائنسی اصولوں پر پھلنے پھولنے کا موقعہ۔

ترقی کا دوسرا بڑا میدان طبیعیات کا تھا۔ ویبر (Weber) نے اپنی تحقیقات کے ذریعے طبعی مہیجات اور ذہنی احساسات کے تعلق کو ایک ریاضیاتی فارمولے کی صورت میں پیش کرتے ہوئے حسی دہلیز (Sensor Threshold) کا نظریہ پیش کیا اور کہا کہ نفسی طبیعیات ہی وہ قطعی سائنس ہے جو جسم اور دماغ کے باہمی افعالی تعلق کی پیائش کرتی ہے۔ ویبر نے اضافی مہیج اور اصل مہیج کے درمیان ایک مستقل تناسب دریافت کیا جسے بعد میں ویبر زلاء کا نام دیا گیا۔ فچز نے ویبر کے کام کو مزید آگے بڑھایا۔ وہ چاہتا تھا کہ یہ معلوم کرے کہ کسی مہیج کی شدت میں کم از کم کتنا اضافہ کرنا چاہیے کہ اس میں تبدیلی کا احساس ہو جائے۔ ویبر اپنے تجربات کے ذریعے اس نتیجے پر پہنچا کہ یہ مقدار متعین نہیں بلکہ اس بات پر منحصر ہے کہ کون سے حواس پر تجربہ کیا جا رہا ہے؟ اور یہ کہ مہیج میں اضافے کا اصل مہیج سے کیا تناسب ہے؟ مثلاً اگر کسی کمرے میں دو سو موم بتیاں جل رہی ہوں تو فاعل کو روشنی میں اضافے کا احساس صرف اسی وقت ہو گا جب کم از کم دو سو مزید موم بتیاں جلائی جائیں۔ یعنی اصل مہیج اور اضافی مہیج کے درمیان کم از کم ایک اور سو کی نسبت ضروری ہے ورنہ مہیج میں اضافے کا احساس نہیں ہونے پائے گا۔ تاہم یہ تناسب صرف بصارت سے متعلق مہیجات کے لیے ہے؛ سارے حواس کے لیے نہیں وزن کے سلسلے میں یہ تناسب ۱:۴۰ کا ہے اور یہ تبدیل نہیں ہوتا بلکہ قائم رہتا ہے۔ انہی تحقیقات کے نتیجے میں ویبر نے دیکھا کہ طبیعیاتی دنیا اور ذہنی اعمال کے درمیان ایک قطعی تعلق موجود ہے۔ اس کے مطابق سارے مہیجات طبیعیاتی دنیا اور سارے احساسات ذہنی دنیا سے تعلق رکھتے ہیں۔ مہیجات اور احساسات کے درمیان تعلق کو فچنر نے ریاضیاتی فارمولے کی صورت میں پیش کیا۔ اس تعلق کی پیائش کی سائنس کو اس نے نفسی طبیعیات (Psychophysics) کا نام دیا اور کہا کہ نفسی طبیعیات ہی وہ

قطعی سائنس ہے جو جسم اور دماغ کے باہمی انفعالی تعلق کی پیمائش کرتی ہے۔ اس سلسلے میں فیخنر نے پیمائش کے کئی طریقے ایجاد کیے اور اپنے تجربات کے ذریعے حسی دہلیز کا تصور پیش کیا اور اس کی دو اقسام بیان کیں۔ (۱) مطلق دہلیز (Absolute Threshold) اور (۲) تفریقی دہلیز (Differential Threshold)۔

مطلق دہلیز سے مراد مہیج کی وہ کم از کم مقدار ہے جو زیر تجربہ محسوس کر سکتا ہے۔ اور تفریقی دہلیز سے مراد مہیج کی وہ کم از کم مقدار ہے جس کے بڑھنے یا گھٹنے کا زیر تجربہ کو احساس ہو جائے۔ فیخنر کے تجربات اور تحقیقات نے انیسویں صدی کے نصف آخر کی نفسیات پر گہرا اثر ڈالا اور حواس پر تجربات نفسیات کا ایک اہم جزو بن گئے۔ علم نفسیات میں نفسی پیمائش بڑے پیمانے پر کی جانے لگی اور لیبارٹری میں زیر تجربہ پر تجربات کرنے کا فطری سائنس کا طریقہ نفسیات دانوں نے بھی اپنا لیا۔ [۳۱] اس طرح حواس پر معملی تجربات نفسیات کا ایک اہم حصہ بن گئے تاہم ہالٹز نے عمل ادراک میں لاشعور کے کردار کا ذکر کیا اور فیخنر نے کہا کہ حواس اور ادراک کے باہمی تفاعل کی صحیح تفہیم کے لیے ہمیں طبیعی علوم کی تنگنائے سے ہٹ کر سوچنا ہو گا۔

تیسری تحریک جو نفسیات پر شدت سے اثر انداز ہوئی وہ ڈارون کا نظریہ ارتقاء تھا۔ اس نے نظریۂ مابعد الطبیعیات اور مثالیت پسند نظریات کو رد کر کے فطری سائنس کے لیے ٹھوس مادیت پسند بنیادی فراہم کیں اور اپنے عہد کی نفسیات پر دور رس اثرات مرتب کیے۔ ڈارون نے نظریہ ارتقا کے ذریعے ثابت کیا کہ انسان کا ارتقاء بوزنے سے ہوا۔ اس لحاظ سے انسان اور جانور میں کوئی بنیادی فرق نہیں بلکہ انسان کا مطالعہ بھی انھی سائنسی طریقوں سے کیا جانا چاہیے جن سے کہ جانوروں کا۔ ڈارون کے مطابق زندگی کے قائم رکھنے کے لیے جد و جہد ضروری امر ہے۔ جو جاندار بیرونی ماحول سے مطابقت پیدا کر لیتے ہیں ان کے زندہ رہنے کے مواقع بڑھ جاتے ہیں۔ علم نفسیات ان طریقوں کا مطالعہ کرتا ہے جن سے انسان حالات سے مطابقت پیدا کرنے میں مدد حاصل کرتا ہے مثلاً ڈارون نے جانوروں اور انسانوں کے جذبات کے اظہار کا مطالعہ کیا اور اس نتیجے پر پہنچا کہ جذبات بے مقصد نہیں ہوتے بلکہ ماحول سے مطابقت پیدا کرنے میں اہم کردار ادا کرتے ہیں مثلاً غصے میں دانت دکھانے سے دوسرے فریق کو یہ احساس ہو جاتا ہے کہ فرد (یا جانور) لڑنے کے لیے تیار ہے۔ اسی طرح رونے یا چیخنے سے یہ احساس دلایا جاتا ہے کہ فرد مدد چاہتا ہے۔ انسان کی ساری ذہنی خصوصیات کا مقصد اسے ماحول سے مطابقت پیدا کرنے میں مدد دینا ہے۔ [۳۲]

ڈارون کے نظریات نے جہاں دوسرے علوم کو متاثر کیا وہاں نفسیات پر بھی گہرا اثر چھوڑا۔ اس کی تحقیقات کے زیر اثر نفسیات دانوں کی توجہ اس امر کی طرف مبذول ہوئی کہ انسانی کردار اور اس کے نفسی اعمال میں ماحول کا کتنا اثر ہے اور وراثت کس حد تک اثر انداز ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ ڈارون کے نظریات کے زیر اثر ماہرین نفسیات نے انسانوں اور حیوانوں کے کردار کا مطالعہ شروع کیا۔ اس کے ساتھ ساتھ بچوں کی نشو و نما کا نفسیاتی مطالعہ بھی ارتقائی انداز میں کیا جانے لگا۔ [۳۳] اس طرح اس نے مابعد الطبیعیات اور مثالیت

پسند نظریات کو رد کر کے قدرتی سائنس کے لیے ٹھوس مادیت پسند بنیادیں فراہم کیں۔ اس نے انسان اور حیوان کے بنیادی فرق (زبان' شعور' معاشرتی کردار) اور انسان کے فاعلی اور شعوری عمل کو نظرانداز کر دیا اور کہا کہ انسان صرف اپنے ماحول سے مطابقت پیدا کر سکتا ہے۔ اور اس ماحول میں تبدیلی لانا اس کے لیے ممکن نہیں۔

سپنسر (Spencer) نے ڈارون کے نظریات کا انطباق نفسیات پر کرتے ہوئے ارتقائی تلازم (Evolutionary Associationism) کا نظریہ پیش کیا اور گالٹن نے افراد کے درمیان اختلافات کو سمجھنے کے لیے ذہنی پیمائش کے کئی تجربات کیے۔

ان تحریکوں کے زیر اثر سائنس کو' ثبوتیت پسند نظریے کے تحت' انسانی علاج و بہبود کا بلند ترین آلہ قرار دیا گیا' فطری سائنس کو بلند ترین مقام عطا کیا گیا اور اس کے اصولوں اور طریق کار کو انسانی ذہن اور انسانی معاشرے پر لاگو کرنے کی کوشش کی گئی اور نفسیات کو خالص سائنسی بنیادوں پر منظم کرنے کے حالات ساز گار ہوتے گئے۔

اس کا اولین عملی اظہار جرمنی میں ہوا جہاں 1870ء کی دہائی میں نفسیات ایک سائنسی علم کے طور پر ابھر کر سامنے آئی جس کے نمائندے ونٹ (Wundt) اور ٹچنر (Tichener) تھے۔ ونٹ نے 1867 میں عضویاتی نفسیات کے عنوان سے علم النفس کا پہلا باقاعدہ علمی کورس پڑھانا شروع کیا اور تجربی سائنس کے اصول پر اس کی بنیاد علم عضویات پر رکھی۔ 1875ء میں اس نے لیزگ یونیورسٹی میں پہلی نفسیاتی تجربہ گاہ قائم کی۔ اس نے جسم اور ذہن کے باہمی تعلق کے مسئلے کو ترک کیا اور کہا کہ نفسیات کو انسان کے تجربات کا مطالعہ کرنا چاہیے۔ تجربات سے اس کی مراد ماضی کے تجربات نہیں بلکہ انسان کا وہ تجربہ ہے جو وہ حال میں فوری طور پر محسوس کر رہا ہوتا ہے۔ چونکہ انسان کے تجربات میں احساسات (جو حواس کے ذریعے مرتب ہوتے ہیں) کا اہم دخل ہے اس لیے نفسیات کو احساسات کا مطالعہ کرنا چاہیے۔ ونٹ نے کہا کہ نفسیات کو انسانی ذہن اور انسانی تجربے کا تجزیہ اور ذہن یا تجربے کے بنیادی عناصر تلاش کرنے کی کوشش کرنی چاہیے۔ چونکہ ونٹ نے انسانی ذہن کی ساخت دریافت کرنے کی کوشش کی اس لیے اس کی نفسیات کو ترکیب پسند کہا جاتا ہے۔ اس مقصد کے لیے اس نے اپنی تجربہ گاہ میں نفسی طبیعیات کے طریقہ ہائے کار استعمال کیے۔ زیر تجربہ کو ایک مخصوص مہیج پیش کیا جاتا اور اس کا رد عمل نوٹ کیا جاتا۔ لیکن اس طریقے میں یہ خامی تھی کہ مہیج اور رد عمل کے درمیان (زیر تجربہ کے ذہن میں) جو کچھ ہو رہا تھا اس کا علم تجربہ کرنے والے کو نہیں ہوتا تھا۔ اس مسئلے کے حل کے لیے ونٹ نے مشاہدۂ باطن کا طریقہ استعمال کیا جس کا طریق کار یہ تھا کہ تجربے کے بعد زیر تجربہ سے پوچھا جاتا کہ تجربے کے دوران اس نے کیا محسوس کیا' اس کی ذہنی کیفیات کیا تھیں وغیرہ وغیرہ۔

ونٹ کو اس بات کا احساس تھا کہ تجرباتی طریقہ کار میں بہت سی خامیاں ہیں اور اسے انسانی ذہن کے ہر

عمل کے مطالعے کے لیے استعمال نہیں کیا جا سکتا۔ اس کا خیال تھا کہ تجرباتی طریق کار سے صرف ان ذہنی اعمال کا مطالعہ کیا جا سکتا ہے جنہیں براہ راست طبیعیاتی طریقوں سے متاثر کیا جا سکتا ہو۔ انسان کے اعلیٰ ذہنی اعمال کا تجرباتی طریق سے مطالعہ نہیں کیا جا سکتا تاہم ان ذہنی عوامل کا بالواسطہ مطالعہ ممکن ہے۔ اس لیے ایسے اعمال کے مطالعے کے لیے ضروری ہے کہ ان چیزوں کا مُطالعہ کیا جائے جو ذہن کی پیداوار ہیں یعنی زبان، روایات، رسومات، عقائد، معاشرتی ادارے وغیرہ۔ دوسرے لفظوں میں یہ کہ تمام انسانی ثقافت کا مطالعہ ضروری ہے۔ ونٹ نے نفسیاتی تحقیق کے تین طریقے بیان کیے ہیں۔ مشاہدہ باطن (Introspection) سائنسی تجربات اور انسان کے تاریخی اور ثقافتی ورثے کا تجزیہ۔ اس کے نزدیک ان تین طریقوں کا بیک وقت استعمال ہی اچھے نتائج برآمد کر سکتا ہے۔[۲۴]

ان مشکلات کے باوجود نفسیات کو ایک سائنس کے طور پر تسلیم کر لیا گیا۔ مولر، هیرنگ (Hering) اور ابنغاس (Ebbinghaus) نے دیگر نفسیاتی موضوعات کو زیر بحث لانا شروع کیا اور ماچ (Mach) اور ایونارس (Avenarius) جیسے فلاسفہ نے بھی نفسیات کے لیے خالص سائنسی منہج اختیار کرنے کی حمایت کی۔

ترکیب پسند نفسیات کے رد عمل کے طور پر ایک دوسرا نقطہ نظر سامنے آیا کہ نفسیات (طبیعی سائنس نہیں بلکہ) ایک انسانی سائنس ہے جو استقرائی اور بنی پر مشاہدہ تو ہے لیکن لازمی طور پر تجرباتی نہیں۔ برنٹانو (Brentano) کی اس حرکی نفسیات (Act Psyclology) کا تصور یہ تھا کہ نفسیات میں شعور اور ماحول جیسے طاقتور عناصر کے اثرات کو پس پشت نہ ڈالا جائے۔ یہ نقطہ نظر بھی چونکہ وسیع تر تناظر کا حامل تھا اس لیے بہت سے لوگوں نے اسے قبول کر لیا۔ سٹمف (Stumpf) اور کولپ (Kulpe) جیسے ماہرین علم النفس کے علاوہ برگسان (Bergson) اور ڈلتھی (Dilthey) جیسے فلاسفہ نے بھی اس نقطہ نظر کی حمایت کی۔[۲۵] لیکن دیگر متعدد عوامل کی بناء پر یہ نقطہ نظر پنپ نہ سکا اور کئی بنیادی کمزوریوں کے باوجود ترکیب پسند نفسیات کے سائنسی منہج کو فروغ حاصل ہوا۔

نفسیات کے اس سائنسی منہاج کی بنیاد پر بیسویں صدی میں نفسیات کے کئی مکتبہ ہائے فکر سامنے آئے جن میں سے چار کا ہم یہاں مختصر ذکر کریں گے:

۱۔ تفاعل پسند نفسیات (Functional Pycholog)

تفاعل پسند نفسیات کو نفسیاتی دبستان کی بجائے ایک رجحان کہنا چاہیے جس کے پیش نظر نفسیات کے افادی پہلو کو اجاگر کرنا تھا۔ اس نے ولیم جیمز اور چارلس پارس (C.S. Peirce) کے نتائجیت پسند فلسفے (Pragmatism) کے سہارے امریکہ میں نفسیات کی سائنسی بنیادوں کو مستحکم کیا۔ ولیم جیمز کو تفاعل پسند نفسیات کا بانی سمجھا جاتا ہے۔ جیمز پہلا نفسیات دان تھا جس نے ڈارون کے حیاتیاتی نظریے کی نفسیاتی اہمیت کو

سمجھا اور یہ سوال اٹھایا کہ ذہن اور اس کے عوامل کا مقصد کیا ہے؟ جیمز نے کہا کہ زندگی کا مقصد ماحول سے مطابقت پیدا کرنا ہے۔ انسانی شعور ارتقاء کا نتیجہ ہے اور دوسرے افعال کی طرح اس کا بھی کوئی نہ کوئی مقصد ہے۔[۲۶] خوف کا مقصد انسانی جسم میں حرارت پیدا کرنا ہے تاکہ جسم خطرے کا مقابلہ کر سکے۔ خوشی سے ہنسنے کا مقصد جسمانی تناؤ کو دور کرنا ہے وغیرہ۔ ان اعمال کو ڈارون نے اپنی تحقیقات سے ثابت کیا۔ جیمز نے کہا کہ نفسیات کے لیے اہم کام انسانی ذہن کے افعال کا مطالعہ کرنا ہے۔ اس نظریے کو بعد میں جیمز کے پیرو کاروں نے اپنایا اور تفاعل پسندی (Functionalism) کا نام دیا۔ یہ نظریہ جیمز کے نتائجیت پسند فلسفہ سے مناسبت رکھتا تھا۔ اس فلسفہ کے مطابق حقیقت وہی ہے جس کا کوئی عملی فائدہ ہو۔[۲۷] شعور کا بھی کوئی عملی فائدہ ہو گا ورنہ وہ وجود میں ہی نہ آتا۔ شعور کا مقصد ماحول سے بہتر مطابقت پیدا کرنا ہے۔ اپنی حیاتیاتی اور ارتقائی (Evolutionistic) سوچ کے تحت جیمز نے نظریہ ہیجان پیش کیا۔ عام نظریہ ہیجان یہ رہا ہے کہ پہلے کسی عمل کا شعوری احساس ہوتا ہے اور بعد میں جسمانی تبدیلیاں پیدا ہوتی ہیں۔ لیکن جیمز کا نظریہ اس کے بالکل الٹ تھا۔ اس کے بقول ہم افسوس اس لیے محسوس کرتے ہیں کہ ہم روتے ہیں۔ غصہ اس لیے محسوس کرتے ہیں کہ ہم اپنے آپ کو چوٹ لگا لیتے ہیں۔ خوف اس لیے محسوس کرتے ہیں کہ ہم کانپتے ہیں۔ نہ یہ کہ ہم روتے' چوٹ لگاتے یا کانپتے اس لیے ہیں کیونکہ ہم افسوس' غصہ یا خوف محسوس کرتے ہیں۔

منسٹر برگ (Munsterberg)' میکڈوگل اور ہال کی تحریروں سے ظاہر ہوتا ہے کہ تفاعل پسند ماہرین نفسیات کے پیش نظر شروع ہی سے یہ تھا کہ نفسیات کو انفرادی اور اجتماعی مسائل کے حل میں اپنا عملی کردار ادا کرنا چاہیے (اسی وجہ سے اسے تفاعل پسند نفسیات کہا جاتا ہے)

بعد میں تفاعل پسند نفسیات کے دو گروپ سامنے آئے۔ شکاگو گروپ نے نفسیات کے برطانوی فطری سائنس کے رجحان اور ڈارون کے نظریہ ارتقاء کو نفسیات میں سمویا۔ اس گروہ کے نمائندہ ڈیوی (Dewey)' اینجل (Angell) اور کر (Carr) تھے[۲۸] جب کہ کولمبیا گروپ نے ذہنی پیمائش اور انسانی استعداد پر اپنی توجہ مرکوز کی جس کے نمائندہ افراد کیٹل (Cattell)' تھارن ڈائیک اور وڈورتھ تھے۔[۲۹] امریکی تفاعل پسندی کا رجحان' جو ایک طرح سے جرمن ترکیب پسندی کا رد عمل تھا' کے باقاعدہ نفسیاتی دبستان نہ بن سکنے کے باوجود اس کے دو فائدے ہوئے ایک تو اس نے امریکی نفسیات کی سائنسی بنیادوں کو مستحکم کیا اور اسے عملی نفسیات (Applied Psychology) بنا دیا اور دوسرے اس نے ترکیب پسند نفسیات کی بے مقصدیت کے جمود کو توڑا اور سائنسی ترقی کی راہیں کشادہ کیں۔

۲۔ تشکلی نفسیات (Gestalt Psychology)

تشکلی نفسیات کی تحریک نے بیسویں صدی کے شروع (1912ء) میں ورزبرگ (Wurzburg) کے

نظریات اور سائنس کے مظہری منہاج (Phenomenological Approach) سے متاثر ہو کر جرمنی میں جنم لیا۔ تشکلی نفسیات کے ابتدائی ماہرین نے ونٹ کی ترکیب پسند نفسیات کو رد کرتے ہوئے سٹمف اور برنٹانو کے اسلوب کی پیروی کی۔ اس نے بنیادی طور پر وردہایمر کے فائی فنامینا (Phi- Phenomenon) نظریے کو اپنایا جس میں اس نے ثابت کیا کہ ہم اپنے ذہنی اعمال میں مختلف عناصر کو اکٹھا دیکھتے ہیں اور دو علیحدہ مہیجات کی بجائے ہمیں ایک مسلسل حرکت نظر آتی ہے۔

گیسٹالٹی نفسیات کی بنیادیں ۱۹۱۲ء میں جرمنی میں رکھی گئیں۔ اس نفسیاتی نظریے کے بانی میکس وردہائیمر، کوہلر اور کوفکا تھے۔ ۱۹۱۰ء میں وردہائیمر نے ایک اہم تجربہ کیا۔ اس نے اپنے زیر تجربہ (Subject) کو ایک عمودی لائن دکھائی۔ اس لائن کو دکھانے کے فوراً بعد زیر تجربہ کو اسی لمبائی کی ایک اور لائن دکھائی گئی لیکن دوسری لائن اس جگہ سے کچھ ہٹ کر دکھائی گئی جہاں پہلی لائن دکھائی گئی تھی۔ اگر پہلی اور دوسری لائن دکھانے کے درمیان کا وقفہ بہت زیادہ ہوتا تو زیر تجربہ کو دو مختلف لائنیں یکے بعد دیگرے نظر آتیں۔ اگر وقفہ بہت ہی تھوڑا ہوتا تو زیر تجربہ کو ایک ہی وقت میں دو لائینیں مختلف جگہوں پر نظر آتیں۔ لیکن اگر پہلی لائن اور دوسری لائن دکھانے کے درمیان ایک مخصوص وقفہ رکھا جاتا تو زیر تجربہ دو لائنوں کی بجائے ایک ہی لائن کو ایک جگہ سے دوسری جگہ ہلتے ہوئے دیکھتا۔ اس ظاہری حرکت کو وردہائیمر نے فائی فنامنن کا نام دیا۔ اس نے کہا کہ یہ ہمارے ذہنی اعمال کی ایک خصوصیت ہے جس کی بنا پر ہم مختلف عناصر کو اکٹھا کر کے دیکھتے ہیں اور دو علیحدہ مہیجات کی بجائے ایک مسلسل حرکت دیکھتے ہیں۔[۳۰]

وردہائیمر نے انسانی ادراک پر کئی تجربات کیے۔ ان تجربات کی بنا پر اس نے ترتیب کے چند اصول بنائے۔ ان میں ایک اصول یہ بھی تھا کہ اگر کچھ چیزیں آپس میں نزدیک پڑی ہوں تو ہم ان چیزوں کو علیحدہ علیحدہ نہیں بلکہ اکٹھا ایک گروہ کی صورت میں دیکھتے ہیں۔ اسی طرح اگر مختلف اقسام کی چیزیں یا شکلیں موجود ہوں تو ہم ان میں سے ایسی چیزوں کو اکٹھا یا گروہ کی شکل میں دیکھتے ہیں جو ایک دوسرے سے مشابہت رکھتی ہوں۔ گیسٹالٹی نفسیات کے ماہرین نے منظر (Figure) اور پس منظر (Ground) کے تصورات کو بھی اپنایا۔ ان تصورات کے مطابق ہمارا ادراک یکساں نہیں ہوتا اور ہر مہیج اسی وضاحت (Clarity) سے محسوس نہیں ہوتا مثلاً جب ہم ارد گرد دیکھتے ہیں تو ہم ماحول کے ایک حصے پر توجہ مرکوز کرتے ہیں۔ یہ حصہ منظر کہلاتا ہے اور ماحول کا باقی حصہ پس منظر کہلاتا ہے۔

وردہائیمر نے تجربات کے ذریعے یہ جاننے کی کوشش کی کہ تخلیقی سوچ میں اور مسائل حل کرنے میں کون سے ذہنی عوامل کار فرما ہوتے ہیں۔ اپنے تجربات میں اس نے بچوں سے لے کر البرٹ آئن سٹائن تک کو زیر تجربہ کے طور پر استعمال کیا۔ اپنے تجربات کی بنا پر وردہائیمر نے تین قسم کے ذہنی اعمال بتائے۔ پہلی قسم کے اعمال میں گروہ بندی، تنظیم نو اور بنیادی پہلوؤں کی دریافت شامل ہے۔ ایسی سوچ زرخیز سوچ (Thinking

(Productive) ہے اور یہ پورے ماحول کا جائزہ لیتی ہے اور وسائل اور مقاصد میں تعلق پیدا کرتی ہے۔ [۳۱] دوسری قسم کے ذہنی اعمال میں اندھا دھند کوشش، قبل از وقت نتائج اور بے مقصد بھٹکنا شامل ہے۔ تشریط، تلازم اور سعی و خطا میں اسی قسم کے میکانکی اعمال کار فرما ہوتے ہیں۔ تیسری قسم کے اعمال کسی حد تک زرخیز ہیں اور کسی حد تک میکانکی۔ وردھائیمر کے نزدیک ایک عمل کو دہرانے کے فوائد تو بے شک ہیں لیکن اسے بہت زیادہ استعمال کرنا نقصان دہ ثابت ہوتا ہے۔ کیونکہ اس سے میکانکی اور محدود حرکات قائم ہو جاتی ہیں۔ یہ حرکات سوچ کو روکتی ہیں اور مسئلے کا بے ساختہ اور فوری حل تلاش نہیں کیا جا سکتا۔

تشکلی نفسیاتی تحریک کے رہنما نازی مظالم سے تنگ آکر امریکہ فرار ہو گئے۔ وہاں اس وقت کرداری مکتبہ فکر عروج پر تھا لہٰذا تشکلی نفسیات والوں کی دال وہاں نہ گلی۔ تاہم تشکلی نفسیاتی فکر کرداری مکتب فکر پر اثر انداز ہوئے بغیر نہ رہ سکی چنانچہ کوہلر نے آموزش کا ایک نیا نظریہ پیش کیا جسے گیسٹالٹی نظریہ آموزش کہا جاتا ہے۔ کوہلر نے ایک جزیرے میں بندروں پر تجربات کیے۔ بندر کو پنجرے میں بند کر کے ایک کیلا پنجرے سے کچھ دور رکھا گیا۔ ارد گرد کچھ لکڑیاں، رسیاں اور ڈبے رکھے گئے۔ بندر نے لکڑیوں رسیوں اور ڈبوں کے استعمال سے کیلا حاصل کر لیا۔ کوہلر نے کہا کہ بندروں نے نہ ہی سعی اور خطا (Trial and Error) کا طریقہ استعمال کیا اور نہ ہی تشریط قائم ہوئی۔ بلکہ بندروں نے ان عناصر کے درمیان رشتہ پرکھ لیا جو ماحول میں موجود تھے اور اس طرح انہوں نے مسئلے کا حل تلاش کر لیا۔ اس قسم کی آموزش کو گیسٹالٹی ماہرین نفسیات نے آموزش بہ بصیرت (Learning by Insight) کا نام دیا۔ [۳۲] تشکلی ماہرین نفسیات کوفکا کا کہنا تھا کہ آموزش میں ادراک نئے طریقے سے ترتیب پاتا ہے۔ جسد اور اس کا ماحول ایک نفسیاتی میدان (Psychological Field) ہے اور اس میدان کو محسوس کرنے اور از سرِ نو ترتیب دینے کو بصیرت کہتے ہیں۔

کوفکا نے کردار کا میدانی نظریہ (Field Theory) قائم کیا۔ اس نے کہا کہ میدان دو قسم کے ہیں۔ ایک طبعی یا جغرافیائی میدان ہے جو کہ ان چیزوں پر مشتمل ہے جو فطری طور پر پائی جاتی ہیں۔ اس کے علاوہ ایک نفسیاتی میدان ہے۔ نفسیاتی میدان سے مراد وہ ماحول ہے جس کے زیر اثر فرد عمل کرتا ہے۔ جب ایک فرد کو اندھیرے میں جن بھوت نظر آتے ہوں اور وہ اندھیرے میں باہر جانے سے گریز کرتا ہو تو سارا عمل نفسیاتی میدان کے زیر اثر ہوتا ہے۔ جب کہ طبعی میدان میں بہت سی چیزیں ہیں جن پر روشنی نہیں پڑ رہی ہے۔ یعنی انسان بیرونی دنیا کو اس طرح محسوس نہیں کرتا جس طرح کہ وہ حقیقت میں ہے بلکہ اسے اپنے ذہنی اعمال کے مطابق ترتیب دیتا ہے۔ کوفکا کے مطابق جسد اپنے ماحول کے ساتھ توازن قائم رکھتا ہے۔ جب یہ توازن خراب ہو جائے تو جسد حرکت کرتا ہے تاکہ توازن دوبارہ قائم ہو جائے۔ ایک بھوکا آدمی کھانا ڈھونڈتا ہے اور جب کھانا مل جاتا ہے تو توازن دوبارہ قائم ہو جاتا ہے۔ یعنی انسانی کردار جسد اور اس کے موجودہ ماحول کے باہمی اثر کا نتیجہ ہوتا ہے۔ [۳۳] تشکلی نفسیات کی تحریک نفسیات کا مستقل بالذات دبستان تو نہ بن سکی تاہم اس نے کرداری

دبستان پر دور رس اثرات ڈالے۔ گیسٹالٹ کا لفظی مطلب شکل (Form) یا ترتیب (Organization) ہے۔ گیسٹالٹ ماہرین علم النفس نے ونٹ اور واٹسن کے انسانی ذہنی کردار کو اجزاء میں تقسیم کر کے سمجھنے کے عمل کی مخالفت کی اور انسان کے ذہنی عمل اور کردار کو ایک وحدت قرار دیا۔ اسی طرح انہوں نے مہیج اور رد عمل کے درمیان ترتیب کا تصور پیش کیا لہٰذا ان کا یہ نفسیاتی منہج گسٹالٹ کہلانے لگا۔

۳- تحلیل نفسی کا دبستان (Psychoanalysis)

تحلیل نفسی کے دبستان نے انسانی سرگرمیوں کے پس پردہ لاشعور کے کردار پر اصرار کیا۔ یہ گویا جرمن ذہنی نفسیات، جس کے نمائندہ لبنیز اور کانٹ تھے، کا ایک پر جوش اظہار یا نقش ثانی تھا۔ اگرچہ حرکی اور تشکلی نفسیاتی رجحانات کو بھی اس جرمن ماڈل کا ایک جدید اظہار کہا جا سکتا ہے۔ تاہم تحلیل نفسی کے نزدیک تو شخصیت کے توازن کا انحصار ہی لاشعوری قوت پر ہے۔ اس مکتب فکر کا بانی سگمنڈ فرائیڈ تھا جس نے اپنی قوت مشاہدہ سے اس طریق علاج کے ذریعے رفع تشویش و اضطراب کی کوششیں کیں۔

فرائڈ کے نظریے کے مطابق انسانی شخصیت کی ساخت میں تین طرح کے عناصر (یا تین طرح کی قوتیں) شامل ہیں یعنی اڈ (Id)، انا (Ego) اور فوق الانا (Super Ego)۔ انسانی کردار خواہ وہ کسی نوعیت کا ہو ان تین قوتوں کے باہمی تعامل کا نتیجہ ہوتا ہے۔ اڈ، جو شخصیت کے بیشتر حصے پر حاوی ہوتی ہے تخلیقی اور تخریبی تقاضوں پر مشتمل اور لذت و الم کے قانون کے تابع ہوتی ہے۔ اس کے پیش نظر ایسا راستہ اختیار کرنا ہوتا ہے جس سے زیادہ سے زیادہ لذت مل سکے۔ اس کے اس وصف کی بنا پر اسے مطلب پرست قرار دیا جاتا ہے۔ اڈ جو اس نظریے کے مطابق، بے پناہ حیوانی قوت رکھتی ہے، لاشعوری تقاضوں پر مشتمل ہے۔ یہ لاشعوری اس لیے ہے کہ انسان عام طور پر ایسی خواہشات سے شعوری طور پر باخبر نہیں ہوتا۔ اس کی دوسری صفت یہ ہے کہ یہ اپنے مطالبات فوری طور پر منوانا چاہتی ہے۔ اور اس کے انجام کی اسے کوئی پرواہ نہیں ہوتی۔ اگر یہ مطالبات عام طریقے سے پورے نہیں ہوتے تو یہ غیر معمولی طریقے اختیار کر لیتی ہے، جیسے خواب یا خیالی پلاؤ وغیرہ۔

ظاہر ہے کہ اگر انسان ہمیشہ اڈ کے مطالبات بلاکم و کاست پورا کرتا رہے تو اسے جلد ہی برا انجام دیکھنا پڑے گا۔ نشو و نما کے ساتھ ساتھ اڈ پر کنٹرول رکھنا آ جاتا ہے، اگرچہ اس وقت پختہ شخصیت کے دوسرے حصے بھی معرض وجود میں آ جاتے ہیں لیکن اڈ زندگی بھر قوت بہم پہنچاتی رہتی ہے۔ یہ قوت جسے شہوت (Libido) کہتے ہیں ہر قسم کی نفسیاتی فعلیت کے پیچھے موجود ہوتی ہے، لیکن عجیب بات یہ ہے کہ عام طور پر انسان ایسی تحریکات سے بالکل بے خبر ہوتا ہے۔

اڈ کی حیوانی قوت کو حقیقت کا پابند رکھنے کے لیے "انا" کی نشو و نما ہوتی ہے۔ اس کا بنیادی وظیفہ یہ ہے کہ اڈ کے مطالبات صرف معقولیت کی حد تک تسلیم کیے جائیں۔ اڈ کا رکن ہوتے ہوئے بھی یہ اسے حد سے

تجاوز نہیں کرنے دیتا۔ اس کی سوچ کا انداز منطقی اور حقیقت پسندانہ ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر یوں سمجھ لیجیے کہ اڈ انا کو کسی چیز کے فوری حاصل کرنے کے لیے کہتا ہے، لیکن انا کا جواب یہ ہے "کہ اگر ممکن ہوا تو تمہارے لیے اسے لے آؤں گا۔" کبھی کبھی ان دونوں طاقتوں کے درمیان نزاع بھی پیدا ہو جاتا ہے لیکن انا کا اصل وظیفہ اڈ کے مطالبات تسلیم کرنا ہے۔

اڈ کی بے لگام خواہشات اور مطالبات سے نپٹنے کے لیے فوق الانا کا ظہور ہوتا ہے۔ یہ قوت دراصل انسانی ضمیر ہے۔ اس کی بچپن ہی میں تین اور چھ سال کی عمر کے درمیان نمو ہو جاتی ہے۔ یہ قوت اسے برے بھلے میں تمیز کرنے اور معاشرے کی مصدقہ اقدار اور روایات پر عمل پیرا ہونے پر مجبور کرتی ہے۔ کردار کے تعین میں فوق الانا خاص اہمیت کی حامل ہے، مثلاً اگر اڈ کسی کو قتل کرنا چاہتی ہے اور انا کی قوت قتل کی سکیم تیار کرتی ہے لیکن فوق الانا انہیں اس پر ملامت کرتی ہے۔ مختصراً فوق الانا کے فرائض یہ ہیں: (۱) اڈ کی خواہشات پر پابندی عائد کرنا بالخصوص ایسی خواہشات جن کی علانیہ تکمیل کا معاشرہ اجازت نہیں دیتا جیسے جنسی خواہش۔ (۲) انا کو اخلاقی مقاصد ملحوظ رکھنے پر آمادہ کرنا اور (۳) تکمیل کی کوشش میں مصروف رہنا۔[۳۴]

اس مکتب فکر کے بعض دوسرے ماہرین نے فرائیڈ کے نظریات میں ترمیم کر کے بعض دوسرے اہم عوامل کو بھی اس میں شامل کرنے کی کوشش کی جیسے ثقافتی عوامل (ژنگ)[۳۵] اور سماجی ضروریات (ایڈلر اور ہارنی)[۳۶] اسی طرح سلی وان نے فیلڈا پردچ[۳۷] اور ایرک فروم نے موجودی نظریات کو[۳۸] تحلیل نفسی کے اندر سمونے کی کوشش کی ہے۔ طریق علاج کی تفصیلات میں عدم آہنگی کے نقص کے باوصف تحلیل نفسی بطور ایک طریق علاج آج بھی طبی نفسیات میں اہم مقام رکھتی ہے اور اس کے اثرات سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ فرائیڈ نے لاشعور کے حوالے سے آرٹ اور فنون لطیفہ کی جو تشریح کی تھی، اس پر بھی کئی پہلوؤں سے مزید کام ہوا ہے۔ تاہم تحلیل نفسی نے نفسیات کی سائنسی بنیادوں پر ترویج میں کوئی حصہ نہیں لیا جب کہ اس کی معاصر تحریکوں نے اس سلسلے میں اہم کردار ادا کیا۔

۴۔ کرداری دبستان (Behaviorism)

جرمن نفسیات کے مطالعہ شعور کے منہج سے الگ ہو کر مطالعہ کردار کے امریکی منہج کی ابتداء ۱۹۱۳ء میں واٹسن نے کی تاہم کرداری مکتبہ فکر کے اثرات فرانسیسی حسی تجربیت اور برطانوی ثبوتیت پسندی پر بھی پڑے اور اس نے روس کی انعکاسی (Reflexive) نفسیات اور تھارن ڈائیک کی تلازم پسند نفسیات پر بھی اپنے اثرات ثبت کیے۔ اگرچہ سچنوف (Sechenov) اور بختریف (Bekhterev) نے روسی انعکاسی نفسیات کو مستحکم بنیادوں پر استوار کرنے کے لیے ٹھوس کام کیا تھا تاہم یہ پاولوف (Pavlov) تھا جس نے نفسی اعمال کے لیے تشریط کے واضح اصول وضع کیے۔

واٹسن کا نظریہ بنیادی طور پر مہیج اور اس کے رد عمل پر مبنی تھا۔ وہ پہلا نفسیات دان تھا جس نے یہ دعویٰ کیا کہ شعور کو نفسیات کے دائرے سے بھی خارج کیا جائے کیونکہ اس کا معروضی مطالعہ ناممکن ہے۔ اس نے کہا "وہ وقت آ گیا ہے جب نفسیات سے شعور کے حوالے خارج کر دینے چاہئیں۔"(۳۹) ایک کرداریت پسند کی نظر میں نفسیات فطری سائنس کی ایک خالص معروضی اور تجرباتی شاخ ہے جس کے لیے مشاہدہ باطن اتنا ہی غیر ضروری ہے جتنا کہ کیمیا یا طبیعیات جیسے خالصتاً طبیعی علوم کے کے لئے غیر ضروری ہے۔ واٹسن نے کہا کہ علم نفسیات کو ذہنی اعمال (مثلاً احساس' تصورات' تاثرات) کی بجائے انسانی کردار کا مطالعہ اور اس کی پیمائش کرنی چاہیے۔ کیونکہ بصری' سمعی اور دوسرے مہیجات اور ان کے رد عمل کا معروضی مطالعہ کیا جا سکتا ہے۔ جب واٹسن پاولوف کے نظریاتی اور تجرباتی طریقہ کار سے آگاہ ہوا تو اس نے مشروط انعکاس کے طریقہ کار کو اپنایا اور کہا کہ مہیج اور رد عمل کا تعلق مشروط انعکاس کے ذریعے قائم ہوتا ہے۔ لیکن واٹسن نے علم نفسیات کے اہم اجزاء مثلاً شعور' ادراک سوچ' ارادہ کو علم نفسیات کے دائرے سے ہی خارج کر دیا اس نے کہا کہ علم نفسیات کو مکمل طور پر معروضی اور سائنسی ہونا چاہیے اور اس کے لیے ضروری ہے کہ جہاں تک ممکن ہو نفسیاتی تحقیق کو عضویاتی تحقیق میں تبدیل کیا جائے۔ اور ذہنی سائنس کو جسمانی سائنس میں تبدیل کیا جائے۔ اس کی رائے میں کردار کے مطالعے میں انسان کے عضلاتی' غدودی اور اعصابی اعمال کا مطالعہ کرنا چاہئے یعنی جسم کے مختلف حصوں میں حرکت' اعصاب میں برقی رو کی حرکت' چہرے کے ظاہری تاثرات اور اسی قسم کے دوسرے اعمال کا مطالعہ کیا جانا چاہیے۔ اس کے علاوہ ماحول کے ان مہیجات کا مطالعہ بھی کرنا ہو گا جن کی وجہ سے یہ مختلف رد عمل پیدا ہو رہے ہوں۔ اس طرح احساس' ادراک' تاثرات سب کا مطالعہ جسمانی رد عمل کے ذریعے کیا جانا چاہئے۔ علم عضویات اور علم نفسیات میں صرف یہ فرق ہے کہ علم عضویات جسد کے اعمال کو چھوٹی سطح پر علیحدہ علیحدہ کر کے دیکھتا ہے جب کہ علم نفسیات جسد کے پورے کردار کا مطالعہ کرتا ہے۔(۴۰)

واٹسن کے نزدیک، علم نفسیات کے بنیادی مقاصد انسانی کردار کی پیش گوئی کرنا اور انسانی کردار کو کنٹرول کرنے کے طریقہ ہائے کار وضع کرنا ہیں۔ اس نے کہا کہ اگر کسی کرداریت پسند نفسیات دان کے پاس کسی شخص کے بارے میں صحیح معلومات ہوں تو وہ اس شخص کے عمل کو دیکھ کر یہ بتا سکتا ہے کہ یہ عمل کن حالات یا وجوہات کی وجہ سے پیش آیا۔ اور اگر منظم معاشرہ یہ فیصلہ کر لے کہ فرد یا گروہ کو کسی خاص انداز سے عمل کرنا چاہیے تو کرداریت پسند ماہر نفسیات ایسے حالات یا مہیجات کا انتظام کر سکتا ہے جس کی وجہ سے وہی عمل پیش آئے۔ واٹسن نے خود انسانی کردار کو کنٹرول کرنے کے لیے کئی تجربات کیے اور ان میں مشروط انعکاس کا طریقہ کار استعمال کیا۔ ایک تجربے میں اس نے ایک بچے میں خوف کا مشروط انعکاس قائم کیا اور پھر اس خوف کو مشروط انعکاس کے اصولوں سے ہی دور کرنے کی کوشش کی۔ اس قسم کے تجربات سے واٹسن اس نتیجے پر پہنچا کہ تشریط کے ذریعے انسانی کردار کو کنٹرول کیا جا سکتا ہے۔ اس نے دعویٰ کیا کہ اگر اسے کچھ عام بچے دے دیے جائیں تو

وہ انہیں کرداریت کے اصولوں سے جو چاہے بنا سکتا ہے (وکیل' ڈاکو' بھکاری وغیرہ) اس نے یہ بھی دعویٰ کیا کہ تشریط کے ذریعے معاشرتی کنٹرول بھی قائم کیا جا سکتا ہے۔[41]

تاہم واٹسن نے نفسیات کو مطالعہ شعور کے دائرہ سے نکالنے کے لیے چونکہ محض خارجی مشاہدے تک محدود کر دیا تھا' اس لیے اس کے معاصرین نے کرداری نظریے کو وسعت دینے کی کوشش کی جن میں ہولٹ (Holt) ویز (Weiss) ہنٹر اور لیشلے (Lashley) قابل ذکر ہیں۔ منطقی ثبوتیت پسندی کی تحریک (Logical Positivistic Movement) نے بھی کرداریت کو مستحکم کرنے میں اہم کردار ادا کیا۔ روسی انعکاسی نفسیات میں پاولوف کے اصولوں پر کام جاری رہا تاہم اس سمت میں قابل قدر اضافہ پولینڈ کے سائنسدان کونورسکی (J.Konorski) نے کیا جس نے پاولوف کی عضویاتی تشریط (Conditionig Physiology) کو شرنگٹن کی عصبیات (Neurophysiology) سے ملا دیا[42] کونورسکی نے پہلے تو عضویاتی اور عصبیاتی تشریط میں فرق واضح کیا اور پھر دماغی فعلیت کے مربوط کرداری اعمال سے تعلق کو عملاً واضح کر کے دکھایا۔ اس وقت روسی ماہرین نفسیات جسمانی اور نفسیاتی مسائل کے حل پر قابل قدر سرگرمیاں جاری رکھے ہوئے ہیں۔

امریکہ میں نفسیات کا کرداری دبستان کئی مراحل سے گزر چکا ہے۔ ۱۹۳۰ء اور ۱۹۴۰ء کی دہائیوں میں نظریہ سازی کے مرحلہ میں گتھری (Guthrie)' طالمان (Tolman) اور ھل (Hull) جیسے ماہرین علم النفس نے آموزش کے جامع نظریات پیش کیے[43] تاہم سکنر (Skinner) کی انقلابی ثبوتیت پسندی کے سامنے ان نظریات کے چراغ نہ جل سکے[44] چنانچہ دوبارہ شماریاتی طریقے سے مواد جمع کرنے اور عملی مناہج کو بروئے کار لانے کے لیے نظریہ سازی کا عمل شروع ہوا جس کا نمونہ آموزش کا ریاضیاتی ماڈل' وقوفی (Cognitive) ماڈل اور نیو ملین ریسرچ ماڈل وغیرہ ہیں۔ ان کوششوں کا غالباً اہم ترین رخ یہ ہے کہ کردار میں تبدیلی اور بہتری کے لیے طبی علاج گاہوں میں عملی تجربات شروع ہو گئے ہیں۔ کرداریت کی معاصر تحریک اس وقت نفسیات کی اہم ترین اور مضبوط ترین تحریک ہے تاہم اسے کسی محدود معنی میں نہیں لینا چاہیے کیونکہ اس کے وسیع دائرے کے اندر کئی طرح کے نقطہ ہائے نظر اور مناہج عمل پر بیک وقت کام ہو رہا ہے۔

اگر ہم کرداریت پسند نفسیات دانوں کے نظریات کا جائزہ لیں تو ان میں چند باتیں مشترک نظر آتی ہیں:

۱۔ انہوں نے جانوروں پر تجربات کیے اور ان تجربات کے نتائج کو انسانوں پر لاگو کیا۔ یعنی انہوں نے انسان اور جانور میں بنیادی فرق (آلات کا استعمال کرنے کی صلاحیت' کلچر' زبان' شعور اور ماحول کو تبدیل کرنے کی صلاحیت) کو نظر انداز کیا اور جانوروں کو کنٹرول کرنے کے طریقے انسانوں کے لیے استعمال کیے۔

۲۔ انہوں نے اسباب کو نفسیات کے دائرے سے خارج کر دیا۔

۳۔ انہوں نے ماحول کے اثر کو یہ کہہ کر نظر انداز کر دیا کہ یہ بہت پیچیدہ ہے' اس کا مطالعہ غیر سائنسی ہے یا پھر ماحول کی بہت محدود تعریف کی۔

۴۔ انہوں نے مہیج اور اس کے رد عمل کو انسانی کردار کی بنیادی اکائی بتایا اور انسان کی سوچ، شعور اور کردار کی وحدت کو نظر انداز کر دیا۔

۵۔ انہوں نے انسانی کردار کو فعال (Active) ماننے کی بجائے مفعول (Passive) ظاہر کیا اور کہا کہ انسانی کردار صرف رد عمل ہی ہو سکتا ہے۔

اس طرح مغربی نفسیات (خصوصاً کرداری نفسیات) نے سائنس اور سائنسی طرز عمل کے نام پر انسان کو شرف انسانیت سے محروم کر کے اسے جانور بلکہ مشین بنا دیا اور دین و اخلاق اور اصول و اقدار کو قصہ پارینہ بنا دیا۔

مبحث سوم: دور رد عمل (بیسویں صدی کا نصف آخر)

اس عہد کے اہم نفسیات دان یہ ہیں:

جارج ہیگل (Gecvge Hegel) 1831ء	سورن کرک گارڈ (Soren Kierkegaard) 1855ء
دوستوویسکی (Dostoyevshy) 1881ء	فریڈرک نطشے (Friedrich Nietzsche) 1900ء
ولہلم ڈلتھی (Wilhelm Dilthey) 1911ء	ایڈمنڈ ھسرل (Edmund Husserl) 1938ء
البرٹ کیمس (Albert Camus) 1960ء	مرلیوپونٹی (M. Merleu-Ponty) 1961ء
مارٹن بوبر (Martin Buber) 1965ء	لڈوگ بنسوینگر (Lwdwig Binswanger) 1966ء
گورڈن آلپورٹ (Gordan Allport) 1967ء	کارل جیسپرز (Karl Jaspers) 1969ء
ابراھام ماسلو (Abraham Maslow) 1970ء	مارٹن ھائیڈیگر (Martin Heidegger) 1976ء
جین پال سارتر (Jean - Pavl Sarter) 1980ء	رولومے (Rollo May) پ 1909ء
کارروجرز (Carl Rogers) پ 1902ء	آڈریان کام (Adrianvan Kaam) پ 1920ء

جیسا کہ ہم نے پہلے اور دوسرے مبحث میں دیکھا ہے کہ اگرچہ متعدد عوامل کی بناء پر مغربی نفسیات نے سائنس کا روپ دھار لیا اور وہ مقبول عام بھی ہو گیا (خصوصاً امریکہ میں کرداری مکتب فکر کی صورت میں) تاہم شروع ہی سے مقابل طرز فکر بھی موجود رہا ہے جو علم النفس کو انسانی اور سماجی علم سمجھنے پر اصرار کرتا رہا ہے لیکن بوجوہ یہ نقطۂ نظر کمزور، دبا ہوا اور غیر نمایاں رہا۔ بیسویں صدی میں جب منظم نفسیاتی مکتبہ ہائے فکر وجود میں آ گئے اور خالص طبیعی سائنسی منہاج نے علم النفس پر غلبہ پا لیا تو مقابل قوتوں نے بھی انگڑائی لی اور اپنے آپ کو منظم کرنے کی کوشش کی چنانچہ رد عمل کے طور پر جو تحریک ابھری (اور جسے بعض لوگ تیسری قوت [Third Force] یعنی تحلیل نفسی اور کرداریت کے بعد تیسری، بھی کہتے ہیں) اس کے تین بڑے مظاہر ہیں:

یورپ کی موجودیت (Existentialism) (یہاں ہم نے وجودیت پر موجودیت کی اصطلاح کو' اس کی نامانوسیت کے باوجود' ترجیح دی ہے کیونکہ وجودیت سے دھیان وحدت الوجود کی طرف چلا جاتا ہے جو یہاں غیر متعلق ہے' لہٰذا خلط مبحث کا سبب بنتا (ویسے بھی انگریزی میں وجود کا ترجمہ Being اور موجودگی کا ترجمہ Existence ہی کرتے ہیں) اور مظہریت (Phenomenology) جس نے امریکہ میں انسائیت نواز طرز فکر (Humanistic Approach) کی صورت اختیار کر لی۔ اب ہم ان تینوں مظاہر پر کچھ روشنی ڈالیں گے۔

۱۔ وجودیت (Existentialism) یہ بیسویں صدی کے یورپی فلسفے کا وہ غیر جبریت پسند نظریہ ہے جس کے نزدیک علم النفس کو انسان کے وجود' اس کی زندگی کے مقصد اور اس مقصد کے حصول کی آزادی وغیرہ جیسے مباحث کو زیر غور لانا چاہیے۔ موجودیت کا مرکزی نقطہ یہ ہے کہ فرد آزاد ہے اور اسے اختیار کی آزادی حاصل ہے تاہم اس اختیار کے نتائج بھی اسے ہی بھگتنے ہیں۔ یہ کوئی نیا نقطۂ نظر نہیں بلکہ صدیوں سے حکماء ان خطوط پر سوچتے رہے ہیں خصوصاً وہ لوگ جو نفس انسانی کا مطالعہ بحیثیت ایک کل کے کرنا چاہتے تھے جیسے سقراط' افلاطون اور ارسطو وغیرہ۔

انیسویں صدی میں موجودیت کا ذکر لٹریچر میں ہونے لگا۔ اس کے دو بڑے نمائندے تھے روس کا دوستو وسکی (۱۸۲۱-۱۸۸۱ء) اور فرانس کا فریڈرک نطشے (۱۸۴۴-۱۹۰۰ء)۔ دوستو وسکی اپنے ناولوں میں خدا' سماجی اقدار اور ذاتی آئیڈیلز جیسے موضوعات کو زیر بحث لایا۔[۳۵] نطشے نے مسائل زندگی پر غور کیا اور اس نتیجے پر پہنچا کہ خدا مر چکا ہے اور انسان کو اس سے کوئی رہنمائی نہیں مل سکتی لہٰذا وہ مجبور و لاچار ہے کہ خود اپنے آپ پر بھروسہ کرے۔[۳۶] جرمنی میں مذہبی مناقشوں کے حوالے سے کانٹ کے خیالات نے پذیرائی حاصل کی جس نے کہا کہ علم کا منبع (وحی نہیں) عقل (Rationalism) ہے۔ اس لہر کو ہیگل (۱۷۷۰-۱۸۳۱ء) نے آگے بڑھایا جس نے کہا کہ ہر عمل (Thesis) اپنے مخالف رد عمل (Anti_thesis) کو وجود بخشتا ہے' پھر دونوں متحد (Synthesize) ہو کر ایک تیسرے عمل کو جنم دیتے ہیں اور یہ عمل پھر ایک رد عمل کو جنم دیتا ہے۔ ہیگل کے اس جدلی نظریے کو معاشیات میں مارکس اور اینجلز نے سوشلزم کی صورت میں پروان چڑھایا۔ ہیگل کے نظریات نے چرچ کے جامد مذہبی نظریات پر کاری ضرب لگائی بلکہ اصولی طور پر اس کا ایک فکری متبادل پیش کر دیا۔ ایک ایسے ماحول میں جہاں ثبوتیت پسندی اور سائنس وقعت و عظمت کا نشان تھیں' ہیگل کے نظریات کو پذیرائی ملی۔

موجودیت کے اس رخ کو مذہبی پس منظر رکھنے والے دو فلسفیوں نے چیلنج کیا۔ ان میں سے ایک کرک گارڈ (S. Kierkfbgaard) (۱۸۱۳-۱۸۵۵ء) تھا۔ یہ ڈنمارک کا ایک عیسائی پادری تھا جس نے فلسفہ جرمنی میں پڑھا۔ وہ عقل پر مذہب کی برتری کا علمبردار تھا اس نے وجود کی تین سطحیں قرار دیں۔ پہلی جمالیاتی' دوسری

اخلاقی اور تیسری مذہبی۔ اس نے بے روح عیسائیت اور تثلیث جیسے غیر عقلی عقائد کی تردید کی جو لوگوں کی مذہب سے دوری اور خدا پر کلی اعتماد نہ کرنے کا حقیقی سبب تھے۔[47] دوسرا شخص ولیلم ڈلتھی (Dilthey Wilhelm) (۱۸۳۳-۱۹۱۱ء) تھا۔ وہ مذہبی پس منظر کا حامل جرمن فلسفی تھا۔ اس نے کہا کہ نفس انسانی کا مطالعہ کرنے کے لیے طبیعی سائنس کی نہیں روحانی سائنس (Science of the Spirit) کی ضرورت ہے۔ اس نے کہا کہ مذہب آرٹ، سائنس اور فلسفہ سب انسانی تجربات کا عملی مظہر ہیں اور یہ نہ صرف ذہنی تخلیت بلکہ ہر مرد کے ذاتی عزائم، اقدار اور جذبات کی عکاسی کرتے ہیں لہٰذا اس کے نزدیک عملی تجربی زندگی (Lived-through Experience) ہی وجود کی شعوری جد وجہد کی عکاس ہے۔[48]

اگرچہ بیسویں صدی میں موجودی نظریات پر بحث جاری رہی اور کرک گارڈ کی خالص مذہبیت سے ہٹ کر انسانی بنیادوں پر وجودی فکر آگے بڑھی خصوصاً پہلی جنگ عظیم میں انسانی اور اخلاقی اقدار کی تباہی نے لوگوں کو اس کی اہمیت یاد دلائی تاہم موجودیت کو زیادہ پر جوش حمایتی دوسری جنگ عظیم کے بعد میسر آئے جن میں چند اہم کے افکار کی طرف ہم یہاں اشارہ کریں گے:

جین پال سارتر (۱۹۰۵-۱۹۸۰ء): غالباً اس صدی کا سب سے بڑا فرانسیسی موجودی مفکر اور ادیب ہے جس نے اپنے ناولوں، ڈراموں اور فلسفیانہ تصانیف کے ذریعے اپنے خیالات کی کامیاب ترجمانی کی۔ اس نے کہا کہ فعل وجود پر مقدم ہے۔ آدمی وہی کچھ ہوتا ہے جو وہ کرتا ہے۔ ہر فرد کے لیے ناگزیر ہے کہ وہ اپنے اختیار محض سے فیصلے کرے اور ان کے نتائج کی ذمہ داری اٹھائے۔ فرد کا اپنے لیے آزادانہ فیصلے کرنا گویا اس کی ذات کا اظہار ہے اور یہی اس کی نموء کا منہاج بھی ہے۔ اس نے کہا کہ خدا خارج میں موجود نہیں، یہ ہمارے اپنے ذہنوں کی پیداوار ہے لہٰذا یہ ہمیں کوئی رہنمائی نہیں دے سکتا لہٰذا انسان اپنے فیصلے کرنے میں آزاد ہے۔ اس کی زندگی کی ڈور اس کے اپنے ہاتھوں میں ہے نہ کہ خدا یا تقدیر کے ہاتھوں میں۔ لہٰذا انسان کے پاس اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ وہ اپنی زندگی کے فیصلے خود کرے اور خود ہی ان کا بوجھ اٹھائے۔[49]

البرٹ کیمس (Albert Camus) (۱۹۱۳-۱۹۶۰ء): یہ بھی فرانسیسی فلسفی اور ناول نگار تھا جس نے دوسری جنگ عظیم کے دوران اور اس کے بعد موجودیت پر بہت کچھ لکھا۔ وہ سارتر کا اس کے بائیں بازو کے رجحانات کی وجہ سے مخالف تھا۔ اس کے خیالات کا مرکزی نقطہ یہ تھا کہ فرد کو زندگی کے تلخ حقائق کا سامنا جرات مندی سے کرنا چاہیے۔ اس نے کہا کہ خارجی اثرات کا زندگی پر برے اثرات ڈالنا تو قابل فہم ہے، اصل بات یہ ہے کہ فرد کے سامنے ایک مقصد حیات ہونا چاہیے جو اسے اتنی جرات دے کہ وہ تلخ حقائق کا سامنا کرتے ہوئے زندگی ایک نئے جذبے اور جوش سے گزار سکے۔

کارل جیسپرز (Karl Jaspers) (۱۸۸۵-۱۹۶۹ء): ایک جرمن فلسفی وہ بھی کیمس کی طرح زندگی میں معنویت کا قائل تھا اور اسے نفسیات میں سمونا چاہتا تھا۔ اس کے نزدیک فلسفہ نام ہی حریت، تاریخ اور وجود کی

معنویت کا ہے۔ اس کے نزدیک جود کی تین سطحیں ہیں۔ پہلی سطح (Being - there) کی ہے جس میں آدمی کا واسطہ خارجی حقائق سے پڑتا ہے۔ دوسری سطح (Being - Oneself) کی ہے جو آدمی کو احساس خود آگہی اور قوت اختیار فیصلہ دیتی ہے۔ تیسری سطح (Being - in - itself) کی ہے جو وجود کی بلند ترین سطح ہے اور جو وجود کی بھرپور معنویت کے حاصل ہو جانے سے عبارت ہے۔ اس سطح پر فرد سماجی ماحول کی بہتر تفہیم اور اس سے مطابقت کے قابل ہو جاتا ہے۔[۵۰]

مارٹن بوبر (Martin Buber) (۱۸۷۸-۱۹۶۵ء): یہودی فلسفی جس نے فلسفہ اور دینیات کی تعلیم وی آنا میں پائی اور بعد ازاں جرمنی منتقل ہو گیا۔ بوبر کی آراء اس لحاظ سے دلچسپ ہیں کہ عام موجودیوں کی طرح وہ خود آگہی اور شعور کی بات نہیں کرتا بلکہ وہ خود سے مذاکرات (Self - dialogue) پر زور دیتا ہے۔ وہ سمجھتا ہے کہ مذاکرات خواہ انسانوں کے درمیان ہوں اور خواہ بندے اور خدا کے درمیان' ہمیشہ مفید ثابت ہوتے ہیں کیونکہ یہ ہم آہنگی کو جنم دیتے ہیں اور اس طرح فرد دوسرے افراد یا خدا کے نقطہء نظر سے اپنے آپ کو بدلنے پر قادر ہو جاتا ہے۔ یوں بوبر کا نظریہ تعمیرذات کے دوسرے موجودی فلسفوں کے ساتھ مل کر موجودیت کے نظریے کی مزید تقویت کا باعث بنا ہے۔

موجودیت کو سمجھنے کے لیے ہم نے سطور بالا میں جن چند موجودی فلسفیوں کی آراء پیش کی ہیں ان سے پتہ چلتا ہے کہ ان میں سے بعض مذہبی ہیں اور بعض لادین۔ بعض قنوطی ہیں اور بعض رجائیت پسند لیکن جو چیز ان سب میں مشترک ہے وہ نظریہ موجود ہے جس کے سب قائل ہیں۔[۵۱] موجودی فلسفہ نے دوسری نفسیاتی تحریکوں پر کیا اثر ڈالا ہے اس کا ذکر ہم اگلی سطور میں کر رہے ہیں۔

مظہریت (Phenomenology)

مظہریت' موضوعی مثالیت پسندی کا وہ نظریہ ہے جس کے مطابق مظاہر کا تجربہ کیے بغیر ان کا وجود بے معنی ہوتا ہے اور یہ کہ مظاہر زندگی کا بغیر کسی تشریح کے براہ راست تجربہ کیا جانا چاہیے۔ جرمنی کی تشکلی نفسیات بھی اگرچہ مظہری اساس پر مبنی تھی لیکن تیسری قوت کے حوالے سے مظہریت کا کردار زیادہ واضح ہے کیوں کہ یہاں مظہریت سے مراد ہے مطالعہء مظاہر جیسے کہ وہ فرد کے تجربے میں آئے' پوری جزئیات اور تفصیلات کے ساتھ۔ زیر تجربہ فرد کے لیے ضروری ہے کہ وہ اسے ایسے ہی بیان کرے جیسے وہ اس کے شعور میں آئے' پہلے سے لگائے گئے کسی اندازے' کمی بیشی اور تعصب کے بغیر۔ اس طریق کار سے مقصود ہوتا ہے:

۱۔ مظہر کی ترکیب کی تفہیم
۲۔ مظہر کے منابع کی جستجو
۳۔ مظہر کے کلی ادراک پر اصرار

مظہریت کے اجزاء دو ہیں- ایک تجربہ اور اس کا مواد اور دوسرے زیر تجربہ فرد کے نزدیک اس کے معنی- مظہریت' تصغیریت (Reductionism) (یعنی کسی مظہر کو اس کے چھوٹے سے چھوٹے جزء کی تحلیل کے ذریعے سمجھنا) کو رد کرتی ہے جو طبیعی اور تجربی سائنس کا جزو لاینفک ہے- اس کے مقابلے میں مظہریت انسان کی پوری شخصیت کے تناظر میں مظاہر کے شعوری مطالعے سے عبارت ہے- اب ہم مظہریت کے علمبردار دو بڑے نفسیات دانوں کے افکار کا ایک خلاصہ آپ کے سامنے پیش کرتے ہیں-

ایڈمنڈ هسرل (Edmund Husserl) (۱۸۵۹-۱۹۳۸ء): چیکوسلوواکیا میں پیدا ہوا- جرمنی میں اس نے ونٹ سے استفادہ کیا لیکن وہ برنٹانو اور سٹمف سے زیادہ متاثر ہوا- اس کی کوشش تھی کہ وہ کوئی ایسا نظریہ اور طریق کار دریافت کرے جو تجربی سائنس کی طرح مستند تو ہو لیکن اس کی طرح تصغیریت پر نہ اتر آئے- وہ علم کی دو قسمیں کرتا تھا ایک وہ جو خارجی دنیا کے ساتھ انسانی تجربے پر مبنی ہو (یعنی فطری علوم Natural Sciences) اور دوسرے وہ جو انسان کے اپنے داخلی تجربات پر مبنی ہو (یعنی فلسفہ) وہ چاہتا تھا کہ نفسیات ان دونوں طرح کے انسانی تجربات کو یکجا کر دے- چنانچہ اس نے مطالعہ شعور کے لیے مظہری تصغیریت (Phenomenological Reduction) کا طریقہ ایجاد کیا جس میں اس کے پیش نظر تصغیری تجربیت نہ تھی بلکہ شعوری تجربے کی مختلف سطحوں کو گرفت میں لانا تھا-[۵۲]

مارٹن هائیڈیگر (Martin Heidegger) (۱۸۸۹-۱۹۷۶ء): جرمن فلاسفر جو هسرل کا شاگرد تھا لیکن فلسفے سے پہلے اس نے عیسائی دینیات کا گہرا مطالعہ بھی کیا تھا- اسے نازیوں کا ہمنوا بھی سمجھا جاتا تھا- هائیڈیگر هسرل کے مطالعہ شعور کے مقابلے میں مطالعہ ذات / وجود کا قائل تھا- اس کا خیال تھا کہ لوگ اپنے آپ ۔ ۔ۓ نے ہیں وہ (Being) کے بطور اسم اور فعل استعمال میں فرق کرتا تھا اور کہتا تھا کہ مظہریت کا تو مطلب ہی اپنے آپ کو ظاہر کر دینا ہے لہٰذا نفسیات کا کام یہ ہے کہ وہ خارجی دنیا کے ساتھ انسانی تعلق کے مظاہر کا مطالعہ کرے کیونکہ انسان اگر اپنے آپ کے ساتھ مرتبط نہ رہے اور بیگانگی کا شکار ہو جائے تو وہ ذہنی مریض بن جاتا ہے- اس طرح هائیڈیگر نے فرد اور شعور کا حوالہ دیے بغیر کہا کہ انسانی وجود کے تین بنیادی خصائص ہیں:

۱- موڈ (Mood): لوگوں کا موڈ نہیں ہوتا بلکہ وہ خود موڈ ہوتے ہیں- ہم خود خوشی ہیں' ہم خود غم ہیں-

۲- تفہیم: زندگی کا مطالعہ تفہیم ذات کے لیے کرنا- هائیڈیگر کے نزدیک یہ ایسے ہی ہے جیسے دنیا کے سامنے کھڑے ہو جانا تاکہ ہمارے تجربے کی سطحیت یا گہرائی خود ہم پر واضح ہو جائے-

۳- گفتگو: یہ ہمارے اندر کی خاموشی کا اظہار ہے جو اپنی ذات کے بارے میں ہمارے علم کو عیاں کرتی ہے-

هائیڈیگر نے کہا کہ جب ہم اس امر کو سمجھ لیتے ہیں اور اسے قبول کر لیتے ہیں کہ ہم فانی ہیں اور ہمیں ایک دن مر جانا ہے تو یہی چیز ہمیں ہمارے ہونے کا شعور دیتی ہے لہٰذا انسانی زندگی کی انفرادیت یہی ہے کہ وہ

ہمارے اندر ہونے کا احساس پیدا کرتی ہے خواہ یہ احساس کتنا ہی کمزور کیوں نہ ہو۔[۵۳]

موجودیت اور ہسرل و ہائیڈیگر کی مظہریت نے مل کر تیسری قوت کو ایک فلسفیانہ مطمح نظر اور ایک طریق کار دیا جس سے اسے مکمل نفسیاتی مکتب فکر بن کر ابھرنے میں مدد ملی۔

مظہریت اور وجودیت کا امتزاج

ہسرل اور ہائیڈیگر کی مظہریت نے موجودیت کو تسلیم کرتے ہوئے مطالعۂ مظاہر کے جس منہاج کا آغاز کیا۔ اس نے ان دونوں نقطۂ ہائے نظر کو سمو کر ایک نئے تصور کو جنم دیا جو زیادہ تر علاج نفس کے حوالے سے کارگر ثابت ہوا۔ اس نئے امتزاجی نقطہ نظر کے اہم خصائص یہ تھے:

۱۔ ہر فرد، جو موجود ہے، اپنے رویوں، خصائص اور اقدار میں منفرد ہوتا ہے۔

۲۔ ہر فرد کی ایک انفرادی نمو یافتہ شخصیت ہوتی ہے لہٰذا وجود کی ماہیت کو سمجھنے کے لیے نفسیات کے لیے ضروری ہے کہ وہ ہر فرد کے منفرد شعوری تجربے کو اہمیت دے۔

۳۔ فرد معاشرے کی ان کوششوں کی مزاحمت کرتا ہے جو اس کی انفرادیت کو خطرے میں ڈالیں اور نتیجے میں تنہائی اور تشویش کا شکار ہو جاتا ہے۔

۴۔ مظہریت زیر تجربہ فرد کے مطالعے کی حامی ہے۔

اب ہم مظہریت اور موجودیت کے اس امتزاجی رجحان کے علمبردار دو ماہرین علم النفس کے افکار کا مختصراً ذکر کریں گے۔ ان میں سے ایک تو مرلیوپونٹی (Maurice Merleu-Ponty) (۱۹۰۸-۱۹۶۱ء) ہے۔ وہ فرانسیسی فلسفی تھا جس نے طبیعی سائنس کا بھی خوب مطالعہ کیا تھا۔ عرصہ تک وہ سارتر کے ساتھ مل کر رسالہ نکالتا رہا اور بالآخر کیمونسٹ حمایت کے مسئلے پر اس سے الگ ہو گیا۔ مرلیو کی رائے میں نفسیات کا کام یہ ہے کہ وہ فرد اور اس کے سماجی روابط کا شعور اور فطرت کے تناظر میں مطالعہ کرے۔ اس نے کہا کہ ہر شخص منبع وجود ہے، وہ محض ایسا شعور نہیں ہے جو حیاتیات اور تشریح الابدان کے علوم کا عکاس ہو جیسا کہ تجربی نفسیات کہتی ہے۔ اس نے کہا کہ جدید نفسیات کو تین سوالات کا سامنا ہے:

۱۔ کیا انسان مظہر عمل ہے یا مظہر رد عمل؟

۲۔ کیا اس کی عملیت اس کی داخلیت پر مبنی ہے یا خارجیت پر؟

۳۔ کیا نفسی عملیت کا منبع اس کی داخلیت ہے اور کیا موضوعی تجربہ سائنس سے ہم آہنگ ہو سکتا ہے؟

مرلیو کی رائے یہ ہے کہ انسانی عملیت کو نہ تو طبیعیات کے پیمانوں سے ماپا جا سکتا ہے اور نہ طبیعیات کا تجرباتی اور ثبوتیاتی منہاج مطالعۂ نفس کے لیے موزوں ہے۔ اس کے برعکس علم النفس کا مرکزی نقطہ فرد کا وہ

داخلی اور ذاتی تجربہ ہونا چاہیے جو انفرادی ہو اور ناقابل تعمیم بھی۔ اس کے نزدیک علم النفس کے لیے صحیح منہج یہ ہے کہ وہ اپنے داخلی ادراک کے رموز کو سمجھے جس کا طریقہ صرف مظہریت ہے۔(۵۴)

موجودی مظہریت کا دوسرا بڑا نقیب لڈوگ بنسوینگر (Ludwig Binswanger) (۱۸۸۱-۱۹۶۶ء) تھا۔ سوئٹزرلینڈ کا رہنے والا تھا اور اس نے جرمنی میں تعلیم پائی۔ اس نے علاج نفس میں موجودی مظہریت کی تحلیل نفسی کے ساتھ پیوند کاری کی کوشش کی۔ اس نے طبیعی سائنس کی تصغیریت کو ناقص قرار دیتے ہوئے کہا کہ صرف مظہریت ہی ذہنی سرگرمی کی پوری تفصیل مہیا کرتی ہے۔ وہ چاہتا تھا کہ معالج نفس (Therapist) مریض کی ذہنی دنیا کو بالکل اسی طرح سمجھنے کی کوشش کرے جس طرح کہ خود مریض اس کو محسوس کرتا ہے۔ وہ تحلیل نفسی میں مریض کے صرف حالیہ شعوری تجربے ہی کو زیر بحث لاتا ہے۔ بنسوینگر ماہرین تحلیل نفسی کی طرح بچپن میں جبلتوں کے کردار کو تسلیم کرتا ہے لیکن صرف اس حد تک جس حد تک کہ حالیہ شعوری تجربے پر ان کا اثر ہو۔ اس کی نفسیات اور علاج نفس کا طریقہ یہ ظاہر کرتا ہے کہ ہر شخص کے نفس کی تفہیم کے لیے مظہریت کا کردار ناگزیر ہے۔(۵۵)

دوقسنی گروپ (The Duquesne Group)

امریکہ میں موجودی مظہریت پر مبنی نظریات کو متعارف کرانے میں پٹس برگ کی دوقسنی یونیورسٹی نے اہم کردار ادا کیا ہے جس نے نہ صرف موجودی مظہریت پر مبنی یورپی ماہرین علم النفس کی کتابیں تسلسل سے شائع کی ہیں بلکہ اس رجحان کے تحقیقی جرنل بھی وہیں سے شائع ہو رہے ہیں۔ ان کوششوں کا سہرا ایڈریان کام (Adrian V. Kaam) اور امیدو جیو آرگی (Amedeo Giorgi) جیسے ان تھک ماہرین نفسیات کے سر ہے۔

انسانیت پسند مکتب فکر

موجودیت اور مظہریت پر گفتگو کے بعد اب ہم تیسری قوت کے اہم ترین عنصر یعنی امریکی انسانیت پسند نفسیات تک آپہنچے ہیں۔ نفسیات کے دوسرے نظریات کی طرح تیسری قوت کے نظریات نے بھی امریکہ میں مختلف شکلیں اختیار کیں۔ بعض ماہرین علم النفس نے انہیں تحلیل نفسی اور کرداریت میں سمونے کی کوشش کی جب کہ بعض نے انہیں موجودی مظہریت کی شکل میں برقرار رکھا لیکن بہرحال ان سب کی قدر مشترک یہ ہے کہ انہوں نے کرداریت کی ایک فطری سائنس کی طرح تصغیریت کی مخالفت کی۔

کرداریت کے حیاتیاتی پہلوؤں کے برعکس یہ تحریک نفسیات کے انسانی پہلو پر زور دیتی ہے۔ یہ انسانیت پسند ماہرین علم النفس کی فکر کا مرکزی نقطہ ہے لیکن اس کی کسی ایک تعبیر پر ان سب کا اتفاق نہیں ہے۔ ذیل

میں ہم چند اہم ماہرین انسانیت پسند نفسیات کے افکار کا خلاصہ پیش کریں گے:

گورڈن آلپورٹ (Gordon Allport) (۱۸۹۷-۱۹۶۷ء) کے شخصیت کے متعلق نظریات کو اگرچہ نفسیات کی کئی شاخوں کے تحت لایا جا سکتا ہے لیکن عمر کے آخری دور میں آلپورٹ نے جس طرح اس کی وضاحت کی اس کے پیش نظر اسے انسانیت پسند نفسیات کے تحت لانا ہی صحیح محسوس ہوتا ہے۔ آلپورٹ اپنے نظریہ شخصیت میں علامتی طرز فکر (Idiographic Approach) جو فرد اور اس سے متعلقہ اختلافات و انسجامات پر زور دیتا ہے اور کلیتی طرز فکر (view Namothetic) جو گروہی ترکیبات پر اصرار کرتا ہے تاکہ انفرادی اختلافات کم ہو سکیں، میں فرق کرتا ہے۔ علامتی طرز فکر کی حمایت کرتے ہوئے وہ فرد کی پیچیدگی اور انفرادیت پر زور دیتا ہے اور کہتا ہے کہ ہر شخصیت کے پس پشت وہ انسجامی قوت موجود ہوتی ہے جو اس کی عقلیت کی تحدید کرتی ہے۔ اس نے فرائڈ کی جبلتوں اور ہارنی کی ضروریات کی طرز پر شخصیت کے خصائص کی نشاندہی کی ہے۔ وراثتی اثرات اور مکتبہ آموزش کی طرح آلپورٹ کے شخصی خصائص وہ ذہنی تشکلات ہیں جو فرد کے کردار کی ہم آہنگی کا سبب ہوتے ہیں۔ آلپورٹ کے ہاں شخصیت میں ارادے کی بحث موجودی مظہریت کے ساتھ اس کے توافق کی علامت ہے۔ ارادہ فرد کے موجودہ اور آئندہ عزائم اور توقعات کا عکاس ہوتا ہے اور اس کی شخصیت کی مسلسل ترقی کا ضامن بھی۔[۵۶]

ابراھام ماسلو (Abraham Maslow) (۱۹۰۸-۱۹۷۰ء) کا نظریہ شخصیت بھی موجودی مظہریت سے متاثر ہے۔ وہ محرکاتی حوالے سے حیاتیاتی سطح سے لے کر خالص انسانی سطح تک ضروریات کی ایک تدریج قائم کرتا ہے مثلاً وہ کہتا ہے کہ بھوک اور پیاس جیسی جسمانی ضرورتیں تحفظ امن کی ضرورت سے پہلے پوری ہونی چاہئیں۔ جب یہ ضرورتیں پوری ہو جائیں تو افراد پھر محبت و عزت نفس اور اس کے بعد حصول علم اور پھر حسن کی ضرورتیں پوری کرتے ہیں۔ ان ضرورتوں کو پورا کرنے کی جد و جہد ہی ماسلو کے نزدیک تعمیر خودی اور تعمیر شخصیت (Self Actualization) کی ضامن ہے۔ خود آگہی اور جسمانی اور ذہنی صلاحیتوں کا بہترین استعمال ہی تعمیر خودی کا سبب بنتا ہے اور صحیح خطوط پر تعمیر خودی کا نتیجہ متوازن تعمیر شخصیت کی صورت میں نکلتا ہے۔[۵۷]

رولو مے (Rollo May) (پ ۱۹۰۹ء) نے ۱۹۵۸ء میں اپنی کتاب (Existence: A New Dimension in Psychology And Psychiatry) میں بتایا ہے کہ علاج نفس میں موجودیت کے اصولوں کو کس طرح بر سر عمل لایا جا سکتا ہے۔ اس نے کتاب کے پہلے دو ابواب میں دلائل سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ انسانی سرگرمیوں کی موجودہ تصریحات علم النفس کے بنیادی سوالات کا جواب دینے کی کلید مہیا کرتی ہیں، جو یہ ہے کہ علم النفس کو چاہیے کہ وہ ان انسانی تجربات کی مکمل تفہیم کی سعی کرے جو

چاہنے، اختیار کرنے اور عمل درآمد کرنے جیسے خالص انسانی تجربات سے عبارت ہیں۔

کارل روجرز (Carl Rogers) (پ ۱۹۰۲ء) انسانیت پسند ماہرین نفسیات میں غالباً سب سے زیادہ معروف ہے جس کے عملی طریق علاج نے شہرت حاصل کی ہے۔ اس کے عمیل مرکز طریق علاج کا خلاصہ یہ ہے کہ مریض کے ساتھ معالج کے تعلقات ذاتی اور موضوعی نوعیت کے ہونے چاہئیں۔ اسے نہ خود کو معالج سمجھنا چاہیے اور نہ نفسیاتی مدد کے لیے آنے والے کو مریض بلکہ اسے ایک عمیل یا گاہک (Client) سمجھنا چاہیے۔ یہ طریق علاج عمیل کو موقع فراہم کرتا ہے کہ وہ اپنے غیر واضح اور خطرناک احساسات کو سمجھے لیکن اس کے لیے یہ ضروری ہے کہ اسے غیر مشروط طور پر قبول کیا جائے لہٰذا معالج کو چاہیے کہ وہ اپنے اور عمیل کے درمیان کسی رکاوٹ کو حائل نہ ہونے دے اور اس کے خود آگہی کے عمل کو سمجھنے کی کوشش کرے۔ اس ابلاغ کے ذریعے اپنے احساسات اور تجربات کا تجزیہ کرتے ہوئے عمیل اپنے طرز عمل کو اجتماعی طور پر قابل قبول طرز عمل سے ہم آہنگ کرنے کے قابل ہو جاتا ہے۔ روجرز کا نظریۂ شخصیت اس لحاظ سے مظہریت پر مبنی ہے کہ وہ ذاتی تجربے (Experiencing Self) پر ترکیز کرتا ہے۔ اس طرح فرد نہ صرف اپنے باطنی احساسات سے آگاہی حاصل کر لیتا ہے بلکہ اپنے اور دوسروں کے ارتباطات کی نزاکتوں سے بھی آگاہ ہو جاتا ہے۔ اس آگہی کا ادراک اور تفہیم اسے ہر قسم کی تشویش و اضطراب سے بچا لیتی ہے۔[۵۸]

عمومی خصائص

مغربی نفسیات کے طبیعی سائنس ہونے کے رجحان کے رد عمل میں ابھرنے والی تیسری قوت میں ہم نے جس موجودیت، مظہریت اور انسانیت پسند نفسیات کا ذکر کیا ہے اگرچہ ان میں اختلاف کے بھی کئی پہلو ہیں لیکن ان میں دو باتیں بہرحال مشترک ہیں۔ ایک تو یہ کہ یہ سب نقطہ ہائے نظر انسانی آزادی اور انسانی صلاحیتوں کو بروئے کار لانے کے لیے آزادانہ فیصلے کرنے کے اختیار اور ذمہ داری پر ایمان رکھتے ہیں نیز یہ سب تسلیم کرتے ہیں کہ ذہن انسانی ایک فعال اور متحرک قوت ہے جس کی مدد سے انسان ادراک، ارادہ اور فیصلہ کرنے کے قویٰ کو روبہ عمل لاتا ہے۔ دوسرے یہ کہ اس نقطۂ نظر کے حامل سب ماہرین طبیعی علوم کی تصغیریت پر مبنی عضویاتی اور مادی علوم کے میکانکی قوانین کا علم النفس پر اطلاق غلط سمجھتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ انسان دوسرے جانوروں کی نسبت ایک برتر مخلوق ہے۔ فرد کو زندگی گزارتے ہوئے بہرحال جسمانی ضرورت سے آگے ذاتی اصولوں، سماجی اقدار اور فلسفیانہ رویوں کو سامنے رکھنا چاہیے۔[۵۹] اس طرح تیسری قوت میں گویا شخصیت کی تعمیر اور خودی کے ارتقاء پر ایک گونا اصرار موجود ہے۔ یہ بھی ذہن میں رکھنا چاہیے کہ تیسری قوت کے نظریات نہ تو یونیورسٹیوں سے ابھرے ہیں نہ تجربہ گاہوں سے بلکہ ان کا ارتقاء فلسفیانہ نظریوں، ادبی نگارشات اور طبی مشاہدوں کے ذریعے ہوا ہے نیز ان میں اور تحلیل نفسی کے مکتب فکر میں کئی خصائص مشترک ہیں جب کہ کرداریت سے یہ بہرحال فاصلے پر ہیں۔

مراجع وحواشی

1 B. Rand, The Classical Psychologists, p-84

2 F. Copleston, A History of Philosophy, Vol.2 p-72

3 T. Aquinas, Summa Theologica (Trans. A. Pegis) in Basic Writing of Thomas Aquinas, p-189

4 W. Durant, The Reformation, p-284

5 T.S. Kuhn, The Copernican Revolution: Planetary Astronomy in the Development of Wstern Thought, p-387

6 I. Khlyabich, An Outline of History of Philosophy, p-35,36

7 A.G. Crombie, Augustine to Galileo, p-173

8 R.I. Watson, The Great Psychologists from Aristotle to Freud, p-144 ff

9 M.H. Marx (Ed.), Theories in Contemporary Psychology, p-149

10 M. Rosenthal and P. Yudin (Eds.), A Dictionary of Philosophy, p-236

11 علی عباس جلالپوری، روایات فلسفہ، ص ۹۷

12 E.A. Esper, A History of Psychology, p-212

13 L. Zusne, Names in the History of Psychology, p-23 New york, 1975

14 علی عباس جلالپوری، روایات فلسفہ، ص ۹۶

15 R.I. Watson, The Great Psychologists from Aristotle to Freud, p-187,188

16 B. Rand, The Classical Psychologists, p-189

17 E.A. Esper, A History of Psychology, p-225

18 I. Kant, Critique of Pure Reason (Trans. N.K. Smith) p-231

19 F. Copleston, A History of Philosophy, Vol.7, p-287

20 C.S. Sherrington, The Intergrative Action of the Nervous System, p-94

21 W. Demis (Ed.) Readings in the History of Psychology, p-312

22 C.G. Darwin, The Expression of the Emotions in Man and Animals,

p-109

23 B.B. Wolman, Contemporary Theories and Systems in Psychology, p-23

24 B.B. Wolman, op. cit; p-12,13

25 C. Murphy, Historical Introduction to Modern Psychology, p-113

26 W. James, The Principles of Psychology, p-87

27 W. James, Pragmatism, p-109

28 H. Carr, Psychology, p-63

29 E.I. Thorndike, Human Learning, p-187

30 E.G. Boring, A History of Experimental Psychology, p-84

31 M. Wertheimer, Productive Thinking, p-213

32 W. Kohler, Gestalt Psychology, p-67

33 K. Koffka, Principles of Gestalt Psychology, p-107

34 S. Freud, New Introductory Lectures on Psychoanalysis, p-279

35 C.G. Jung, Modern Man in Search of a Soul, p-198

36 A. Adler, The Individual Psychology of Alfred Adler, H.L. Ansbacher and R.R. Ansbacher (Eds.), p-187

37 H.S. Sullivan, The Interpersonal Theory of Psychiatry, p-187

38 E. Fromm, Man for Himself, p-109

39 J.L. Moreno, Psychodrama in S. Arieti (Ed.) American Handbook of Psychiatry, Vol.2, p-237

40 J.B. Watson and W. Mc Dougall, the Battle of Behaviorism, p-237

41 R.I. Watson, the Great Psychologists, p-40

42 J. Konorski, Intgrative Activity of the Brain - an Interdisciplinary Approach, p-267

43 C.L Hull, Principles of the Behavior - An Introduction to Behavior Therapy, p-183

44 B.F. Skinner, About Behaviorism, p-79

45 F. Dostoyevsky, The Idiot (Trans. E.M. Martion), p-178

46 W. Kaufman, The Portable Nietzsche, p-127

47 S. Kierkegaard, Fear and Trembling (Trans. W. Lowrie) p-209

48 H-A. Hodges, Wilhelm Dilthey - An Introduction, p-203

49 J.P. Sartre, Being and Nothingness, p-98

50 W. Kaufman, Existentialism from Dostoyevsky to Sartre, p-78

51 A. Van Kaam, Existential Foundations of Psychology, p-113

52 E. Husserl, Ideas (Trans. W.H.B. Gibson), p-127

53 M. Heidegger, Existence and Being, p-109

54 M. Marleaus-Ponty, Phenomenology of Perception (Trans. N.C. Smith), p-323

55 L. Binswanger, Freud's Conception of Man in the Light of Anthropology in J. Needleman (Ed.) Being in the world, p-179

56 G.W. Allport, Becoming, p-117 ff

57 A.H. Maslow, Towards a Psychology of Being, p-198

58 C.R. Rogers, Client-centered Therapy: Its Current Practice, Implications and Theory, p-119 ff

59 F.T. Scverin (Ed.), Humanistic Viewpoints in Psychology, p-89 ff

فصل دوم

مغربی نفسیات میں تصور شخصیت

مبحث اول: تحلیل نفسی کا دبستان فکر
مبحث دوم: کرداری اور آموزشی دبستان فکر
مبحث سوم: انسانیت پسند دبستان فکر

مغربی نفسیات میں تصور شخصیت

مغربی نفسیات میں شخصیت کی تعریف

مغربی ماہرین نفسیات شخصیت کی تعریف اپنے اپنے نفسیاتی دبستان کے حوالے سے کرتے ہیں للذا وہ شخصیت کی کسی ایک تعریف پر متفق نہیں۔ اسی لئے ولیم۔ این ڈیمبر (William N.Dember)، جیمز جے جینکنز (James J.Jenkins) اور ٹموتھی ٹیلر (Timothy Teyler) کا یہ کہنا غلط نہیں کہ "شخصیت ایک مشکل ترین تصور ہے جس کی تعریف اتفاق رائے سے بیان نہیں کی جا سکتی۔ اسی لیے شخصیت کی تعریف کے حوالے سے درسی کتب کے مباحث عموماً کچھ اس نوعیت کے بیان کے ساتھ اختتام پذیر ہوتے ہیں کہ شخصیت کی اصطلاح کے معانی کے تعین کا انحصار اس شخص پر ہوتا ہے جو اس اصطلاح کو استعمال کر رہا ہوتا ہے۔"(1)

تاہم بعض ماہرین نفسیات نے شخصیت کی ایک ایسی عمومی تعریف کی ہے جو کسی خاص دبستان فکر سے متعلق نہ ہو۔ مثال کے طور پر جیروم کیگن (Jerome Kagan) اور ارنسٹ ہیومین (Havemann Earnest) شخصیت کی تعریف یوں کرتے ہیں: "شخصیت کسی فرد کے ان اوصاف و مظاہر کے مجموعے کا نام ہے جو وہ اپنے ماحول سے مطابقت کے لئے اختیار کرتا ہے۔"(2) آر۔ ایس۔ وڈورتھ (Wood Worth R.S.) اور ڈی۔جی۔ مارگوئیس (D.G.Marguis) کے خیال میں "شخصیت کسی فرد کے کردار کا وہ کلی وصف ہے جو اس کے سوچ بچار اور اظہار کی امتیازی عادات، اس کے رویوں، دلچسپیوں، اس کے اسلوب عمل اور اس کے فلسفۂ زندگی سے عبارت ہوتا ہے۔"(3)

بہرحال شخصیت کی تمام تعریفوں میں ایک اہم عامل مشترکہ طور پر پایا جاتا ہے اور وہ ہے ذات یا نفس کا مقام جیسا کہ آل پورٹ (Allport) کہتا ہے کہ "نفسیات کے تمام اہم موضوعات مثلاً آموزش کا مناسب طور سے مطالعہ نفس (یا انا) کے مقام و مرتبہ کے تعین سے ہی کیا جا سکتا ہے"۔(4) باربرا اینگلر (Engler Barbara) نے بھی اسی پر زور دیا ہے۔ شخصیت سے متعلق مختلف نظریات پر بحث کرتے ہوئے وہ کہتی ہے "شخصیت کا ہر نظریہ نفس ہی کے کسی نہ کسی پہلو کو اجاگر کرتا ہے۔ للذا ہمیں مختلف سوالات پر غور کرتے ہوئے اور نفسیاتی موضوعات پر تحقیق کرتے ہوئے ان نظریات سے بلاشبہ رہنمائی مل سکتی ہے۔"(5)

اس سوال کا جواب دینے کی کوشش میں کہ شخصیت کے بارے میں مختلف نظریات پیش کرنے والے ماہرین نفسیات کس حد تک نفس یا شخصیت کی تفہیم پر روشنی ڈالنے میں کامیاب ہوئے ہیں، ہم یہاں مغربی نفسیات کے اہم فکری دبستانوں کا ذکر کریں گے جن میں سے تحلیل نفسی کا مکتبۂ فکر، کردار اور آموزشی مکتبہ فکر اور انسان دوستی کا مکتبۂ فکر زیادہ اہم ہیں، جنہیں ہم نے بالترتیب تین مباحث کی شکل دی ہے۔ چنانچہ

سطور ذیل میں ہم شخصیت کے بارے میں مغربی نفسیات کے اہم فکری دبستانوں کا ذکر اختصار سے کریں گے۔

مبحث اول: تحلیل نفسی دبستان فکر

تحلیل نفسی وہ دبستان فکر ہے جو سگمنڈ فرائڈ (1856ء - 1939ء) کے نفسیاتی افکار' نفسی طریق علاج اور اس پر مبنی تحقیقات سے عبارت ہے۔[6] گو اس میں کارل ژنگ' ایرک فروم اور الفریڈ ایڈلر وغیرہ نے بھی شخصیت اور علاج شخصیت کے بارے میں اپنے نظریات پیش کیے ہیں جو فرائڈ کے نظریات سے بہت مختلف ہیں اور اپنی ایک مستقل حیثیت رکھتے ہیں۔ تاہم یہاں ہم نے تحلیل نفسی کے دبستان کو صرف سگمنڈ فرائڈ' جو اس فکری دبستان کا بانی ہے' کے نظریہ شخصیت تک ہی محدود رکھا ہے تاکہ بحث محدود اور متعین رہے اور اس پر تبصرے میں بھی آسانی رہے۔

شخصیت کی ساخت (Structure of Personality)

اپنے کلنیکی تجربے اور دیگر مشاہدات کی روشنی میں فرائڈ نے شخصیت کی ساخت کا نظریہ پیش کیا۔ اس کا خیال تھا کہ شخصیت تین بنیادی اجزا' لاذات (Id)' انا (Ego) اور فوق الانا (Super Ego) پر مشتمل ہوتی ہے۔ فرد کی ہر سوچ' احساس اور فعل ان تینوں نظاموں کے باہمی تعامل کا نتیجہ ہوتا ہے۔ اس کے لیے یہ تینوں نظام باہمی تعاون سے کام کرتے ہیں' لیکن اکثر اوقات ان کے درمیان کشمکش بھی ہوتی ہے' جس کا اظہار فرد کی شخصیت میں ہوتا ہے۔ شخصیت کے پیچھے کام کرنے والی قوت کو فرائڈ لبیڈو (Libido) کا نام دیتا ہے۔ یہ پیدائشی اور جنسی نوعیت کی قوت ہے جو شخصیت کے مقاصد کی تکمیل کے لیے توانائی مہیا کرتی ہے۔ فرائڈ کا خیال تھا کہ شخصیت کے زیادہ تر مقاصد کا تعلق لذت (Pleasure) کے حصول سے ہوتا ہے۔ آیئے دیکھتے ہیں کہ لاذات' انا اور فوق الانا کیا ہیں اور یہ شخصیت کی تشکیل میں اپنا کردار کس طرح ادا کرتے ہیں؟

۱- لاذات (Id)

فرائڈ کے مطابق پیدائش کے وقت بچے کی شخصیت صرف لاذات پر مشتمل ہوتی ہے۔ لاذات ایسی خواہشات کا نام ہے جو فوری تسکین چاہتی ہیں' لہٰذا لبیڈو۔ سے حاصل ہونے والی تمام نفسی توانائی ان خواہشات کی تکمیل پر صرف ہوتی ہے[7] لاذات اپنی خواہشات کی تسکین کے لیے اصول لذت (Pleasure Principle) پر عمل کرتی ہے' یعنی فوری تسکین اور تکلیف سے بچاؤ لاذات کا بنیادی اصول ہے۔ یہ چونکہ لاشعوری ہوتی ہے' لہٰذا بیرونی حالات یا سماجی اقدار خواہ کچھ بھی ہوں' لاذات ہر حال میں اپنے مقاصد کی تکمیل چاہتی ہے اور پر سکون کیفیت کو برقرار رکھنا چاہتی ہے۔ فرائڈ کا خیال تھا کہ لاذات بھوک' پیاس' تکلیف سے بچاؤ' جنس اور جارحیت جیسے محرکات پر مشتمل ہے اور ان کی تسکین کی خاطر کسی بھی قسم کے معاشرتی اور

اخلاقی بندھنوں کی پرواہ نہیں کرتی۔ [۸] اس کی واضح مثال بچے کا کردار ہے، جو تمام تر لاذات کے زیر اثر واقع ہوتا ہے۔ بچہ اپنی خواہشات کی تکمیل کے لیے کسی ضابطے اور اصول کو خاطر میں نہیں لاتا اور آزادی سے عمل کرتا ہے۔ [۹]

۲- انا (Ego)

جسمانی ضروریات کی تسکین کے لیے لاذات کا اختیار کردہ طریق کار سماجی زندگی کو برقرار رکھنے کے لیے موزوں نہیں۔ لہٰذا بچہ جوں جوں بڑا ہوتا ہے، معاشرہ اس کی تربیت کرتا ہے اور جبلی خواہشات کی تسکین کے مناسب طریقے سکھاتا ہے، جس کے نتیجے میں بچے کی شخصیت کا دوسرا نظام "انا" وجود میں آتا ہے۔ یہ لاذات سے ہی پیدا ہوتا ہے اور اسی کی توانائی استعمال کرتا ہے۔ یہ جزوی طور پر شعوری ہوتا ہے۔ [۱۰] لہٰذا بیرونی حقیقت یعنی معاشرتی اصول و ضوابط کا ادراک کرتا ہے اور سوچ سمجھ کر عمل کرتا ہے۔ [۱۱] اس کا مقصد بھی لاذات کے محرکات کی تسکین ہوتا ہے، لیکن وہ اس کے لیے سماجی لحاظ سے پسندیدہ طریقے اختیار کرتا ہے۔ گویا نظام انا اصول حقیقت (Reality Principle) کے مطابق عمل کرتا ہے۔ [۱۲] البتہ بعض اوقات خصوصاً بچپن کے ابتدائی دور میں "انا" اخلاقی اقدار اور اصولوں کو نظرانداز کرتے ہوئے لاذات کی تسکین کرتی ہے۔

۳- فوق الانا (Super Ego)

جیسا کہ پہلے بیان کیا جاچکا ہے، انا جبلی ضروریات کی تسکین میں بیرونی حقائق کو تو پیش نظر رکھتی ہے لیکن اکثر اوقات اخلاقی قوانین کی پاس داری نہیں کرتی۔ تعلیم و تربیت کے نتیجے میں بچے میں اچھے برے کا تصور پیدا ہوتا ہے اور اس طرح شخصیت کا تیسرا حصہ یعنی فوق الانا پیدا ہوتا ہے۔ اسے ایک حد تک ضمیر قرار دیا جا سکتا ہے۔ [۱۳] کیونکہ یہ والدین اور معاشرے کی سکھائی ہوئی اخلاقی اقدار کا حامل ہوتا ہے۔ فرائڈ کے خیال میں فوق الانا کی نشوونما کا مطلب اخلاقی اقدار کو اپنی ذات کا حصہ بنالینا ہے۔ تب فرد انھیں دوسروں کی نہیں بلکہ اپنی اقدار تصور کرتا ہے اور اگر وہ ان پر عمل کرنے میں ناکام رہے تو احساس گناہ کا شکار ہو جاتا ہے۔ [۱۴] اس کے ساتھ ساتھ اچھے چال چلن کا مظاہرہ کرنے پر فرد فخر محسوس کرتا ہے۔ فوق الانا جس قدر مضبوط ہوگی، اسی لحاظ سے فرد معاشرتی اور اخلاقی قوانین کی زیادہ سختی سے پابندی کرے گا۔

ہر فرد کی شخصیت میں یہ تینوں نظام پائے جاتے ہیں۔ تاہم ہر فرد میں ہر نظام کی شدت مختلف ہو سکتی ہے۔ ذہنی صحت کے لیے ضروری ہے کہ تینوں نظاموں میں توازن قائم رہے، ورنہ فرد نفسیاتی مسائل کا شکار ہو سکتا ہے۔ مثلاً اگر ایک فرد کی فوق الانا ضرورت سے زیادہ مضبوط ہے تو لاذات کی خواہشات کی تکمیل نہیں ہوتی اور وہ تسکین پانے کے غیر صحت مند راستے تلاش کرنا شروع کر دیتی ہے۔ تب فرد تشویش (Anxiety) اور اضطراب کا شکار ہو جاتا ہے۔ اس کے برعکس اگر فوق الانا کمزور ہو تو فرد غیر مہذب انداز سے جنسی اور

جارحانہ خواہشات کا اظہار کرے گا اور مختلف جرائم کا ارتکاب کر سکتا ہے۔ انا کے کمزور ہونے کی صورت میں فرد بیرونی حالات کے تقاضوں کو نظر انداز کرے گا اور اپنی خود غرضانہ خواہشات پر قابو نہ پا سکے گا۔ انا مضبوط ہونے کا مطلب ہے کہ فرد محض جبلی خواہشات یا معاشرتی بندھنوں اور قوانین کے زیر اثر عمل نہیں کرتا بلکہ اپنی سوجھ بوجھ سے کام لے کر دونوں کے تقاضے پورے کرتے ہوئے مناسب لائحہ عمل اختیار کرتا ہے اور بالغ نظری کا ثبوت دیتا ہے۔ فرائڈ کا خیال ہے کہ شخصیت کے ان تینوں نظاموں میں اکثر کشمکش رہتی ہے جس کے نتیجے میں فرد تشویش کا شکار ہو جاتا ہے۔ اس سے نمٹنے کے لیے فرد کئی قسم کے دفاعی نظام (Defence Mechanism) اپناتا ہے۔ فرد کے اختیار کردہ مخصوص دفاعی نظام بھی اس کی شخصیت میں ایک انفرادی رنگ پیدا کر دیتے ہیں۔

فرائیڈ کے نزدیک متوازن شخصیت کا تصور

فرائڈ کی رائے میں متوازن شخصیت نتیجہ ہوتی ہے اڈ، انا اور فوق الانا کے باہم دگر اور پھر ان کے ماحول سے مناسب تعامل کا۔ متوازن شخصیت اضطراب اور تشویش پر غالب آنا چاہتی ہے جو خطرے کی علامت ہوتی ہے۔[۱۵] یہ اضطراب اور تشویش اس کشمکش کا نتیجہ ہوتی ہے جس سے اڈ، انا اور فوق الانا کو غیر متوازن تعامل کی بناء پر سابقہ پڑتا ہے۔ شخصیت اس صورت حال کا مقابلہ کرنے کے لئے ادراک (Identification)، استبدال (Displacement)، ارتفاع (Sublimation) اور دفاع (Defence) کے اصولوں پر عمل کرتے ہوئے ابطان (Repression)، اظلال (Projection)، رد عمل (Reaction)، تعقیل (Ratinalization)، تفرد (Isolation)، اور رجعت (Regression) پر مبنی اقدامات کر کے، اعتدال و توازن کو اپنانے کی کوشش کرتی ہے۔ ان دفاعی اقدامات کی کچھ تفصیل یہ ہے:

1- ابطان (Repression)

فرد تشویش پیدا کرنے والے خیالات اور ناپسندیدہ خواہشات کو بظاہر بھول جاتا ہے اور اس طرح انہیں شعوری ذہن میں آنے سے روک دیتا ہے، یہ عمل ابطان کہلاتا ہے۔ تشویش سے بچاؤ کا کثرت سے استعمال ہونے والا یہ براہ راست طریقہ ہے، تاہم یہ عمل فراموشی سے مختلف ہے۔ ناقابل قبول خواہشات مکمل طور پر نہیں بھولتی ہیں بلکہ لاشعور کا حصہ بن جاتی ہیں اور خوابوں میں یا جاگتے میں علامتی انداز سے ظاہر ہو سکتی ہیں۔ مثلاً اگر آپ اپنے والدین کے خلاف غصے کے اظہار کو جائز تصور نہیں کرتے تو یہ جارحانہ جذبات لاشعور میں چلے جاتے ہیں۔ ابطان کا عمل شدت اختیار کر جائے تو یہ غیر معمولی کردار کا باعث بن سکتا ہے۔

۲- تکوین رد عمل (Reaction Formation)

یہ رد عمل ابطان کے نتیجے میں واقع ہوتا ہے جس میں تشویش ناک اور ناپسندیدہ خیالات کو ان کے الٹ یعنی پسندیدہ خیالات میں بدل دیا جاتا ہے اور اس بہروپ کی مدد سے تشویش سے بچاؤ کیا جاتا ہے۔ اس رد عمل کے نتیجے میں ایک بدکار شخص نیکی اور خیر کا پرچارک بن جاتا ہے۔ کنجوس شخص ''سخاوت'' کا مظاہرہ کرتا ہے۔ (تاہم اس ضمن میں اس حقیقت کا ذہن میں رکھنا ضروری ہے کہ تمام لوگ محض منفی رجحانات کی وجہ سے ہی اچھے کام نہیں کرتے، بلکہ لوگ صحت مند سوچ کے پیش نظر بھی اچھے کام کرتے ہیں۔ کسی فرد کے ظاہری مثبت کردار کی صحیح تعبیر کے لیے اس فرد اور متعلقہ حالات کے بارے میں بہت کچھ جاننے کی ضرورت ہوتی ہے، لہٰذا بلاسوچے سمجھے کسی حقیقتاً نیک شخص پر تکوین رد عمل کا لیبل چسپاں کرنے سے احتراز کرنا چاہیے)۔

۳۔ تعقیل (Rationalization)

اس رد عمل کے ذریعے فرد اپنے کسی فعل کے نتیجے میں پیدا ہونے والے احساس جرم اور ندامت سے بچنے کے لیے اپنے اس فعل کے لیے کوئی معقول جواز پیش کر دیتا ہے اور اس طرح تکلیف دہ احساسات سے نجات پاتا ہے اور عزت نفس کو مجروح ہونے سے بچاتا ہے۔ مثلاً امتحان میں نمبر کم آنے پر طالب علم کہتا ہے کہ دراصل میں امتحان دینا نہیں چاہتا تھا، لہٰذا میں نے تیاری نہیں کی تھی۔ بہت سے لوگ ٹریفک قوانین کی پابندی نہ کرنے کا جواز یہ پیش کرتے ہیں کہ یہاں کوئی ان قوانین کی پابندی نہیں کرتا۔ ''انگور کھٹے ہیں'' اس کی ایک اور دلچسپ مثال ہے۔ اگر فرد اس رد عمل پر بہت زیادہ انحصار کرنا شروع کر دے، تو اس کی روزمرہ زندگی کے مسائل کو حقیقی انداز میں سمجھنے اور حل کرنے کی صلاحیت فروغ نہیں پاتی۔

۴۔ اظلال (Projection)

اپنے خراب اور ناپسندیدہ خیالات اور خواہشات کو دوسروں کی ذات سے منسوب کرنا اظلال کہلاتا ہے، جس کے ذریعے فرد ان خیالات کی وجہ سے پیدا ہونے والی تشویش سے چھٹکارا پالیتا ہے۔ ایک بدکردار شخص جو خود اپنے اس وصف سے آگاہ نہیں ہوتا، دوسروں کو بدکردار تصور کرتا ہے۔ روایت پسند اور کٹر اخلاقی اقدار کے حامل لوگوں میں یہ رد عمل کثرت سے نظر آتا ہے۔

5۔ انفصال و تفرد (Isolation)

جب فرد کا واسطہ متضاد خیالات سے پڑ جائے اور وہ دونوں پر عمل پیرا ہو، تو اس امر کا شعوری احساس فرد کے لئے تشویش اور بے چینی کا سبب بنتا ہے۔ اس صورت میں ان متضاد خیالات کو الگ الگ مانع منطق خانوں (Logic Tight-Compartments) میں رکھا جاتا ہے، جہاں ان کا آمنا سامنا نہیں ہوتا اور فرد ان کے ممکنہ تصادم سے پیدا ہونے والے تکلیف دہ احساسات سے دوچار نہیں ہوتا۔ مثلاً ایک کاروباری شخص جو اخلاقی اصولوں اور ایمانداری پر یقین رکھتا ہے اور ایک حد تک ان پر عمل بھی کرتا ہے، اپنے کاروباری معاملات میں

ہر طرح کی ہیرا پھیری اور ناجائز ہتھکنڈے استعمال کرتا ہے لیکن تفرد کی بدولت تشویش سے بچا رہتا ہے۔

6۔ رجعت (Regression)

جب فرد بچوں کے سے انداز اور طور طریقے اپنا لے تو یہ عمل رجعت کہلاتا ہے۔ جب کسی کے حالات تلخ اور نہایت تکلیف دہ ہو جائیں اور ان کے سدھارنے کا کوئی راستہ نظر نہ آئے تو وہ فرد تناؤ اور تشویش سے نجات پانے کے لئے اپنی زندگی کے گزشتہ خوشگوار دور (عموماً بچپن) کی جانب لوٹ جاتا ہے۔ نئے بچے کی پیدائش پر بڑے بچے کو نسبتاً کم توجہ اور پیار ملتا ہے جو اس کے لئے بے چینی کا باعث ہوتا ہے۔ اس صورت میں بعض بڑے بچے توتلی زبان میں باتیں کرنا شروع کر دیتے ہیں' بے جا ضد کرتے ہیں اور بعض اوقات سوتے میں بستر پر پیشاب کرنا شروع کر دیتے ہیں۔ دراصل وہ یہ حرکات کر کے پھر سے "چھوٹے بچے" بن جاتے ہیں اور والدین کے پیار اور توجہ کے امیدوار ہوتے ہیں۔

فرائڈ یہ بھی کہتا ہے کہ متوازن شخصیت جنسی آسودگی کا نتیجہ ہوتی ہے اور جنسی جذبات کو دبانے سے شخصیت غیر متوازن ہو جاتی ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ مریضوں کے ساتھ آزادانہ تلازم (Free Association) [جس کے لئے پہلے تنقیہ (Catharsis) کی اصطلاح استعمال ہوتی تھی] کے ذریعے اس پر یہ امر منکشف ہوا کہ دبے ہوئے جنسی جذبات' جو اکثر نتیجہ ہوتے ہیں جنسی خواہش کی ناآسودگی کا' ذہنی امراض کو جنم دیتے ہیں۔ نیز یہ کہ مریضوں کے خوابوں اور ان کی گفتگو کی لغزشوں سے بھی اسی امر کی توثیق ہوئی۔ فرائڈ کی رائے میں خوابوں کی تعبیر لاشعور کی معرفت کا ایک اہم ذریعہ ہے۔[۱۶] اور خواب ہمیشہ دبی ہوئی نا آسودہ جنسی خواہشات کا مظہر ہوتے ہیں۔ یوں فرائڈ شخصیت کی نشوونما کے لیے جنسی جبلت (جو ایام طفولیت ہی سے انسان کے اندر موجود ہوتی ہے) کی آسودگی کو بہت زیادہ اہمیت دیتا ہے۔ اس کی رائے میں ذہنی اعصابی الجھنوں (Neurosis) کا حل لازماً بچپن کی ناآسودہ جنسی خواہشات میں تلاش کیا جانا چاہیے۔ یوں فرائڈ نے صباتی جنسیت (Infantile Sexuality) کا نظریہ پیش کیا ہے۔ چارلس رائیکرافٹ (Charles Rycroft) کی رائے میں تحلیل نفسی میں صباتی جنسیت سے مراد قبل از بلوغت کا وہ دور ہے جس میں بچے کی جنسی حسیں بظاہر ابھی بیدار نہیں ہوتیں یعنی چار' پانچ سال کی عمر تک کا دور۔[۱۷] صباتی جنسیت' بالغ جنسی جبلت اور شخصیت کی من حیث الکل نشوونما کے لیے راہ ہموار کرتی ہے۔[۱۸] عہد طفولت میں بچہ مختلف اعضاء سے لذت حاصل کرتا ہے یہی لذت جب خیست سے دو چار ہوتی ہے تو صحت مند شخصیت کی افزائش کو متاثر کرتی ہے۔ فرائڈ کے خیال میں اگر بچے کو آزادانہ طور سے جنسی لذت حاصل کرنے کا موقع دے دیا جائے تو اس طرح کی عصبانیت سے بچا جا سکتا ہے۔[۱۹]

فرائڈ نے بچے کی جنسی نشوونما کے پانچ ایسے مراحل بیان کئے ہیں جو اس کی رائے میں بڑی حد تک اس

کی شخصیت کی تشکیل میں بنیادی کردار ادا کرتے ہیں- انہیں نفسی جنسی (Psycho-Sexual) مراحل کہا جاتا ہے جو یہ ہیں:

1- دہانی دور (Oral Stage)

نشوونما کا پہلا مرحلہ پیدائش سے لے کر ایک سال تک ہوتا ہے' جس میں نفسی توانائی کا مرکز منہ ہوتا ہے- بچہ چوسنے اور نگلنے میں فرحت محسوس کرتا ہے- دانت نکلنے پر بچہ کاٹنے اور چبانے میں لذت محسوس کرتا ہے- اس مرحلے پر اگر بچہ اپنی ان سرگرمیوں کی تسکین سے محروم رہے یا ان میں ضرورت سے زیادہ حصہ لے تو ان ہر دو صورتوں میں تثبیت کا عمل واقع ہو سکتا ہے جس کے نتیجے میں مخصوص قسم کی شخصیت ابھرتی ہے' جو آئندہ زندگی میں بھی منہ کے ذریعے لذت کے حصول پر زور دیتی ہے- ایسے افراد کھانے پینے' سگریٹ پینے' باتیں کرنے' چبانے اور چوسنے غرض ہر اس عمل کے ذریعے جس میں منہ حصہ لیتا ہو' تسکین حاصل کرتے ہیں دوسروں پر انحصار اور مفعولی انداز زندگی ایسی شخصیتوں کے نمایاں اوصاف ہوتے ہیں-

2- مبرزی دور (Anal Stage)

یہ مرحلہ بچے کی زندگی کے دوسرے اور تیسرے سال پر مشتمل ہوتا ہے- اس مرحلے میں نفسی توانائی کا مرکز مقعد (Anus) اور اس کا فعل ہوتا ہے- عمر کے اس حصے میں بچے کے والدین اسے حوائج ضروریہ سے فارغ ہونے کا مناسب طریقہ سکھاتے ہیں' تاکہ وہ صاف ستھرا رہے- اس مرحلے پر بچہ اپنے پاخانے کو روک کر یا اس کے فوری اخراج کے عمل کے ذریعے لذت حاصل کرتا ہے- بچے کے نزدیک یہ ایک دلچسپ فعل ہوتا ہے- یہاں والدین مداخلت کرتے ہیں' بچہ اگر اس عمل کو ان کے سکھائے ہوئے طریقے کے مطابق سرانجام نہ دے تو والدین اسے ڈانٹ ڈپٹ کرتے بلکہ بعض اوقات سزا بھی دیتے ہیں' جبکہ پسندیدہ طریقے پر یہ عمل سر انجام دینے پر بچے کو شاباش ملتی ہے- اس مرحلے پر پیش آنے والے تجربات بچے کی آئندہ شخصیت پر اثر انداز ہوتے ہیں- اس مرحلے پر تثبیت کی صورت میں ایک مخصوص شخصیت تشکیل پاتی ہے جس کے نمایاں اوصاف میں کٹرپن' صفائی اور ترتیب پر جنون کی حد تک زور دینا اور کنجوس ہونا وغیرہ شامل ہیں اور ایسا فرد پیار دینے اور لینے کے عمل میں مشکلات کا شکار ہو سکتا ہے-

3- ذکری دور (Phallic Stage)

فرائڈ کے مطابق تین سال کی عمر سے لے کر پانچ سال کی عمر تک ہر بچہ اس مرحلے سے گزرتا ہے' اس مرحلے میں بچے کے جنسی اعضا اس کی لذت کا بنیادی مرکز بن جاتے ہیں- وہ اپنے جنسی اعضاء کو چھو کر حظ محسوس کرتا ہے اور جنس مخالف میں دلچسپی لیتا ہے- تاہم یہ عمل لاشعوری سطح پر واقع ہوتا ہے جس کے نتیجے

میں ظاہری طور پر بچہ جنس مخالف کی طرف شدید لگاؤ اور پیار کا اظہار کرتا ہے۔ یہ جنسی کشش لاشعوری کشمکش کا سبب بن جاتی ہے جس کے نتیجے میں لڑکوں میں اوڈیپس کامپلیکس (Oedipus Complex) اور لڑکیوں میں الیکٹرا کامپلیکس (Electra Complex) پیدا ہوتا ہے۔ لڑکا اپنی ماں کی جانب جنسی کشش رکھتا ہے اور اپنے تئیں ماں کی محبت کا بلا شرکت غیرے مالک سمجھتا ہے لیکن بچہ جب دیکھتا ہے کہ اس کا باپ بھی اس محبت میں حصہ بٹاتا ہے تو وہ اپنے باپ سے رقابت محسوس کرنے لگتا ہے۔ اس کے ساتھ بچہ یہ بھی دیکھتا ہے کہ اس کا باپ اس سے بڑا اور زیادہ طاقتور ہے۔ لہٰذا اپنے باپ کے خوف کی وجہ سے وہ ماں کے لئے جنسی کشش اور باپ کے خلاف رقیبانہ احساسات کو دبا دیتا ہے۔ اس عمل کو فرائڈ نے اوڈیپس کامپلیکس کا نام دیا ہے۔ لڑکیاں باپ کی طرف جنسی کشش رکھتی ہیں اور ماں کی جانب مخالفانہ جذبات، جس کے نتیجے میں ان میں الیکٹرا کامپلیکس جنم لیتا ہے۔ فرائڈ کا خیال ہے کہ بچے کی آئندہ شخصیت کا انحصار اس بات پر بھی ہے کہ وہ اس مرحلے سے کس طرح گزرتا ہے۔ اس مرحلے پر بچہ اگر زیادہ الجھاؤ کا شکار رہے تو یہ امر اس کی صحت مند شخصیت کی تشکیل میں مشکلات پیدا کر سکتا ہے اور وہ اپنے آئندہ مخصوص معاشرتی کردار کو کامیابی سے نہیں نبھا سکتا۔

4۔ دورِ اخفا (Latency Period)

یہ دور پانچ سال کی عمر سے شروع ہو کر بلوغت کے آغاز تک رہتا ہے۔ اس مرحلے پر جنسی دلچسپی دب جاتی ہے، کیونکہ اوڈیپس کامپلیکس سے چھٹکارا پانے کے لئے بچہ جنس پر مبنی اپنی خواہشات کو لاشعور میں دھکیل چکا ہوتا ہے۔ لہٰذا اب نفسی توانائی دوسرے مفید کاموں مثلاً پڑھائی، کھیلوں اور پسندیدہ مشاغل کی طرف منتقل ہو جاتی ہے۔ اس مرحلے پر بچے کی شخصیت میں کوئی اہم تبدیلی رونما نہیں ہوتی، اسی وجہ سے فرائڈ نے اس دور کو دورِ اخفا کا نام دیا ہے۔

5۔ تناسلی دور (Genital Stage)

بلوغت کے آغاز کے ساتھ ہی نفسی جنسی نشوونما کا یہ آخری دور شروع ہو جاتا ہے۔ جنس میں دلچسپی واپس لوٹ آتی ہے اور فرد اپنی جنسی خواہشات کی تسکین چاہتا ہے۔ تاہم اب اس کی جنسی خواہشات کا مرکز اپنے والدین نہیں بلکہ جنس مخالف سے تعلق رکھنے والے دوسرے افراد ہوتے ہیں جن میں وہ جنسی اور رومانی انداز میں دلچسپی لیتا ہے۔ اگر نشوونما کے تمام مراحل خوش اسلوبی سے طے پا چکے ہوں تو اس مرحلے پر فرد بالغوں جیسی ذمہ دارانہ زندگی گزارنے کا گر سیکھتا ہے۔ وہ جنس مخالف سے محض جنسی تسکین حاصل کرنے کا ہی نہیں سوچتا بلکہ بھرپور تعلقات استوار کرنا چاہتا ہے اور اس کی بہبود کا خواہاں ہوتا ہے۔ فرائڈ کا خیال ہے کہ اس مرحلے پر فرد کی شخصیت میں پختگی کا رنگ بھرنا شروع ہو جاتا ہے اور جنسی دلچسپی ایک ارفع رنگ اختیار کر

کے فرد کو شادی، بچوں کی پرورش اور موزوں ذریعہ معاش اپنانے جیسے پسندیدہ معاشرتی کردار اختیار کرنے کے قابل بناتی ہے اور آئندہ عملی زندگی کے لئے ایک بنیاد فراہم کرتی ہے۔

مندرجہ بالا سے واضح ہے کہ فرائڈ صیاتی جنسیت کو اس کے وسیع تر مفہوم میں لیتا ہے رابرٹ۔ ایس وڈورتھ کی رائے میں فرائڈ بچے کی مسرت انگیز سرگرمیوں مثلاً بچے کا مختلف اشیاء کو کاٹنا اور انہیں منہ میں ڈالنا، بازوؤں اور ٹانگوں کی حرکات اور بڑی عمر کے بچے کا جھولنا، اشیاء کے ٹکڑے ٹکڑے کرنا اور انہیں نیچے پھینکنا، مختلف اشیاء کو گھورنا بالخصوص اپنے یا کسی دوسرے کے ننگے بدن کو دیکھنا۔ مختصراً یہ کہ ہروہ سرگرمی جو بچے کو شہوانی اور طبعی حظ بہم پہنچائے اس کو جنسیت کے تابع خیال کرتا ہے۔ [۲۰] اس کے خیال میں فرائڈ ماں کی بچے کے لئے محبت و شفقت اور بچے کی اپنی ماں سے وابستگی حتیٰ کہ آرٹ یا موسیقی سے محبت کو بھی جنسی ہیجان کے تابع سمجھتا ہے۔ [۲۱] فرائڈ کی رائے میں آرٹ انسان کو زندگی کے ناقابل برداشت اور تلخ حقائق سے بچانے کے لیے التباسات (Illusions) کو جنم دیتا ہے۔ اس طرح آرٹ گویا ایک اعصابی عمل ہے جو زندگی کے مصائب و مشکلات سے وقتی فرار کا وظیفہ انجام دیتا ہے۔ [۲۲]

فرائڈ کے ہاں اخلاقیات کوئی معنوی قدر و قیمت نہیں رکھتی۔ اس کے خیال میں اخلاقیات دبی ہوئی آرزوؤں کے ارتفاع (Sublimation) کا نام ہے۔ مزید برآں محبت، دوستی اور ہمدردی جیسے اوصاف خالصتاً جنسی خواہشات سے جنم لیتے ہیں۔ حتیٰ کہ والدین کی محبت و شفقت بھی نرگسیت (Narcism) کے علاوہ کچھ نہیں ہوتی۔ [۲۳] شخصیت کی ساخت کے متعلق فرائڈ کے ان تصورات (اڈ، انا اور فوق الانا) اور جنسیت کے مابین کوئی فرق نہیں پایا جاتا۔

نظریہ جبلت حیات و جبلت مرگ

فرائڈ نے جنسی جبلت کا نظریہ پیش کرنے کے بعد ۱۹۲۰ میں جبلت حیات (Evos of Life) اور جبلت مرگ (Thanatos Instinct) کے نظریات متعارف کرائے۔ آر۔ ایس۔ وڈورتھ نے فرائڈ کے ان تصورات کی توضیح یوں کی ہے: کیونکہ حیات نے غیر نامیاتی حالت سے جنم لیا ہے لہٰذا عضویہ کا غیر نامیاتی حالت کی طرف اعادہ عین ممکن ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حیات میں ایک ایسی لاشعوری تحریک سرگرم عمل رہتی ہے جو اسے موت کی طرف دھکیلتی ہے۔ یہ تحریک ہر فرد کے اندر اس کے آغاز حیات سے موت تک موجود رہتی ہے۔ یہیں انسان کے اندر حیات اور مرگ جیسے دو متضاد رجحانات ابھر کر سامنے آتے ہیں۔ جبلت حیات زندگی اور اس کی افزائش و نمو، کی نمائندگی کرتی ہے جبکہ جبلت مرگ زوال و انحطاط اور موت کی۔ حیات ایک پسندیدہ اور تعمیری قوت کا نام ہے جبکہ مرگ ایک ناپسندیدہ اور تخریبی قوت کے طور پر سرگرم عمل رہتی ہے۔ [۲۴] اس کے خیال میں جبلت مرگ کبھی کبھی متشددانہ روپ بھی اختیار کرلیتی ہے۔ یعنی مرنے کی خواہش مارنے

کی خواہش بھی بن جاتی ہے۔ چنانچہ دوسروں کو مارنے کا عمل فرائڈ کے نزدیک جبلت مرگ ہی کا اظہار ہے۔ حیات و مرگ کی جبلتوں کے بارے میں فرائڈ کے خیالات نے جنسی جبلت کے بارے میں اس کے تصورات پر کوئی اثر مرتب نہیں کیا۔ اس کے خیال میں جبلت مرگ کا تصور جبلتوں کے نظریہ تحلیل نفسی میں کسی قسم کی تبدیلی کا باعث نہیں بنتا چنانچہ فرائڈ نے اپنے طریقہ علاج میں کوئی بنیادی تبدیلی نہیں کی اور اس کے تحلیل نفسی کے نظریے پر حسب سابق جنسی جبلت کا غلبہ رہا۔[۲۵]

فرائڈ کے نظریہ شخصیت کا اگر ہم تجزیاتی مطالعہ کریں تو اس کے تین بنیادی اصول ہمارے سامنے آتے ہیں:

1۔ نفسی جبریت (Psychic Determinism)

نفسی جبریت کا مطلب یہ ہے کہ ہر قسم کا انسانی کردار اندرونی نفسی اسباب کی وجہ سے تشکیل پاتا ہے، اگرچہ بعض اوقات ان اسباب کی فوری طور پر نشاندہی نہیں کی جا سکتی۔ اس نظریئے کے مطابق ہماری معمولی سے معمولی بات بھی بلا مقصد واقع نہیں ہوتی، مثلاً کسی کے ساتھ وقت مقرر کر کے ملاقات کے لئے نہ جانا محض فراموشی نہیں بلکہ ایسا فرد کی اندرونی خواہش کی وجہ سے بھی ہو سکتا ہے۔ یعنی ممکن ہے کہ وہ فرد متعلقہ شخص سے ملنا ہی نہ چاہتا ہو۔

۲۔ نظریہ ذہن

فرائڈ کا خیال ہے کہ انسانی ذہن تین حصوں (i) شعور (Conscious)، (ii) تحت الشعور (Sub-Conscious) اور (iii) لاشعور (Unconscious) پر مشتمل ہوتا ہے۔ اس وقت آپ جن باتوں سے آگاہ ہیں، انہیں شعور کہا جاتا ہے جب کہ تحت الشعور ایسے خیالات پر مشتمل ہے جن سے آپ اس وقت آگاہ نہیں لیکن تھوڑی سی کوشش کرنے سے انہیں شعور میں لایا جا سکتا ہے۔ لاشعور ان باتوں اور واقعات پر مشتمل ہے جو فرد کو بالکل یاد نہیں ہوتے۔ ایک خاص نفسیاتی عمل کے ذریعے اخلاقی لحاظ سے ناقابل قبول خواہشات کو شعور سے خارج کر دیا جاتا ہے۔ تب یہ خواہشات لاشعور میں چلی جاتی ہیں اور مختلف طریقوں سے فرد کے کردار پر اثر انداز ہوتی ہیں۔

۳۔ جنسی اور جارحانہ محرکات (Sexual and Aggressive Motives)

فرائڈ کا خیال ہے کہ ہر فرد میں پیدائشی طور پر جنس اور جارحیت پر مبنی محرکات پائے جاتے ہیں جن کی تسکین کی راہ میں معاشرتی اقدار اور ثقافتی پابندیاں حائل ہوتی ہیں تاہم فرد ان کی تسکین کے لیے مسلسل جدوجہد کرتا رہتا ہے لیکن وہ ان کی تسکین معاشرتی اقدار اور اخلاقی اصولوں کے اندر رہ کر ہی کر سکتا ہے،

بصورت دیگر اسے پسندیدہ فرد قرار نہیں دیا جاتا جس سے اس کے اندر احساس جرم پیدا ہوتا ہے اور وہ تشویش کا شکار ہو جاتا ہے۔

مبحث دوم: کرداری و آموزشی دبستان فکر

آموزشی نظریات بڑی حد تک کرداریت پسند دبستان سے تعلق رکھتے ہیں جو آج کل امریکہ میں نفسیات کا مقبول عام دبستان ہے۔ یہ نظریہ شخصیت کی تشکیل میں آموزش اور ماحولیاتی اثرات کو بہت زیادہ اہمیت دیتا ہے ولیم سیموئیل (William Samual) کے نزدیک کرداریت پسندی سے مراد یہ ہے کہ ہر فرد عملی طور پر اس تہذیب و تمدن پر انحصار کرتے ہوئے، جس میں اس نے پرورش پائی ہو، لا محدود رویوں اور رجحانات کو نشوونما دے سکتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ کسی فرد کے سماجی ماحول میں تبدیلی اس کی شخصیت میں بہت بڑی تبدیلیاں برپا کر سکتی ہے۔ اس نظریے نے فرائڈ کے اس نقطۂ نظر کو رد کر دیا ہے کہ جبلی قوتیں بچپن میں پیش آنے والے واقعات و حوادث مل کر انسانی شخصیت کا ایک ناقابل تغیر ڈھانچہ کھڑا کر دیتی ہیں۔[۲۶] شخصیت کے بارے میں کرداری اور آموزشی نظریات کو صحیح طور پر سمجھنے کے لیے ناگزیر ہے کہ کرداریت کی تحریک اور اس کے حامیوں کے افکار و خیالات کا ایک جائزہ لے لیا جائے۔

انیسویں صدی کے مادہ پرستی پر مبنی افکار سے متاثر ہو کر، جو جسم انسانی کو ایک کیمیائی اور میکانکی نظام تصور کرتے تھے، ۱۹۱۳ء میں کرداریت پسندی کی تحریک ایک الگ نفسیاتی دبستان کے طور پر سامنے آئی جو شعور میں (Cosciousness) اور ذہن کی ساختوں (Mentalistic Constructs) کو ملحوظ رکھے بغیر کردار سے بحث کرتی ہے۔ ولیم سیموئل کی رائے میں کرداریت پسند نفسیات کے حامیوں نے مادہ پرستوں کی پیروی کرتے ہوئے یہ یقین کر لیا تھا کہ حیاتیاتی مظاہر (Biological Phenomena) کی توضیح و تشریح کلی طور پر کیمیائی و طبیعیاتی اصول و قوانین کی رو سے بیان کی جا سکتی ہے۔[۲۷] لیکن ان کے اخذ کردہ نتائج ان تجربات پر مبنی ہیں جو جانوروں کی مختلف انواع سے تعلق رکھتے ہیں۔

سطور ذیل میں ہم اس تحریک سے وابستہ اہم شخصیات کے افکار و تصورات پر روشنی ڈالیں گے۔ ان میں سے ہر شخصیت اپنے ذیلی دبستان کی نمائندگی کرتی ہے۔

واٹسن (Watson)

واٹسن (۱۸۷۹ - ۱۹۵۸ء) کو اس تحریک کا بانی سمجھا جاتا ہے کیونکہ وہ پہلا شخص تھا جس نے نفسیات کی تعریف بطور علم کردار (Science of Behaviour) کی ہے۔[۲۸]

واٹسن کا نظریۂ کردار پہلی دفعہ ۱۹۱۳ء میں سائیکالوجیکل ریویو میں شائع ہوا جس میں اس نے کہا کہ "نفسیات طبیعی علوم کی ایک خالصتاً تجرباتی شاخ کا نام ہے۔ اس کا فطری مقصد کردار کا انضباط و محاسبہ و ضبط اور

پیشین گوئی ہے۔ مشاہدۂ باطن کا اس نفسیاتی منہاج سے کوئی تعلق نہیں اور نہ ہی اس کے ذریعہ حاصل شدہ مواد کی کوئی سائنسی قدر و قیمت ہوتی ہے۔[۲۹] واٹسن کی رائے میں تمام کرداروں میں قابل مشاہدہ مہیجات قابل مشاہدہ جوابی انفعال کو جنم دیتے ہیں۔[۳۰] یہاں تک کہ وہ احساسات و جذبات کو بھی معروضی طور پر قابل مشاہدہ مہیجات میں شمار کرتا ہے۔[۳۱] واٹسن کے نزدیک کرداریت پسند نفسیات کا مطمح نظر ایسے اصول و قوانین کی تحقیق و دریافت ہے جو کسی خاص مہیج کی موجودگی میں متوقع رد عمل کی پیشین گوئی کر سکیں یا بصورت دیگر کسی جوابی فعل کی موجودگی میں متعلقہ مہیج کی نوعیت کا تعین کر سکیں۔[۳۲] جہاں تک واٹسن کے منہاج کا تعلق ہے اس نے انسانی کردار کی تفہیم کے لیے روسی ماہر نفسیات پاؤلوف (Pavlov) کے عمل تشریط (Process Conditioning) کی پیروی کی ہے چنانچہ وہ کردار کو کلی طور پر تشریطی خیال کرتا ہے۔[۳۳]

ج۔ پی چیپلین (J.P.Chaplin) کے الفاظ میں "واٹسن کے معروضی منہاج نے بچوں اور حیوانات کے مطالعہ کی حوصلہ افزائی کر کے نفسیات کے دو ایسے میدانوں کو موضوع بحث بنایا ہے جنہیں اس عہد کے ممتاز ماہرین نفسیات نے نظرانداز کر دیا تھا۔ بچوں کے اضطرابات کی تشریط کے بارے میں اس کے مطالعہ جات کو اب اس میدان میں مستند و مسلم خیال کیا جاتا ہے۔ جانوروں کی مرغوبات کے بارے میں اس کے ابتدائی تحقیق و مطالعہ نے تقابلی نفسیات کے ارتقاء کو بہت تقویت پہنچائی ہے۔"[۳۴] اس نے اپنی تحقیق و مطالعہ کے سلسلہ میں زیادہ تر مشروط جوابی فعل پر انحصار کیا ہے۔ یہ ایک ایسا تصور ہے جس سے اس نے اکتسابی خوف کی توضیح و تشریح کے ضمن میں استفادہ کیا ہے۔ واٹسن نے ایک گیارہ ماہ کے بچے البرٹ (Albert) کو ایک چوہا دکھایا، البرٹ نے کسی بھی قسم کے خوف و ہراس کا اظہار کیے بغیر چوہے کے ساتھ کھیلنے کی کوشش کی۔ چوہا اسے دوبارہ دکھایا گیا اور اس کے ساتھ ہی ایک زور دار آواز بلند کی گئی چنانچہ البرٹ ڈر کر پیچھے ہٹ گیا۔ اس عمل کو کئی بار دہرایا گیا اور البرٹ نے ہر بار چوہے کو دیکھ کر خوف کا اظہار کیا۔ حتیٰ کہ جب زور دار آواز بلند نہ ہوتی تب بھی وہ چوہے کو دیکھ کر خوف زدہ ہو جاتا۔[۳۵]

کردار کا یہ نظریہ اصول تلازم کی بنیاد پر وضع کیا گیا جس کے مطابق مہیجات کسی تقویت کے بغیر جوابی فعل کی طرف رہنمائی کرتے ہیں۔[۳۶]

تھارن ڈائک (Thorndike)

تھارن ڈائک (۱۸۷۴ - ۱۹۴۹ء) نے قانون اثر (Law of Effect) یا سزا و جزا کا قانون متعارف کروا کر جدید نفسیات کے ارتقاء میں اہم کردار ادا کیا ہے۔ تھارن ڈائک کی رائے میں کردار کی آموزش اور عدم آموزش جزا و سزا کی رہین منت ہوتی ہے۔ اس سلسلہ میں اس نے انتہائی دلچسپ تجربات کیے ہیں جنہیں ولیم سیموئل نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے: "یہ تجربہ کچھ اس طرح کا تھا کہ ایک بھوکی نوجوان اور چاک و چوبند بلی

کو ایک ڈبے میں بند کیا جاتا ہے۔ ڈبے کے باہر کھانا رکھ دیا جاتا جو بلی کی نگاہوں کے سامنے ہوتا تھا۔ لیکن ڈبے سے باہر نکلنے کے لیے ضروری تھا کہ وہ اس لیور (Lever) کو دبائے جو ڈبے کے اندر لگا ہوا تھا۔ بلی ابتدائً ڈبے کے تمام کونوں، ڈوری اور سوراخوں کا کھوج لگانے لگی تاکہ وہ باہر نکل سکے۔ اس کوشش میں وہ ادھر ادھر ہاتھ پاؤں مارتی ہے آخر کار اس کے پنجے کی ضرب سے لیور دب جاتا ہے جس سے ڈبے کا دروازہ کھل جاتا ہے اور وہ بطور انعام و جزا باہر رکھے ہوئے کھانے کو کھالیتی ہے اس تجربے کے بار بار دہرانے پر بلی کے باہر نکلنے کا وقت کم ہوتا گیا اور ایک وقت ایسا آیا کہ اس نے ڈبے میں داخل ہوتے ہی لیور کو دبایا اور ڈبے سے باہر نکل آئی۔ (۳۷)

(اس طریقے سے آموزش حاصل کرنے کو تھارن ڈائک نے سعی و خطا (Trial and Error) کا طریقہ کہا ہے۔ آموزش کے اس طریقے کو سعی و خطا کا نام دینے کی وجہ یہ تھی کہ اس میں جانور کوشش کرتا ہے، غلطیاں کرتا ہے، دوبارہ کوشش کرتا ہے اور اس طرح اس کی آموزش بہتر ہوتی چلی جاتی ہے) تھارن ڈائک کا یہ تجربہ واٹسن کے تجربے سے بالکل مختلف ہے کیونکہ یہ ایک ایسے رویے کا باعث بنتا ہے جو سزا سے نجات یا جزا کی ترغیب دیتا ہے۔ تھارن ڈائک نے اسے قانون اثر (Law of Effect) کا نام دیا ہے۔ اس کے نزدیک تحریک عضویہ کی ایک برانگیختہ حالت و کیفیت ہوتی ہے اور ہر وہ مہیج جو کسی تحریک میں تخفیف کا کام انجام دیتا ہے تقویتی ہوتا ہے۔ چنانچہ بھوک ایک تحریک ہے اور خوراک کی تقویت اس میں تخفیف کرتی ہے۔

کلارک ھل (۱۸۸۴ - ۱۹۵۲ء) کا نظریہ بھی آموزش ہی کا ایک اسلوب ہے جو کلاسیکی نظریہ تشریط پر استوار ہے۔ کلارک نے تخفیف تحریک کا نظریہ متعارف کرایا جس کی رو سے ایک فرد اس وقت اکتساب (آموزش) کرتا ہے جب اس کی تحریک (احتیاج) میں تخفیف کر دی جائے۔ ھل بھی تقویتی اصول کے حامی دبستان سے تعلق رکھتا ہے۔ البتہ ایڈیلیڈ برائے (Adelaide Bry) کے بقول اس نے ٹھوس اصطلاحات میں تقویت کے اصول کو ایک نفسیاتی نظریہ کی صورت میں پیش کیا ہے۔ ھل کی رائے میں تحریک (Drive) دراصل عضویہ (Organism) کی ایک برانگیختہ کیفیت و حالت کا نام ہے اور ہر وہ مہیج جو کسی تحریک میں تخفیف کر دیتا ہے تقویتی نوعیت کا ہوتا ہے۔

یوں اس اصول کے مطابق بھوک و اشتہاء ایک تحریک ہے جس میں خوراک کی تقویت سے تخفیف کی جاتی ہے۔ البتہ ایک فاسد و مضر حالت و کیفیت بھی تحریک کا وظیفہ انجام دے سکتی ہے۔ جو فاسد و مضر مہیج (مثال کے طور پر درد وغیرہ) کے ازالہ سے قابل تخفیف ہو جاتی ہے۔

یوں سزا و تعزیر عمل تشریط کے تعلق کو کمزور کرنے کا سبب نہیں بنتی بلکہ اس کا خاتمہ اس تعلق کو اور زیادہ قوی بنا دیتا ہے۔ کسی مہیج کے احضار کے ذریعے کسی بھی تحریک کی تخفیف کے عمل کو ایجابی تقویت کہا جاتا ہے۔ جبکہ کسی مہیج کے ازالہ کے ذریعے کسی تحریک کی تخفیف کے عمل کو سلبی تقویت کا نام دیا جاتا ہے۔

[۳۸] یہ نظریہ امتیازی آموزش (Discriminative Learning) اور مسائل کو سلجھانے والے کردار پر بھی روشنی ڈالتا ہے۔

فریڈرک سکنر (Frederic Skinner) (پ ۱۹۰۴ء) نے مہیج تشریط کی بجائے عاملانہ تشریط (Operant Conditioning) کے ذریعے کردار کے اصول و قوانین وضع کیے۔ اس نے کردار کی اصلاح اور تغیر و تبدیلی کے لیے عاملانہ تشریط کا منہاج استعمال کیا۔ کلاسیکی تشرط جس میں مہیج کو تقویت کی حیثیت حاصل ہوتی ہے اور جو کردار سے پہلے وقوع پذیر ہوتا ہے، کے مقابلے میں عاملانہ تشریط میں "تقویت" کردار کے بعد وجود میں آتی ہے۔[۳۹]

مذکورہ اصول کے اطلاق کے لئے سکنر نے ایک ایسا آلہ تیار کیا تھا جسے "سکنر باکس" کا نام دیا گیا ہے اس نے عاملانہ تشریط کے ذریعے جانوروں پر متعدد تجربات کئے تھے۔ سکنر باکس ایک سادہ سا ڈبہ ہوتا ہے جس میں ایک لیور لگا ہوتا ہے اور لیور کے نیچے کھانے کا برتن ہوتا ہے۔ لیور کے دبانے سے اس برتن میں کھانے کا ایک ٹکڑا آگرتا ہے۔ سکنر باکس میں ایک بھوکے چوہے کو چھوڑ دیا جاتا ہے۔ چوہا ڈبے میں ادھر ادھر گھومتا ہے اور اتفاق سے لیور کو دبا دیتا ہے جس سے برتن میں خوراک کا ایک ٹکڑا آگرتا ہے۔ چوہا خوراک کو بغور دیکھتا ہے اور یہ جان لیتا ہے کہ لیور دبانے سے مزید خوراک کے ٹکڑے حاصل کئے جا سکتے ہیں چنانچہ وہ خوراک کے حصول کے لئے بار بار لیور کو دبانے لگتا ہے۔ لیور کو دبا کر خوراک حاصل کرنے کے اس عمل کو عاملانہ تشریط سے موسوم کیا جاتا ہے۔[۴۰]

جیروم کیگن (Jerome Kagan) اور ارنیسٹ ہیومین (Earnest Havemann) "سکنر باکس" کے اس عمل کی مزید وضاحت یوں کرتے ہیں:

"چوہا ڈبے میں ادھر ادھر گھومتا ہے اور کئی حرکات کرتا ہے۔ اس دوران اس سے لیور دب جاتا ہے جس کا بڑا مفید نتیجہ برآمد ہوتا ہے اور اسے خوراک مل جاتی ہے۔ چنانچہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ خوراک کا احضار ہی چوہے کے اس کردار (خوراک کے حصول کے لئے لیور کو بار بار دبانا) کے لیے "تقویت" کی حیثیت رکھتا ہے۔ عاملانہ تشریط کا قانون دراصل ایک ایسا عاملانہ کردار ہے جس کا اعادہ تقویت ملنے کی صورت میں بار بار ہوتا رہتا ہے۔ اس کے برعکس اگر عاملانہ کردار کو تقویت بہم نہ پہنچائی جائے تو اس کا وقوع طویل وقفوں سے ہوتا ہے یا پھر بالکل متروک ہو جاتا ہے۔[۴۱]

سکنر کے اس منہاج کو "انقلابی کرداریت پسند نفسیات" کہا جاتا ہے۔ سکنر نے ایک ایسی نفسیات کی نشوونما اور ارتقاء کا کام انجام دیا ہے جو فرد کی بجائے ان متغیرات اور قوتوں پر توجہ مرتکز کرتی ہے جو ایک فرد پر اثر انداز ہوتی ہیں اور جو بلا واسطہ طور پر قابل مشاہدہ ہوتی ہیں۔ یوں سکنر کرداریت پسند نفسیات اور نظریہ آموزش کو اس کی انتہائی خالص حالت میں پیش کرتا ہے:[۴۲]

طالمان (Tolman) (۱۸۸۶ - ۱۹۴۱ء) نے مقصدی و غایتی کردار پر زور دیا ہے- اس کی رائے میں انسان اور حیوانات محض کسی منبج کے وقوع پذیر ہونے پر ہی جوابی افعال کا اظہار نہیں کرتے بلکہ ان کے افعال آگہی اور کسی مقصد و غایت کے لیے بھی وقوع پذیر ہوتے ہیں- چنانچہ اس کے اس نظریہ کو مقصدی و غایتی کرداریت کے نام سے یاد کیا جاتا ہے-(۴۳) واٹسن جو عمل تشریط کے ذریعے آموزش کا حامی ہے، کے مقابلے میں طالمان آموزش کے لئے ادراک و وقوف کی وکالت کرتا ہے- اس کی رائے میں رد فعل جب تک عضویہ کے مقصد و غایت سے ہم آہنگ نہ ہو، وضوع پذیر نہیں ہوتا- طالمان کے اس موقف کی وضاحت کرتے ہوئے ایڈ-یلیڈ برائے کہتا ہے کہ "طالمان نے تشریطی آموزش اور تقویتی اصول پر مبنی آموزش کے بین بین موقف اختیار کیا ہے وہ سزا و جزا کو جوابی افعال کے لئے ایک تائیدی مہیج تو قرار دیتا ہے جو بعض توقعات قائم کرنے کا ذریعہ بن سکتے ہیں لیکن وہ آموزش کی حدود کا تعین بہرحال نہیں کر سکتے-"(۴۴)

اس کے باوجود طالمان کا منہاج معروضی نوعیت کا ہے- ایس- آر- وڈ ورتھ کے بقول "طالمان ایک ایسی کرداریت پسند نفسیات کا حامی ہے جو ایسے معروضی منہاجات یا تصورات سے کام لیتی ہے جنہیں کرداری بلکہ طبیعیاتی اصطلاحات میں بیان کیا جا سکتا ہے-"(۴۵)

کرداری اور آموزشی مکتبہ فکر کے اہم تصورات کے بیان کے بعد آئیے اب اس مکتبہ فکر کے مطابق شخصیت کے مختلف نظریات پر ایک نظر ڈالیں:

کرداری مکتبہ فکر میں نظریہ ہائے شخصیت

بعض ماہرین نفسیات نے شخصیت کے متعلق اپنے افکار و تصورات کو کرداریت پسند نفسیات پر استوار کیا ہے- یہ ماہرین شخصیت کی داخلی پیچیدہ ساختوں اور محرکات کے بارے میں مفروضے قائم کرنے کے بجائے گرد و پیش میں موجود ان عوامل پر اپنی توجہ مرکوز کرتے ہیں جو کسی فرد کے کردار کو تشکیل دیتے ہیں- لیکن اس کے ساتھ ساتھ وہ اندرونی ساختوں کا کلی انکار تو نہیں کرتے بلکہ خارجی قوتوں کی حمایت میں ان کے کردار کو یا تو محدود کر دیتے ہیں یا نظرانداز- کرداری نظریات بڑی حد تک ایسی کڑی نوعیت کی منہاجیات سے منسلک ہیں جو کردار کا مطالعہ و مشاہدہ معملی تجربات (Labortatory Experiments) کے ذریعے کرتی ہیں جبکہ تحلیل نفسی کے قدیم و جدید مسالک اپنے نظریات کی بنیاد نفسیاتی علاج گاہوں کے نتائج پر رکھتے ہیں-(۴۶)

نظریہ شخصیت کے حوالے سے کردار اور آموزش کے زیادہ معروف نظریات دو ہیں- ایک تحلیلی نفسی کردار اور آموزش کا نظریہ اور دوسرے سماجی کردار اور آموزش کا نظریہ-

(ا) تحلیلی نفسی کردار اور آموزش کا نظریہ (Psychoanalytic Behaviour and Learning Theory)

جان ڈالرڈ (۱۹۰۰ - ۱۹۸۰ء) اور نیل- ای- ملر (پ ۱۹۰۹ء) ماہرین نفسیات میں ایک ممتاز

مقام رکھتے ہیں- ہل کے نظریہ آموزش سے بہت زیادہ متاثر ہونے کے علاوہ انہوں نے فرائڈ کی تحلیل نفسی کے تصورات کو بھی اپنایا ہے اور انہیں سائنسی رنگ دے کر پیش کیا ہے- شخصیت کے بارے میں کردار اور آموزشی دبستان فکر کے نظریات کو وضع کرنے اور انہیں مربوط بنا کر پیش کرنے میں انہوں نے اہم کردار ادا کیا ہے- ہل کی طرح یہ بھی اس نقطہ نظر کے حامی ہیں کہ تخفیف تحریک فرد کے لیے تقویت کا موجب ہوتی ہے-

ڈالرڈ اور ملر کی رائے میں آموزش کا عمل شخصیت کی تفہیم کا بڑا اہم وسیلہ ہے- ان کی رائے میں بعض اہم تحریکیں (Drives) (مثلاً دولت کی آرزو، عالم و فاضل بننے کا عزم اور اسی طرح بعض خاص نوعیت کے اندیشوں اور گناہوں کا اکتساب) افراد معاشرہ کے ساتھ باہمی تعامل ہی کے نتیجے میں پیدا ہوتی ہیں-[۴۷] اسی طرح ان کے خیال میں مختلف عادات کا اکتساب اور ترک، ماحول کے مہیجات اور ان کے رد عمل کی بناء پر ہوتا ہے- حتیٰ کہ ان کے خیال میں اعلیٰ قسم کی ذہنی و فکری سرگرمیوں کا ادراک و احاطہ بھی عمل آموزش کے ذریعے کیا جا سکتا ہے- اصول تقویت کو ان کی عملی اسکیم میں وہی اہم حیثیت حاصل ہے- جو فرائڈ کے ہاں اصول لذت کو ہے- فرائڈ کے نزدیک تشویش، کشمکش اور ابطان وغیرہ اڈ (لا ذات) اور فوق الانا کے غیر متوازن تعامل کا نتیجہ ہوتی ہیں جبکہ ڈالرڈ اور ملر کے خیال میں یہ چیزیں مکتسبہ ردود افعال (رد فعل کی جمع) کا نتیجہ ہوتی ہیں- مثال کے طور پر "خوف کے فوبیا" کے بارے میں ان کی رائے یہ ہے کہ دوران جنگ خوف کی تحریک کا اکتساب جو جنگی ہوائی جہازوں کی بمباری کے رد عمل کے طور پر ہوتا ہے یہی شدید خوف جنگی جہازوں کے حملوں سے بچاؤ جیسے جوابی رد عمل کو متحرک کرتا ہے- لہٰذا جب کبھی اس نوعیت کا رد عمل کامیابی سے ہمکنار ہوتا ہے تو اسے خوف کی شدت میں تخفیف کے ذریعے تقویت حاصل ہوتی ہے-[۴۸] بالکل اسی طرح خیبت (فرسٹریشن) اس وقت جنم لیتی ہے جب ایسے جوابی افعال کے وقوع پذیر ہونے میں رکاوٹ پیدا ہو جائے جو کسی تحریک کی تسکین کا وظیفہ انجام دیتے ہیں-[۴۹]

ڈالرڈ اور ملر کے مطابق ابطان کا اکتساب بھی بالکل اسی طرح ہوتا ہے- ان کی رائے میں ابطان اس وقت وقوع پذیر ہوتا ہے جب ایک شخص ایسے افکار کو احاطہ خیال میں لانا ترک کر دیتا ہے جنہیں وہ ناخوشگوار خیال کرتا ہے- چنانچہ اس کے نتیجے میں یہ چیز تحریک میں تخفیف کا سبب بنتی ہے-[۵۰]

اس سے بڑھ کر یہ کہ اظلال (Projection) بھی ان کی رائے میں آموزش اکتساب ہی کا نتیجہ ہوتی ہے- اور غیر وضعیت (Displacement) کی میکانیت کا انحصار تجسیم کے نفسیاتی اصول پر ہوتا ہے- اظلال کی میکانیت (یعنی کسی فرد کا اپنے محرکات کو دوسروں کی طرف منسوب کرنا) کا انحصار آموزش و اکتساب کی متنوع سماجی کیفیات و احوال پر ہوتا ہے- اسی وجہ سے اس کے مظاہر بہت سادہ اور وحدانی نوعیت کے نہیں رہتے-[۵۱] اسی طرح فرائڈ کی دوسری دفاعی میکانیات بھی آموزشی جوابی افعال یا کرداروں کا ثمرہ ہوتی ہیں-

(2) سماجی کردار اور نظریۂ آموزش (Social Behaviour and Learning Theory)

سماجی کردار سے مراد وہ کردار ہے جو معاشرے کے زیر اثر تکمیل پائے۔[۵۲] سماجی کردار کے نظریاتی ماہرین نشوونما اور ارتقاء کا تجزیہ ان اصولوں کے لحاظ سے کرتے ہیں جو نظریہ آموزش سے ماخوذ ہوتے ہیں اور اپنے اخذ کردہ نتائج و تحقیقات کو سماجی احوال و کیفیات پر منطبق کرتے ہیں۔[۵۳] اس دبستان سے تعلق رکھنے والے ماہرین نفسیات ڈالرڈ، ملر اور ان کے پیش رو کرداریت پسند نفسیات دانوں کے اس نقطۂ نظر کی توثیق کرتے ہیں جن کا دعویٰ یہ ہے کہ آموزش کسی شخصیت کی تعمیر و تشکیل میں غالب کردار ادا کرتی ہے۔

بی۔ ایف۔ سکنر کا نظریہ شخصیت (جس پر گذشتہ صفحات میں بحث کی جا چکی ہے) بھی اسی نقطہ نظر کی تائید و توثیق کرتا ہے۔ سکنر نے اگرچہ شخصیت کے بارے میں کوئی منضبط نظریہ پیش نہیں کیا اور صرف علانیہ کردار (Overt Character) کی اہمیت و ضرورت کو اجاگر کیا ہے لیکن اس کی یہ رائے بھی شخصیت کے متعلق نظریات میں خصوصی اہمیت کی حامل ہے۔ ڈالرڈ اور ملر کے نقطۂ نظر نے ایک اعتبار سے سکنر کی رائے کے لئے راہ ہموار کی ہے۔ مؤخر الذکر نے تیج و جوابی عمل کے نظریہ پر اپنے افکار کو استوار کرتے ہوئے علانیہ کردار کی اہمیت ظاہر کی ہے اور اسی کی ترجمانی کرداریت پسند ماہرین نفسیات کرتے ہیں۔ البتہ اس کی بجائے اس نے ان ماحولیاتی قوتوں کو غور و فکر کا مرکز بنایا ہے جو علانیہ کردار کی تشکیل کرتی ہیں۔ یاد رہے کہ تحریکات کو سکنر کی نفسیاتی فکر میں کوئی اہمیت حاصل نہیں ہے کیونکہ عملی اعتبار سے ان کی تعیین و تحدید نہیں کی جا سکتی۔ اس نے اپنے تجربات کی روشنی میں اس نقطہ نظر کی توثیق کی ہے کہ موافق ماحول میسر آنے کی صورت میں انسانی کردار اصلاح پذیر ہوتا ہے۔ اس کے خیال میں انسانی شخصیت کوئی پیچیدہ شے نہیں ہے۔[۵۴] فلپ زمبارڈو (Philip G.Zimbardo) کے بقول سکنر کے زاویہ نگاہ کا بنیادی نقطہ ایسے ماحولیاتی امکانات کی دریافت ہے جو انسانی کردار کو منضبط کرتے ہیں۔[۵۵] سکنر انسانی فطرت و خلقت کے وجود کو تسلیم نہیں کرتا۔ اس کی رائے میں انسانی فطرت نام کی کوئی چیز اپنا وجود نہیں رکھتی اور اگر رکھتی بھی ہو تو اسے کم از کم عملی مقاصد کے لئے نظرانداز کیا جا سکتا ہے۔ اس کی رائے میں فرد بذات خود اپنے اچھے یا برے کردار کا ذمہ دار نہیں ہوتا بلکہ اس کا ذمہ دار ماحول ہوتا ہے۔[۵۶]

حال ہی میں شخصیت کے بارے میں سماجی کردار اور آموزش پر مبنی نظریات ایک نئے دور میں داخل ہوئے ہیں۔ اس نفسیاتی دبستان سے تعلق رکھنے والے بعض ماہرین کردار اور آموزش کے نظریات کے ان حیوانی تجربہ گاہوں سے (جہاں وہ چوہوں اور کبوتروں پر تجربات کرتے تھے) باہر نکال لائے ہیں۔ انہوں نے ان تصورات کا اطلاق افراد اور بین الشخصی احوال و کیفیات پر کرتے ہوئے متعدد آزمائشیں اور تجربات کئے ہیں۔ ان کے مطالعات و تحقیقات نے معملی ماحول میں ایسی کیفیات و احوال کو متعارف کرانے کی کوشش کی ہے جو افراد کی روزمرہ زندگی سے زیادہ موافقت رکھتے ہیں۔[۵۷] یہ ماہرین نفسیات کرداری آموزش و اکتساب کو جو سماجی

ماحول کی پروردہ ہوتی ہے اور انسانی ادراک اور اعمال کو متاثر کرتی ہے، زیادہ اہمیت دیتے ہیں۔ یاد رہے کہ یہ ماہرین نہ تو انسانی کردار پر داخلی محرکات کے غلبے کو تسلیم کرتے ہیں اور نہ ہی ماحولیاتی اثرات کے ہاتھوں میں اسے ایک کھلونا سمجھتے ہیں۔[۵۸]

سماجی آموزش کے زاویہ نگاہ کو وضاحت کے ساتھ پیش کرنے میں البرٹ بندورا (پ ۱۹۲۵ء) اور رچرڈ والٹرز (۱۹۱۸ - ۱۹۶۷ء) نے بھی اہم کردار ادا کیا ہے۔ ان کا نقطہ نظریہ ہے کہ نفسیاتی اعمال کی بہتر تفہیم کردار اور اسے منضبط کرنے والے عوامل کے باہمی تعامل کے مطالعہ ہی سے ممکن ہے۔[۵۹] وہ سکنر کے اس نقطہ نظر سے اتفاق نہیں کرتے کہ انسانی کردار کی تشکیل میں داخلی احوال کوئی حصہ نہیں لیتے۔ بندورا نے تقویت کے تصور کو کلی طور پر تو رد نہیں کیا کیونکہ اس کی رائے میں تقویت تشکیل کردار میں معاون ضرور ثابت ہوتی ہے گو اس کی رائے میں کردار صرف تقویت ہی پر منحصر نہیں ہوتا۔ اس کے برعکس وہ وقوفی منہج کو زیادہ اہمیت دیتا ہے۔ اس کے بقول تقویت کے وقوفی شعور کے بغیر کردار متاثر نہیں ہوتا۔ وہ اپنے اس یقین کا اظہار کرتا ہے کہ انسان مستقبل کے اعمال کے نتائج و عواقب کا مقابلہ کرنے اور مسائل کے مبنی بر بصیرت حل تلاش کرنے کا اہل ہے اور اس کے لئے ضروری منصوبہ بندی کر سکتا ہے۔ فلپ زمبارڈو کی رائے بھی یہی ہے کہ ہر انسان خود انضباطی کی اہلیت رکھتا ہے اور خود اپنے طے کردہ شخصی معیار کے مطابق اپنے کردار کا محاسبہ کرتا رہتا ہے اور رد و قبول کے ذریعے خود اپنے لئے تقویت کا باعث بنتا ہے۔ اس طرح وہ خود اپنے اعمال کو کنٹرول کر سکتا ہے چہ جائیکہ یہ سمجھا جائے کہ بیرونی معاشرتی عوامل اس کے کردار کو کنٹرول کرتے ہیں۔[۶۰]

بندورا اور والٹرز کے خیال میں ہم جرائم کے ارتکاب سے اس لئے بھی اجتناب کرتے ہیں کہ ہمیں ان لوگوں کا انجام بخوبی معلوم ہوتا ہے جو اس نوعیت کے جرائم کا ارتکاب ماضی میں کر چکے ہوتے ہیں۔ یوں دوسرے لوگوں کے کردار اور اپنے گرد و پیش وقوع پذیر ہونے والے واقعات کے مشاہدے سے ہم بہت کچھ سیکھتے ہیں۔ بغیر کسی ذاتی تقویت کے تجربے کے وہ سیکھنے کے اس عمل کو متبادل آموزش سے موسوم کرتے ہیں۔ متبادل آموزش، سماجی نظریہ شخصیت کی رو سے، آموزش بذریعہ مشاہدہ کا نام ہے۔ یہ آموزش بذریعہ سزا و جزا یا آموزش بذریعہ تقویت کا ایک متبادل اسلوب ہے۔ جو دوسرے لوگوں کے ساتھ تعامل کے نتیجے میں وقوع پذیر ہوتا ہے۔ بندورا اور والٹرز نے اس ضمن میں متعدد تجربات کیے۔ انہوں نے اس قسم کے زیادہ تر تجربات معملی ماحول میں کیے کیونکہ عام زندگی میں سماجی حالات پر مبنی تجربات کو کنٹرول کرنا ایک مشکل امر ہے۔ اس ضمن میں ان کا مشہور ترین تجربہ پلاسٹک کی ایک بڑی گڑیا سے متعلق ہے اس تجربہ کے مطابق چند بچے ایک ایسے کمرے میں کھیل کود میں مشغول ہوتے ہیں جہاں سے وہ ایک بالغ آدمی کو دیکھتے ہیں جو پلاسٹک کی گڑیا کے ساتھ بڑے جارحانہ رویے کا مظاہرہ کرتا ہے، اسے ٹھوکریں لگاتا ہے اور پھر ایک ہتھوڑے کے ساتھ اسے توڑنے پھوڑنے لگتا ہے۔ اس کے کچھ دیر بعد ان بچوں کو اور بعض دوسرے بچوں، کو اسی طرح کی ایک گڑیا

کے ساتھ کھیلنے کا موقع فراہم کیا جاتا ہے- چنانچہ جن بچوں نے ایک بالغ فرد کو گڑیا کے ساتھ جارحانہ رویے کا مظاہرہ کرتے ہوئے دیکھا ہوتا ہے وہ بھی گڑیا کے ساتھ جارحانہ رویے کا مظاہرہ کرنے لگتے ہیں- لیکن جن بچوں نے نہیں دیکھا ہوتا وہ اتنے جارحانہ رویے کا مظاہرہ نہیں کرتے-(۶۱)

اس نوعیت کے تجربات سے بندورا اور والٹرز نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ بچے دوسرے لوگوں کے کردار کے مشاہدہ سے سیکھتے ہیں- ان کی رائے میں اکتساب و آموزش کردار کے ضمن میں تقلید انتہائی اہم کردار ادا کرتی ہے چنانچہ بچپن میں ہم جو بھی زبان سیکھتے ہیں وہ تقلید ہی کا نتیجہ ہوتی ہے-

ولیم سیموئیل اس اصول کی وضاحت کرتے ہوئے کہتا ہے کہ ہم نئے معاشرتی رویے خود تجربات کر کے قدم بقدم سیکھنے کی بجائے، دوسرے لوگوں کے کردار کے مطالعہ و مشاہدہ سے بیک وقت بہت کچھ سیکھ سکتے ہیں- یوں تقلید کی بدولت ہم نئے رویے اپنانے میں اپنی کوششوں کے ضیاع سے اور ان غلطیوں سے بچ سکتے ہیں جو دوسرے لوگوں نے غلط رویے اپنا کر کی ہوں-(۶۲)

بالکل اسی طرح ان دونوں ماہرین نفسیات کی رائے میں مؤثر ماڈلوں کا مشاہدہ افکار و خیالات، احساسات اور اعمال و اقدار کو نشوونما دینے، انہیں قائم رکھنے اور ان میں اصلاح کا سبب بنتا ہے-(۶۳)

مثال کے طور پر بچے زندہ یا فلمائے ہوئے ماڈلوں اور کارٹونوں کے مشاہدہ سے بہت کچھ سیکھتے ہیں، اور ٹیلی ویژن جارحانہ کردار (پر تشدد مناظر سے بھرپور ڈرامے وغیرہ) نشر کر کے جارحانہ کردار کی تشکیل میں اہم کردار ادا کرتا ہے- انجام کار یہ چیز معاشرہ کو بحیثیت مجموعی متاثر کرتی ہے اور معاشرہ میں تشدد آمیز واقعات رونما ہونے لگتے ہیں- بندورا اور والٹرز کے مذکورہ تجربات کے دوران بچوں کو جارحانہ نوعیت کے زندہ کرداروں کا مشاہدہ کرانے کی بجائے تشدد آمیز مناظر سے بھرپور ایک فلم دکھائی گئی تو اس کے نتائج بھی بعینہ ویسے ہی برآمد ہوئے تھے-(۶۴)

مبحث سوم: انسانیت پسند دبستان فکر

اس دبستان فکر کے مطابق ہر فرد میں مثبت انداز میں نشوونما پانے کی صلاحیت پیدائشی طور پر موجود ہوتی ہے اور سازگار حالات میں یہ صلاحیت خودبخود نشوونما پا کر فعال اور بھرپور کردار ادا کرتی ہے اور انسانی شخصیت ایک مربوط کل کی شکل میں تشکیل پاتی ہے- اس طرح تحلیل نفسی اور کرداریت پسند دبستان فکر کی طرح انسانیت پسند دبستان فکر شخصیت کا ایک تیسرا نظریہ پیش کرتا ہے جو پہلے دونوں سے الگ حیثیت رکھتا ہے- یہ فرد کو اہمیت دیتا ہے اور انسانی ارادے اور اقدار کی نفی کرنے کی بجائے معروضیت کا علمبردار ہے- نفسیات کے دوسرے دونوں رجحانات (تحلیل نفسی اور کرداریت پسند نفسیات) کے ساتھ اس کے موازنہ سے اس کے خدوخال اور خصوصیات بہتر طور پر ہمارے سامنے آتی ہیں- انسانیت پسند نفسیات تحلیل نفسی کے اس نقطۂ نظر

سے متفق ہے کہ انسانوں کو بعض جبلی و خلقی احتیاجات و خواہشات ودیعت کی گئی ہیں۔ لیکن یہ تحلیلِ نفسی کے اس تصور سے اتفاق نہیں کرتی کہ انسان پیدائشی طور پر منفی محرکات رکھتا ہے اور فرد کا کردار منفی لاشعور کے زیرِ سایہ پروان چڑھتا ہے۔(۶۵) اس کے برعکس یہ سمجھتی ہے کہ فرد اپنی خلقت میں ہمدردی، باہمی تعاون اور سماجی زندگی گزارنے کے داعیات لے کر پیدا ہوتا ہے۔ انسانیت پسند نقطۂ نظر کے مطابق انسان خارجی اور لاشعوری قوتوں کے تابع رہنے کے بجائے آزادانہ طور پر اپنے قویٰ کی تعمیر و تشکیل کرتا ہے اور اپنی دلچسپیوں اور سرگرمیوں کو لامحدود طور پر وسعت دے سکتا ہے۔(۶۶)

انسانیت پسند ماہرینِ نفسیات کی رائے میں انسان نہ تو کوئی مشین اور روبوٹ ہے اور نہ حیوانی انواع کا مشاہدہ و مطالعہ انسانی شخصیت کے مطالعہ و تفہیم کے لیے موزوں ثابت ہو سکتا ہے۔ صحت و تندرستی محض اعصابی اختلال کی علامات کی غیر موجودگی ہی کا نام نہیں بلکہ وہ اس سے بہت اعلیٰ و ارفع حالت و کیفیت کا نام ہے۔ سکنر باکس میں موجود ایک چوہے اور روزمرہ کی دنیا میں ایک انسان کے کردار اور رویے، دونوں کے مابین انتہائی عمیق اور دور رس فرق پایا جاتا ہے۔ ان دونوں کے مابین کسی طرح کی کوئی موافقت و ہم آہنگی سرے سے موجود ہی نہیں۔(۶۷)

مغربی نفسیات کے انسانیت نواز دبستان کے اس عمومی مطالعے کے بعد آئیے اب اس دبستان کے دو اہم ماہرین کارل روجرز اور ابراہام ماسلو کے نظریہ ہائے شخصیت کا ایک جائزہ لیں:

کارل روجرز (Carl Rogers)

کارل روجرز ایک امریکی ماہرِ نفسیات ہے۔ ذہنی مریضوں کے علاج، صحت مند افراد کی رہنمائی اور مشاورت اور تحقیقی سرگرمیوں کے دوران حاصل ہونے والے مشاہدات اور تجربات کی بنیاد پر کارل روجرز نے اپنا نظریہ شخصیت تشکیل دیا، جس کے بنیادی مفروضات یہ ہیں:

روجرز کا خیال ہے کہ شخصیت نہ تو مشینی انداز میں سیکھے ہوئے افعال کا مجموعہ ہے اور نہ ہی لاشعوری جسمانی ضرورتوں کی مظہر، بلکہ اس کے اندر ایک بنیادی قوت تحقیقِ ذات یا تعمیرِ خودی (Self-Actualization) کی ہے، جو فرد کی نشوونما کے عمل کی رہنمائی کرتی ہے، اس کی تمام صلاحیتوں کو فروغ دیتی ہے اور ایک بھرپور شخصیت کی تشکیل کرتی ہے۔

روجرز کا کہنا ہے کہ اپنی شخصیت کی تشکیل میں فرد خود بھی فعال کردار ادا کرتا ہے۔ اس کے سامنے کئی ممکنہ راستے ہوتے ہیں، فرد ان میں سے ایسے راستے کا انتخاب کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے جو اس کی نشوونما میں ممد ثابت ہو۔ دوسرے لفظوں میں کہا جا سکتا ہے کہ فرد اپنی تقدیر خود بناتا ہے۔(۶۸)

روجرز، فرد کو ایک اکائی کی صورت میں دیکھتا ہے۔ اس کی شخصیت محض سیکھے ہوئے افعال کا مجموعہ نہیں

بلکہ ایک مربوط نظام کا نام ہے، جس کی جھلک اس کے تمام اعمال میں نظر آتی ہے۔

ہر فرد منفرد انداز سے نشوونما پاتا ہے اور وہ نشوونما کے پہلے سے متعین مراحل سے نہیں گزرتا۔ روجرز کے نزدیک انسان بنیادی طور پر مثبت اساس رکھتا ہے اور مثبت انداز میں نشوونما پانے کا رجحان رکھتا ہے۔ اس کے اندر منفی خصوصیات گردوپیش کے ناسازگار حالات کی وجہ سے پیدا ہوتی ہیں۔

شخصیت کی نشوونما کے حوالے سے روجرز کی رائے یہ ہے کہ ہر فرد میں تحقق ذات کی صلاحیت پیدائشی طور پر موجود ہوتی ہے۔ تحقق کو رہنما اصولوں کا ایک نظام یا وہ بیج کہا جا سکتا ہے، جو پیدائش کے وقت ہر فرد میں موجود ہوتا ہے اور سازگار حالات میں تناور درخت بننے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ ہر فرد فطری طور پر ان رہنما اصولوں کی نشوونما، فروغ اور استحکام کے لیے کوشاں رہتا ہے۔ انسان کا ہر قسم کا کردار، خواہ اس کا تعلق جسمانی ضرورتوں کی تسکین سے ہو یا تخلیقی عمل سے، انہی اصولوں کے حوالے سے سرانجام پاتا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ ہر فرد اپنی تمام صلاحیتوں کا اظہار، ان کی نشوونما اور تکمیل چاہتا ہے۔ جب فرد اپنی پیدائشی صلاحیتوں کو فروغ دے لیتا ہے تو وہ ایک بھرپور اور صحت مند شخصیت کا مالک بن جاتا ہے۔ چونکہ ہر فرد اپنے مخصوص حالات میں نشوونما پاتا ہے اور مخصوص تجربات سے گزرتا ہے، لہٰذا تحقق ذات کا عمل انہی مخصوص حالات اور مخصوص تجربات کی بنیاد پر سرانجام پاتا ہے۔ بچہ جوں جوں بڑا ہوتا ہے، اس کا واسطہ ماحول کے مختلف عناصر اور دوسرے افراد سے پڑتا ہے۔ اپنے تجربات کے نتیجے میں وہ جان لیتا ہے کہ وہ ماحول سے الگ ایک خود مختار حیثیت رکھتا ہے۔ اس عمل کے ذریعے اس کا اپنی ذات کا تصور ابھرتا ہے۔ نشوونما کے عمل کے دوران بچہ مختلف تجربات سے گزرتا ہے اور اپنے مخصوص نقطہ نظر سے ان کا ادراک کرتا ہے۔ جو تجربات اس کی ذات کی نشوونما میں سہولت پیدا کرتے ہیں، انہیں وہ مثبت سمجھتا ہے اور اپنی ذات میں شامل کر لیتا ہے۔ لیکن جو تجربات اس کی نشوونما میں رکاوٹ پیدا کرتے ہیں، انہیں وہ منفی قرار دیتا ہے اور ذات کا حصہ نہیں بننے دیتا۔ اس عمل کے نتیجے میں فرد کی ذات میں وسعت پیدا ہوتی ہے اور شخصیت کا بنیادی ڈھانچہ تشکیل پاتا ہے۔ بنیادی ڈھانچے کی تشکیل کے بعد پیش آنے والے تمام تجربات کو فرد اپنے مخصوص تجربات کی روشنی میں دیکھتا ہے۔ اب بچے کے لیے کوئی شے ویسی نہیں ہوتی، جیسی وہ معروضی طور پر ہوتی ہے بلکہ بچہ اسے وہ سمجھتا ہے، جس طرح وہ خود اسے محسوس کرتا ہے۔ مثلاً بچہ اگر ایک بے ضرر پالتو کتے کا ادراک خطرناک چیز کے طور پر کرتا ہے تو اس کا رد عمل اپنے ادراک کے مطابق ہو گا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ہر فرد ماحول کو اپنے مخصوص نقطہ نگاہ سے دیکھتا ہے۔ ایک شے جو ایک فرد کے لیے اہم ہو، دوسرے فرد کے لیے غیر اہم ہو سکتی ہے۔ ہر فرد کی شخصیت اس کے ادراک کردہ حالات اور تجربات کا عکس ہوتی ہے۔ (۶۹) تجربات کو پرکھنے کا ایک معیار فرد کا اپنا احساس ہوتا ہے جس کے مطابق وہ انہیں منفی یا مثبت قرار دیتا ہے۔ وہ فرد تجربات کو پرکھنے کا دوسرا معیار تعلیم و تربیت کے نتیجے میں دوسروں سے سیکھتا ہے۔ مثلاً ایک نوجوان ایک لڑکی کو پسند کرتا ہے اور اس سے شادی کرنا چاہتا ہے

لیکن اس کے والدین اس شادی پر رضامند نہیں ہوتے۔ جب وہ اپنے والدین کی رضامندی کے بغیر اس لڑکی سے شادی کرنے کا سوچتا ہے تو تشویش کا شکار ہو جاتا ہے، حالانکہ اسے ذاتی طور پر یہ عمل پسند ہے۔ لیکن اسے سکھایا گیا ہے کہ والدین کی حکم عدولی کرنا بری بات ہے۔ یعنی جب وہ اس صورت حال کا ادراک دوسروں کے نقطہ نظر سے کرتا ہے تو احساس تشویش کا شکار ہو جاتا ہے۔ دراصل معاشرہ اور والدین بچوں کو بسا اوقات وہ نہیں کرنے دیتے، جو انہیں اچھا لگتا ہے۔ ان کے بہت سے بے ساختہ افعال کی حوصلہ شکنی کرتے ہیں، انہیں روز مرہ زندگی کے آداب سکھانے کے نام پر ان کی فطری اور بے ساختہ نشوونما میں رکاوٹ کا باعث بنتے ہیں۔ لیکن والدین اور معاشرے کی خوشنودی کے حصول کے لیے اور "اچھا بچہ" کہلانے کے لیے ضروری ہے کہ والدین اور معاشرے کے طے کردہ اصولوں اور قوانین کی پابندی کی جائے۔ مثبت تکریم ذات (Self Regard) کی خاطر فرد کے لیے ایسا کرنا ضروری ہے۔ تکریم ذات کا مطلب ہے کہ فرد خود کو کیسا سمجھتا ہے۔ روجرز کا کہنا ہے کہ ذات کا تصور پیدا ہوتے ہی فرد میں یہ ضرورت بھی پیدا ہو جاتی ہے کہ اسے اچھا سمجھا جائے۔ اس ضرورت کی تسکین کے لیے اسے دوسروں پر انحصار کرنا پڑتا ہے اور دوسرے اسے صرف اسی صورت میں "اچھا" قرار دیتے ہیں جب وہ معاشرتی رسم و رواج اور اقدار کی پابندی کرے۔ جب فرد کوئی ایسا عمل کرتا ہے جو اسے ذاتی طور پر اچھا محسوس ہو اور دوسرے بھی اس کی تعریف کریں تو کوئی مسئلہ پیدا نہیں ہوتا، مثلاً بچہ اگر محنت سے پڑھتا ہے یا خوشی خوشی دوسروں کی مدد کرتا ہے تو دوسرے لوگ بھی اس کے ان اعمال کی تعریف کرتے ہیں اور یہ اعمال اس کے مثبت تجربات کا حصہ بن کر اس کی نشوونما میں مدد کرتے ہیں۔ لیکن جب ایک تجربے کے بارے میں فرد کے ذاتی احساس اور معاشرے کے طے کردہ معیار میں تفاوت ہو تو فرد الجھن کا شکار ہو جاتا ہے۔ پیچھے بیان کردہ مثال میں نوجوان اپنی پسند کی لڑکی سے شادی کرنا چاہتا ہے، لیکن والدین کی رضامندی کے بغیر ایسا کرنا نامناسب سمجھتا ہے۔ ان حالات میں مثبت تکریم ذات کے لیے ضروری ہے کہ فرد اپنی ذاتی پسند کو نظرانداز کر کے والدین کی خواہش کے مطابق عمل کرے۔

تعلیم و تربیت کے نتیجے میں ایک وقت ایسا آتا ہے کہ فرد معاشرتی اقدار کو اپنی ذات کا حصہ بنا لیتا ہے اور ان پر عمل نہ کرنے کی صورت میں احساس جرم کا شکار ہو جاتا ہے۔ تب وہ اپنی ذات کی طرف وہی رویہ اختیار کر لیتا ہے جو پہلے دوسرے لوگ اس کی طرف رکھتے تھے۔ اب وہ صرف "پسندیدہ" اور "اچھے" کام کرنے پر خود کو قابل قدر سمجھتا ہے۔ روجرز اس امر کو مشروط قدر (Conditioned Worth) کا نام دیتا ہے۔ معاشرتی اقدار کے برعکس فعل سرزد ہو جانے پر فرد تشویش کا شکار ہو جاتا ہے اور اس کا تکریم ذات کا احساس مجروح ہوتا ہے۔ اس تشویش سے چھٹکارا پانے کے لیے فرد اپنے حقیقی احساسات کو دبا دیتا ہے۔ فرد کے حقیقی احساسات اور معاشرتی اقدار میں جس قدر زیادہ تفاوت ہو گا، وہ اسی قدر زیادہ الجھنوں اور مسائل کا شکار ہو گا۔ صحت مند شخصیت کے فروغ کے لیے ضروری ہے کہ فرد کی غیر مشروط طور پر قدر کی جائے، یعنی فرد کی عزت بطور ایک

فرد کے کی جائے اور اس کے لیے کوئی شرط نہ ٹھہرائی جائے۔ مثلاً جب ایک بچہ بدتمیزی کرتا ہے تو ماں کہتی ہے کہ تم اچھے بچے ہو اور میں تمہیں پیار کرتی ہوں، لیکن تم نے جو حرکت کی ہے، وہ مناسب نہیں۔ ماں کے اس رویئے سے بچے کی عزت نفس مجروح نہیں ہوگی اور بچہ اپنے مناسب رویئے کی اصلاح بھی کر سکتا ہے۔ دراصل فرد اور اس کے کردار میں امتیاز کرنا ضروری ہے۔ فرد کے نامناسب کردار پر ضرور تنقید کرنی چاہیے، لیکن تحقیق ذات کے لیے فرد کی غیر مشروط طور پر عزت کرنا ضروری ہے۔ اس صورت میں فرد خود بھی اپنی عزت کرنا سیکھ لیتا ہے۔ دراصل فرد اپنی ذات کی حقیقی انداز میں عزت تب ہی کر سکتا ہے، جب دوسرے کسی شرط کے بغیر اسے پیار دیں اور اس کی قدر کریں۔ تکریم ذات کے تصور کی نشوونما بچپن سے شروع ہو جاتی ہے۔ اگر اس دور میں والدین بچے کی ضروریات کی تسکین بغیر کسی شرط کے کریں اور اس کی عزت کریں تو اس کے اندر مثبت تکریم ذات کا احساس فروغ پائے گا۔ اس کی خود اعتمادی میں اضافہ ہوگا اور وہ حقیقی احساسات کے اظہار کے ذریعے تکمیل ذات کی منزل کی طرف گامزن ہو جائے گا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ شخصیت کی تشکیل اور تکمیل کے عمل میں والدین کلیدی کردار ادا کرتے ہیں۔ روجرز شخصیت کو ایک متعین اور طے شدہ امر نہیں سمجھتا۔ اس کا کہنا ہے کہ اگر بچپن کے ناسازگار حالات کی وجہ سے فرد میں تکریم ذات کا احساس مثبت انداز میں فروغ نہ پا سکے اور فرد مسائل کا شکار ہو جائے، تو سازگار حالات پیدا کر کے اس صورت حال کی اصلاح کی جا سکتی ہے۔ ان حالات میں فرد اپنی عزت نفس کے مجروح ہونے کے خطرے کے بغیر اپنی حقیقی ضروریات اور احساسات کا اظہار کر سکتا ہے اور اپنی فطری صلاحیتوں کو فروغ دے کر ایک صحت مند اور بھرپور شخصیت کی تشکیل کر سکتا ہے۔

ابراہام ماسلو (Abraham Maslow)(1908-1970ء)

مشہور امریکی ماہر نفسیات ہے۔ اس کا خیال ہے کہ ایک متوازن نظریہ شخصیت کی تشکیل کے لیے انسان کے تاریک پہلوؤں کے ساتھ ساتھ (جو اس میں ناسازگار حالات کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں) اس کے روشن پہلوؤں کا (جو فطری طور پر اس کی ذات کا حصہ ہیں) مطالعہ کرنا زیادہ اہمیت کا حامل ہوتا ہے۔ چنانچہ اس نے اپنے نظریئے کی بنیاد ذہنی صحت کے حامل، کامیاب اور تخلیقی لوگوں کے تجزیئے اور مطالعے سے حاصل ہونے والی معلومات پر رکھی اور واضح کیا کہ زندگی کے مسائل کے ساتھ ساتھ انسان زندگی کے حسن، رنگا رنگی اور محبت سے بھی گہرا اثر لیتا ہے[47] بلکہ ان چیزوں کی جانب فطری طور پر کشش رکھتا ہے، لہذا انسانی شخصیت کو حقیقت پسندانہ انداز میں سمجھنے کے لیے اس امر کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔ انسان اگر ایک طرف بنیادی جسمانی ضروریات کے تحت عمل کرتا ہے، تو ضروریات کے سلسلے میں دوسرے سرے پر اس کی تحقق ذات کی ضرورت ہے اور ان دونوں کے درمیان دوسری ضروریات ہیں۔ انسان کی یہ تمام ضروریات مثبت ہیں۔ ان کا

مقصد زندگی کی بقا اور فروغ ہے۔ صحت مند نشوونما کا تقاضا ہے کہ انسان کی تمام ضرورتیں مناسب طریقے سے پوری ہوں، جس کے نتیجے میں وہ زندگی کے اعلیٰ تر مقاصد کو پانے میں کامیاب ہو جائے۔ ماسلو نے انسانی ضروریات کو ترجیح کے اعتبار سے یوں ترتیب دیا ہے:

- جسمانی ضروریات: جیسے خوراک، پانی اور تکلیف وغیرہ سے بچاؤ کی ضروریات۔
- تحفظ کی ضروریات: رہائش کے لیے محفوظ جگہ اور خوراک وغیرہ کی مسلسل فراہمی کی ضروریات۔
- احساس ہویت (Sense of Identity): اپنی شناخت کی نشوونما کے لیے کسی گروہ سے تعلق جوڑنے کی ضرورت وغیرہ۔

عزت نفس: معاشرے میں اہم مقام حاصل کرنے اور اچھے کام کرنے کی خواہش۔

فطری صلاحیتوں کی نشوونما اور فروغ کے لیے کوشاں رہنے اور اپنے میدان میں کمال حاصل کرنے کی خواہش تحقق ذات ہی کے لیے ہوتی ہے۔ ماسلو نے اپنے نظریے کی جانچ کے لیے عام لوگوں کے ساتھ ساتھ ادب، آرٹ، موسیقی اور سائنس وغیرہ میں نام پیدا کرنے والے مشہور لوگوں کی زندگی کا گہرا مطالعہ کیا اور اس نتیجے پر پہنچا کہ وہ اپنی خواہش کم و بیش اسی ترتیب سے پوری کرتے ہوئے درجہ، کمال تک پہنچے اور اعلیٰ مقام حاصل کرنے میں کامیاب ہوئے۔ عام لوگوں کی زندگی کا مشاہدہ بھی ضروریات کی اس درجہ بندی اور اہمیت کی تصدیق کرتا ہے۔ غریبوں کی زیادہ تر تگ و دو جسمانی ضروریات کو پورا کرنے کے لیے ہوتی ہے جب کہ خوش حال لوگ ذاتی عزت اور وقار کے لیے اپنا بہت سا وقت اور وسائل صرف کرتے ہیں۔ اگرچہ ضروریات کی تسکین کا عام انداز اسی درجہ بندی کے مطابق ہوتا ہے، تاہم اس میں کچھ مستثنیات بھی ہوتی ہیں۔ مفلوک الحال آرٹسٹ اپنی غربت اور افلاس کے باوجود اپنے فن کی بلندیوں کو چھونے کے لیے کمربستہ رہتا ہے اور اپنی دیگر ضروریات کو مقابلتاً کم اہمیت دیتا ہے۔ دنیا میں ایسے اصول پسند اور نیک لوگوں کی بھی کمی نہیں جو تنگ دستی کے باوجود ناجائز ذرائع سے حاصل ہونے والی دولت کو ٹھکرا دیتے ہیں اور اپنی عزت نفس کو قائم رکھتے ہیں۔

ماسلو کا کہنا ہے کہ عام حالات میں سب سے زیادہ اہمیت جسمانی ضروریات کو ہی دی جاتی ہے۔ ان ضروریات کی عدم تسکین کی صورت میں دیگر ضروریات کا خیال تک نہیں آتا اور فرد کی شخصیت کی نشوونما نہ ہونے کے برابر ہوتی ہے، بلکہ جسمانی ضروریات کی تسکین کے لیے فرد بعض اوقات بہت سے ناپسندیدہ طریقے اپناتا ہے جس کے نتیجے میں اس کی شخصیت میں کئی منفی رجحانات پیدا ہو جاتے ہیں۔ لیکن اگر اس درجے کی ضروریات کی تسکین مناسب طور پر ہو جائے تو فرد بالترتیب تحفظ، احساس ہویت اور عزت نفس کی ضروریات کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ تحقق ذات کی ضرورت کی باری سب سے بعد میں آتی ہے، تاہم یہ بھی انسانی فطرت کا اسی قدر اٹل حصہ ہے جس قدر دوسری ضروریات اور جب اس ضرورت کی تسکین کی راہ میں

مشکلات در پیش ہوں تو فرد ذہنی طور پر بیمار ہو جاتا ہے۔ خوش حال معاشروں میں رہنے والے بعض افراد میں پایا جانے والا احساس بیگانگی، بے حسی، بے مروتی اور روحانی کرب کا سبب اسی ضرورت کی عدم تسکین ہے۔ ماسلو کا خیال ہے کہ اگرچہ انسان بنیادی طور پر مثبت فطرت کا مالک ہے [47] تاہم اس کی یہ فطرت زیادہ مضبوط نہیں۔ لہٰذا گرد و پیش کے ناسازگار حالات، غلط تعلیم و تربیت، کم علمی، غیر صحت مند خیالات اور رویے اس پر اثر انداز ہو کر اس کی نشوونما کا فطری عمل معطل کر دیتے ہیں۔ ان حالات میں انسان کی مثبت فطرت دب تو جاتی ہے لیکن اس کا خاتمہ نہیں ہوتا اور یہ کسی نہ کسی انداز میں نشوونما کے لیے کوشاں رہتی ہے۔ دراصل نیکی، خوب صورتی اور ہم آہنگی کی جانب انسان فطری میلان رکھتا ہے۔ البتہ اس میلان کے اظہار اور فروغ کے لیے موافقانہ حالات بنیادی شرط ہیں۔

تحقق ذات کے تصور کی وضاحت کے لیے ماسلو نے کچھ ایسے لوگوں کی زندگیوں کا گہرا مطالعہ کیا، جو اس کے خیال میں تحقق ذات کی منزل پا چکے تھے اور اپنی صلاحیتوں کو پوری طرح فروغ دے چکے تھے۔ آئن سٹائن، ابراہام لنکن، ولیم جیمز، بیتھوون، روز ویلٹ اور جیفرسن کا شمار ماسلو ایسے ہی لوگوں میں کرتا ہے۔ ان افراد کی زندگیوں کے بارے میں تمام ممکنہ ذرائع سے معلومات اکٹھی کرنے کے بعد ماسلو کے مطابق یہ لوگ بے ساختہ، حقیقت پسند، خود مختار، غیر روایتی اور تخلیقی ہوتے ہیں۔ وہ خود کو اور دوسروں کو غیر مشروط طور پر قبول کرتے ہیں۔ ان کا ناطہ پوری انسانیت سے ہوتا ہے اور اپنے دوستوں اور نزدیکی لوگوں کے ساتھ گہرا اور پر خلوص تعلق رکھتے ہیں۔ جمہوری اقدار کے حامل ہوتے ہیں۔ حس مزاح رکھتے ہیں لیکن ان کا مزاح کسی کے لیے اذیت کا باعث نہیں ہوتا۔ بعض اوقات یہ لوگ گہرے روحانی تجربے سے گزرتے ہیں جس میں وہ اپنے تئیں پوری کائنات کے ساتھ ہم آہنگ محسوس کرتے ہیں۔ یہ لوگ ماحول سے مطابقت اختیار کرنے پر ہی اکتفا نہیں کرتے بلکہ اس سے آگے کی نئی وسعتوں کو چھونا چاہتے ہیں۔ گویا ان لوگوں کی شخصیت نہایت متوازن، بھرپور اور فطرت کا ایک اعلیٰ نمونہ ہوتی ہے۔

مراجع وحواشی

1 William N. Dember, James J. Jenkins and Timothy Teyler, General Psychology, p-645

2 Jerome Kagan and Earnest Havemann, Psychology, p-422

3 Robert S. Woodworth and D.G. Marquis, Psychology, P-117

4 Concise Encyclopaedia of Psychology, Ed. Raymon J. Corsin, p-47

5 Barbara Engler, Theories of Personality, p-2

6 J.A.C. Brown, Freud and the Post-Freudians, p-1

7 Sigmund Freud, New Introductiory Lectures on Psychoanalysis, p-128

8 Robert A. Harper, Psychoanalysis and Psychotherarpy,, p-27

9 Calvin S. Hall, A Primer of Freudian Psychology, p-26

10 Sigmund Freud, The Question of Lay Analysis, p-287

11 Freud, An Outline of Psychoanalysis, p-47

12 Freud, The Question of Lay Analysis, p-132

13 Robert A. Harper, op. cit., p-27

14 Calvin S. Hall, Op. cit., p-34

15 Freud, An Outline of Psychoanalysis, p-52

16 Freud, Interpretation of Dreams, p-540

17 Charles Rycroft, A Critical Dictionary of Psychonalysis, p-71

18 Ibid, p-152

19 Freud, Collected Papers, Vol. 4, p-24

20 Robert S. Woodworth, op. cit., p-269

21 Ibid., p-269-270

22 Andrew Salter, A Case Against Psychoanalysis, p-129

23 Freud, Collected Papers, Vol. IV, p-319

24 Robert S. Woodworth, op. cit., p-277

25 Andrew Salter, op.cit., p-38

26 William Samual, Personality, p-105

27 Ibid., P-108

28 Ibid., p-118

29 J.B. Watson, Psychology as Behaviourist Views It in Psychological Review, XX (1913) 158-177K Herrnstain and Boring, Excerpt No.94.

30 J.B. Watson, Behaviour: An Introduction to the Comparative Psychology, p-87

31 Robert S. Woodworth, op. cit., p-126

32 Watson, Psychology from the Standpoint of a Behaviourist, p-107

33 Adelaide Bry, A Primer of Behavioural Psychology, p-27

34 J.P. Chaplin, A Dictionary of Psychology, p-569

35 Jerome Kagan and Havemann Earnest, Psychology, p-56

36 Adelaide Bry, op. cit., p-35

37 William Samual, op. cit., p-108

38 Adelaide Bry, op. cit., p-41

39 Barbra Engler, op. cit., p-205

40 Jerome Kagan and Ernest Havemann., op. cit., p-59

41 Ibid, p-59-60

42 Barbra Engler, op. cit., p-205

43 Adelaide Bry, Op. cit., p-56

44 Ibid., p-57

45 Robert S. Woodworth, Contemporary Schools of Psychology, p-136

46 Barbra Engler, op. cit., p-160

47 Dollard and Neal E. Miller, Personality and Psychotherapy, p-62

48 Ibid., p-158.

49 Ibid., p-148-154

50 Ibid., p-201

51 Ibid., p-181

52 Chaplin J.P., A Dictionary of Psychology, p-497

53 Barbra Engler, op. cit., p-202

54 William Samual, op. cit., p-112

55 Philip G. Zimbardo, Psychology and Life, p-239

56 William Samual, op. cit., p-113

57 Barabra Engler, op. cit., p-221

58 Philip G. Zimbardo, op. cit., p-491

59 Albert Bandura, Behaviour Theory and the Models of Man, p-860

60 Philip G. Zimbardo, op. cit., p-491

61 Jerome Kagan and Earnest Havemann, op. cit., p-435

62 William Samual, op. cit., p-118

63 Philip G. Zimbardo, op. cit., p-491

64 Jarome Kagan and Earnest Havemann, op. cit., p-435

65 William Samual, Personality, p-89

66 Ibid, p-90

67 Barbra Engler, op. cit., p-302

68 Philip G. Zimbardo, Psychology and Life, p-485

69 Robert A. Harper, Psychoanalysis and Psychotherapy, p-84

70 J.P. Chaplin, A Dictionary of Psychology, p-301

71 Philip G. Zimbardo, op. cit., p-487

فصل سوم

مغربی نفسیات میں تعمیر شخصیت

مبحث اول: مغرب میں تعمیر شخصیت: مذہب کا کردار
مبحث دوم: مغرب میں تعمیر شخصیت: دیگر فکری رویوں کا کردار

مغربی نفسیات میں تعمیر شخصیت

پچھلی فصل میں ہم نے دیکھا کہ مغربی ماہرین نفسیات شخصیت کی تعریف ماحول سے مطابقت کے حوالے سے کرتے ہیں لہذا ان کے ہاں متوازن اور نارمل شخصیت وہ ہے جو اپنے ماحول سے مطابقت رکھتی ہو اور ایب نارمل یا غیر متوازن اور بیمار شخصیت وہ ہے جو ماحول سے مطابقت نہ رکھتی ہو۔ معیاری (Normative) شخصیت کا یا ان معیارات کا جن کے مطابق انسانی سیرت کی تعمیر کی جائے تاکہ متوازن شخصیت وجود میں آئے' ان کے ہاں کوئی تصور ہی نہیں۔ یا دوسرے لفظوں میں آپ کہہ سکتے ہیں کہ مغرب میں متوازن شخصیت کا معیار معاشرہ ہے لیکن خود معاشرے کے حسن و قبح کا معیار کیا ہے؟ اس سوال کا جواب پھر ہمیں مغربی نفسیات سے نہیں ملتا۔ گویا یہ ایک تلخ حقیقت ہے کہ مغربی نفسیات تعمیر سیرت کے موضوع سے بحث ہی نہیں کرتی۔ اس کا سارا زور علاج شخصیت پر ہے کہ اگر کوئی شخص ذہنی یا سلوکی لحاظ سے بیمار ہو جائے تو اس کا علاج کیسے کیا جائے لیکن وہ اس شخصیت کی تعمیر کے اصولوں سے بحث ہی نہیں کرتی۔ لہذا یہ سمجھنے کے لیے کہ مغرب میں تعمیر شخصیت کے اصول و عوامل کیا ہیں ہمیں نفسیات کے دائرے سے باہر نکل کر مغرب کے عمومی فکری رویوں اور تہذیبی اصولوں کا جائزہ لینا ہو گا۔

شخصیت کی تعمیر کے حوالے سے جب ہم سوچتے ہیں تو یہ بنیادی بات ہمارے سامنے آتی ہے کہ انسانی شخصیت کی صحیح تفہیم' صحیح اصولوں پر اس کی تعمیر اور ان اصولوں سے انحراف کی صورت میں علاج شخصیت جیسی ساری باتوں کا انحصار اس چیز پر ہے کہ مذکورہ فکری و تہذیبی روایت میں تصور انسان کیا ہے؟ اور تصور کائنات اور تصور خدا کیا ہے؟ جس قسم کا تصور انسان و کائنات و خدا (اسے انگریزی میں کسی حد تک World view کہا جا سکتا ہے) ہو گا' اسی قسم کی شخصیت پروان چڑھے گی۔ چنانچہ اس مقالے کے پہلے حصے میں جہاں ہم نے اسلام میں تعمیر سیرت سے بحث کی ہے وہاں ہم نے یہی طریقہ اختیار کیا ہے کہ پہلے اسلام کے تصور انسان و کائنات و خدا سے بحث کی ہے اور اس کے بعد یہ دیکھا ہے کہ ان تصورات کے مطابق انسانی شخصیت کی تعمیر کے لیے قرآن و سنت نے کیا اصول و قواعد وضع کیے ہیں اور مسلمانوں نے ان تعلیمات پر کس طرح عمل کیا ہے؟ اسی طریقے سے ہم یہاں بھی یہ دیکھنے کی کوشش کریں گے کہ مغربی فکر و تہذیب میں تصور انسان و کائنات و خدا کیا ہے؟ اس طرح وہ اصول و ضوابط ہمارے سامنے آ جائیں گے جن کے مطابق وہاں نفوس انسانی کی تعمیر و تربیت ہو رہی ہے کیونکہ اس امر میں دو رائے نہیں ہو سکتیں کہ جیسا تصور انسان و کائنات و خدا ہو گا ویسی ہی شخصیت وجود میں آئے گی۔

دوسری اہم بات یہ کہ تصور انسان و کائنات و خدا کا انحصار ہر فکر و تہذیب کے تصور علم پر ہوتا ہے۔ مسلمانوں کا تصور علم یہ ہے کہ ان کے ہاں ہر سوال کا جواب اصولی طور پر وحی سے لیا جاتا ہے چنانچہ مقالے کے پہلے حصے میں ہم نے یہ دیکھا تھا کہ اسلام ایک شامل و کامل (Holistic and Totalitarian) دین ہے جو فرد اور معاشرے کے دینی و دنیوی ہر معاملے سے بحث کرتا ہے اور ہر سوال کا واضح جواب دیتا ہے (اگرچہ ثانوی حیثیت سے وہاں عقل (Reason) کا بھی ایک کردار ہے) اس کے برعکس مغرب اپنے تصور علم کے مطابق وحی کی اس بالاتر حیثیت کو قبول نہیں کرتا لہٰذا وہاں کوئی ایک ایسا مصدر علم ایسا نہیں ہے جو تنہا اس سوال کا (تصور انسان و کائنات و خدا) کا حتمی جواب دے سکے لہٰذا مغرب میں تصور انسان و کائنات و خدا کو سمجھنے کے لیے ہمیں مذہب کے علاوہ وہاں کے دیگر عمومی فکری رویوں کو بھی دیکھنا پڑے گا۔ یوں اس گفتگو کو ہم دو مباحث میں تقسیم کرسکتے ہیں:

مبحث اول: مغرب میں تعمیر شخصیت: مذہب کا کردار

مبحث دوم: مغرب میں تعمیر شخصیت: دیگر فکری رویوں کا کردار

مبحث اول: مغرب میں تعمیر شخصیت: مذہب کا کردار

مغرب میں مذہب پر گفتگو کی ابتداء ہی میں ہمیں یہ ملحوظ رکھنا چاہیے کہ یہ ایک امرواقعی ہے کہ اس وقت وہاں کا اکثریتی مذہب (یعنی عیسائیت) بڑی حد تک غیر موثر ہو چکا ہے لیکن یہ کہنا صحیح نہ ہو گا کہ مغربی معاشرے میں مذہب کا سرے سے کوئی کردار ہی نہیں۔ ماضی میں مغربی معاشرے پر عیسائیت کے اثرات ہر لحاظ سے غالب تھے لیکن تحریک احیائے علوم کے ساتھ کم ہونا شروع ہوئے اور بتدریج کم ہوتے گئے لیکن یہ اثرات آج بھی کسی حد تک موجود ہیں لہٰذا فرد مغرب کی شخصیت پر عیسائیت کے اثرات کا مطالعہ کرنے کے لئے ہمیں عیسائیت کے بنیادی عقائد کا ایک جائزہ لینا پڑے گا۔ گو ہم تفصیلات میں جانے کی بجائے مختصر اشارات ہی پر کفایت کریں گے:

ا۔ کتاب مقدس

عیسائیت کے مطالعہ کے سلسلے میں ہمیں شروع ہی میں جس مشکل کا سامنا کرنا پڑتا ہے وہ یہ ہے کہ وہ کتاب جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر نازل ہوئی تھی وہ محفوظ نہیں رہی لہٰذا عیسائی مذہب کے بارے میں صحیح اور قابل اعتماد معلومات آج ہمیں نہیں ملتیں۔ ہمیں بحیثیت مسلمان قرآن کی ثقاہت اور حقانیت پر اعتماد ہے اور قرآن گواہی دیتا ہے کہ عیسائیت کی موجودہ تعلیمات (یعنی وہ جو حضور نبی کریم ﷺ کے زمانے میں موجود تھیں) غیر حقیقی اور محرف ہیں۔ اور اس سے بڑھ کر یہ کہ موجودہ بائبل کی تاریخ اور اس کا مواد خود گواہی دیتا ہے کہ یہ وہ مجموعہ تعلیمات نہیں ہے جو اللہ تعالیٰ نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر نازل کیا تھا چنانچہ لوقا نے اپنی مرتب کردہ

انجیل کی ابتداء میں خود یہ بات واضح کر دی ہے۔ وہ کہتا ہے "چونکہ بہتوں نے اس پر کمر باندھی ہے کہ جو باتیں ہمارے درمیان واقع ہوئیں انہیں ترتیب وار بیان کر دیں جیسا کہ انہوں نے، جو شروع سے خود دیکھنے والے اور کلام کے خادم تھے، انہیں ہم تک پہنچایا۔ اس لیے اے معزز تھیفلس میں نے بھی مناسب جانا کہ سب باتوں کا سلسلہ شروع سے ٹھیک ٹھیک دریافت کر کے ان کو تیرے لیے ترتیب سے لکھوں تاکہ جن باتوں کی تو نے تعلیم پائی ہے، ان کی پختگی تجھے معلوم ہو جائے۔[1] یہ اناجیل درحقیقت اسی طرح کی تحریریں ہیں جس طرح ہمارے ہاں کتب سیرت اور کتب احادیث ہیں (بلکہ سچی بات تو یہ ہے کہ ہمارے ہاں احادیث کی صحت کے لئے جتنی کوششیں ہوئی ہیں بائیبل کے لئے ان کا عشر عشیر بھی نظر نہیں آتا)۔

اناجیل کے مواد میں اتنے اختلافات اور تضادات ہیں کہ ان کے حتمی متن کا اندازہ ناممکنات میں سے ہے چنانچہ اردو دائرہ معارف اسلامیہ کا مقالہ نگار کہتا ہے کہ "جان جیمس وٹسیٹین نے مختلف ملکوں میں پھر کر اپنے متقدمین کی نسبت بہت زیادہ نسخے بچشم خود دیکھ کر جب موازنہ کیا تو دس لاکھ اختلافات شمار کیے۔ نسخوں کے ان اختلافات نے متن انجیل سے تعلق رکھنے والے متعدد مسائل پیدا کر دیئے ہیں جن سے قطعی نتیجہ یہ نکلا کہ انجیل میں تحریف ہوئی ہے۔[2] موریس بکائیے بائبل کی تاریخ پر تحقیق کر کے جس نتیجے پر پہنچا ہے وہ یہ ہے: "متی کے توہمات، اناجیل کے درمیان واضح تضادات، ناممکنات اور جدید سائنسی معلومات کے ساتھ تناقضات متن میں متواتر غلط بیانیاں۔ یہ وہ تمام باتیں ہیں جو اس حقیقت کو نمایاں کر دیتی ہیں کہ اناجیل میں ایسے ابواب اور اجزاء شامل ہیں جو خالص انسانی تخیل کی پیداوار ہیں۔"[3]

۲۔ تصور توحید

عیسائیت میں توحید کا وہ تصور موجود ہی نہیں جو ہر آسمانی مذہب کی جان اور بنیاد ہوتا ہے۔ یہاں توحید کی بجائے تثلیث کا تصور ہے۔ ایک میں تین اور تین میں ایک یعنی خدا بیک وقت ایک بھی ہے اور تین بھی۔ باپ، بیٹا اور روح القدس۔ عیسائی عقیدہ یہ ہے کہ "باپ خدا ہے، بیٹا خدا ہے اور روح القدس خدا ہے۔ اس کے باوجود تین خدا نہیں بلکہ ایک خدا ہے۔ یہ تینوں ہستیاں ہمیشہ سے ساتھ ساتھ چلی آ رہی ہیں، تینوں ایک دوسرے کے ہم مرتبہ ہیں، تینوں ہی غیر مخلوق اور قادر مطلق ہیں۔"[4] اس کی مزید وضاحت یہ ہے کہ خدا تین اقانیم پر مشتمل ہے۔ خدا کی ذات جسے باپ کہتے ہیں، خدا کی صفت کلام جسے بیٹا کہتے ہیں اور خدا کی صفت حیات و محبت جسے روح القدس کہا جاتا ہے۔ ان تین میں سے ہر ایک خدا ہے لیکن یہ تینوں مل کر تین خدا نہیں ہیں بلکہ ایک ہی خدا ہے۔[5]

ہم یہاں اس تفصیل میں نہیں جائیں گے کہ تثلیث کا یہ تصور کس طرح یونانی و مصری افکار سے مستعار لیا گیا ہے،[6] اور یہودی سازش کا نتیجہ ہے[7] اور یہ کہ سارے سماوی ادیان کی اصل تعلیم ہر طرح کے

شرک سے بیزار تھی[8] اور یہ کہ کس طرح قرآن نے شدت سے اس عقیدے کی تغلیط کی ہے[9] اور نہ ہی ہم اسلام کے تصور توحید اور عیسائیت کے تصور تثلیث کا کوئی تقابلی مطالعہ یہاں کرنا چاہتے ہیں البتہ اس امر کی طرف اشارہ ناگزیر ہے کہ توحید کا صحیح تصور جس طرح انسانی شخصیت کی تعمیر پر اثر انداز ہوتا ہے اور اس سے بندے اور رب کے درمیان جو ٹھوس اور متوازن تعلق پروان چڑھتا ہے (بصورت عبادات) اور جس طرح کے اعلیٰ اخلاق پروان چڑھتے ہیں (اخلاقیات) اور دنیوی زندگی میں جس طرح کے مثبت رویے جنم لیتے ہیں (معاملات) اور جن کی تفصیل اس مقالے کے پہلے حصے میں خصوصاً دوسرے باب کی پہلی فصل میں دی گئی ہے' وہ سب نتیجہ ہوتے ہیں اللہ کے بارے میں صحیح تصور کا اور اس کی ذات و صفات کی صحیح تفہیم کا اور اگر یہ تصور الوہیت ہی صحیح بنیاد پر استوار نہ ہو تو نہ صرف یہ کہ انسانی سیرت کی تعمیر متذکرہ صحیح اصولوں پر نہیں ہوتی بلکہ اسی تعمیر میں خرابیوں کی سو صورتیں ہمارے سامنے جلوہ نما ہو جاتی ہیں۔ اس حوالے سے مزید گفتگو آگے دوبارہ آ رہی ہے۔

۳۔ تصور رسالت

تصور الٰہ کے بعد دوسرا بڑا عقیدہ، جس پر انسان کی ہدایت کا انحصار ہے وہ تصور رسالت ہے۔ صحیح تصور رسالت یہ ہے کہ اللہ بندوں کی ہدایت کے لیے ان ہی میں سے ایک کو چن لیتا ہے' اسے براہ راست علم سے نوازتا ہے اس کی رہنمائی کرتا ہے' اس کے اقوال و افعال کی حفاظت کرتا ہے اور اسے انسانوں کے لیے ایک نمونہ بنا کر کھڑا کرتا ہے تاکہ لوگ بچشم سر دیکھ لیں کہ خدا کا مطلوب بندہ کیسا ہوتا ہے اور یہ کہ اس کی پیروی کر کے جان لیں کہ خدا کے بتائے ہوئے راستے پر کیسے چلا جاتا ہے؟ لیکن اکثر لوگ بے علمی' نادانی یا ہٹ دھرمی سے افراط و تفریط میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ وہ یا تو اس پیغمبر کا انکار کر دیتے ہیں کہ تم ہماری ہی طرح کے آدمی ہو' ہم تمہاری پیروی کیوں کریں یا پھر اس کے اوصاف و کمالات دیکھ کر خود اس کو ہی الٰہ سمجھنے لگتے ہیں۔

عیسائیت اسی دوسری خرابی میں مبتلا ہو گئی اور وہ لوگ جنھوں نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے محیرالعقول معجزات ہوتے دیکھے تھے (بغیر باپ کے پیدا ہونا' نابیناؤں کو بینائی عطا کرنا' کوڑھیوں اور لنجوں کو تندرست کر دینا' مردے کو زندہ کر دینا وغیرہ) انھوں نے حضرت عیسیٰؑ کو خدا ماننا شروع کر دیا:

☆ ''پولوس مسیح کو خدا سمجھتا تھا''[10]

☆ ''مسیح کے آسمانوں پر چڑھ جانے کے بیس برس بعد الوہیت مسیح کا عقیدہ کلیسا میں مضبوطی سے قائم ہو گیا تھا''[11]

☆ ''رومی مسیح کو خدا سمجھ کر پوجتے تھے''[12]

☆ ''شروع میں ایمان کا اصول یہ تھا کہ یسوع ہی مسیح تھا جو اس کی اس حیثیت کو مان لیتا' اسے مسیحی بنا

کیا جاتا۔ پولس اور یوحنا نے مسیح کی خدائی کی واضح طور پر تعلیم دی" (۱۳)

ظاہر ہے کہ رسالت کا یہ تصور غیر فطری ہے' اور انسان کو ان سارے فوائد سے محروم کر دیتا ہے جو صحیح تصور رسالت سے اسے تعمیر شخصیت کے سلسلے میں حاصل ہوتے ہیں۔ اسی لیے قرآن و سنت نے اس غلط تصور رسالت کی شدت سے نفی کی ہے۔ (۱۴)

۴۔ موروثی گناہ اور کفارے کا تصور

عیسائیت میں موروثی گناہ کا تصور یہ ہے کہ حضرت آدم حضرت حوا کے کہنے پر جنت میں شجر ممنوعہ کے پاس گئے جس کی پاداش میں حضرت آدم اور حضرت حوا کو اللہ تعالیٰ نے جنت سے نکال دیا اور چونکہ حضرت آدم تمام نسل انسانی کے جد امجد ہیں لہٰذا یہ گناہ وراثتاً منتقل ہوتا رہا اور ساری بنی نوع انسان گناہ گار ہو گئی۔ (۱۵) اس عقیدے کے مطابق ہر بچہ گناہ گار پیدا ہوتا ہے اور حضرت آدم نے جو گناہ کیا تھا وہ وراثتاً ہر فرد کو منتقل ہوتا رہتا ہے۔ (۱۶)

اب یہ سوال پیدا ہوا کہ جب ہر فرد پیدائشی گناہ گار ہے تو اس گناہ سے اس کی جان کیوں کر چھوٹے؟ اس کے جواب میں عیسائیت میں کفارے کا نظریہ وجود میں آیا اور اس نے یسوع کو خدا کا بیٹا ٹھہرا کر اس کی مصلوبیت کو انسانی گناہوں کا کفارہ قرار دے دیا:

- کارل ہنری کہتا ہے کہ مسیح نے اپنی جان کی قربانی دے کر انسان کے موروثی گناہ کا مسئلہ ہمیشہ کے لیے حل کر دیا۔ (۱۷)

- جان میکڈویل کی رائے میں "مسیح کی کہانت کے دو کام ہیں یعنی کفارہ دینا اور سفارش کرنا۔ ہمارے بچانے والے نے گناہ گاروں کے عوض اپنے آپ کو کفارہ میں دے دیا۔" (۱۸)

- پادری برکت اللہ کہتے ہیں "گناہ ایک غلامی ہے جس سے کلمۃ اللہ ہمیں رہائی دیتا ہے' وہ ایک بیماری ہے جس سے ابن اللہ شفا بخشتا ہے۔ مسیح گناہ کی نسبت تعلیم دینے کے لیے نہیں بلکہ گناہ سے نجات دینے کے لیے دنیا میں آئے تھے" (۱۹)

پیدائشی گناہ اور کفارے کا عقیدہ دونوں غیر فطری بھی ہیں اور تعمیر شخصیت کے لیے مضر بھی۔ کیونکہ پیدائشی گناہ کا عقیدہ انسان میں روحانی پژمردگی پیدا کرتا ہے اور اس انسانی ایقان کو کمزور کرتا ہے کہ وہ ہر وقت نیکی پر قادر ہے' اچھے اخلاق اپنا سکتا ہے اور خیر کے راستے پر آگے بڑھ سکتا ہے۔ اور یہ پژمردگی اسے مایوس کرتی ہے' گناہ سے بچنے کا داعیہ اس سے کمزور ہو جاتا ہے اور خیر کے راستے پر آگے بڑھنے کی امنگ اس سے ختم ہو جاتی ہے۔ کفارے کا عقیدہ انسان کو اس کی ذمہ داری سے بچنے کا درس دیتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ہر آدمی جو کچھ کرتا ہے اس کے لیے وہ جواب دہ نہیں ہے' بلکہ وہ جتنے بھی گناہ کر لے کوئی بات نہیں کیونکہ

صلیب مسیح اس کے سارے گناہوں کا کفارہ ہے۔ یہ چیز انسان کو گناہ پر دلیر کرتی ہے اور شخصی ذمہ داری سے گریز کی راہ سجھاتی ہے۔ اس طرح یہ دونوں نظریے انسانی شخصیت کی تعمیر اور اصلاح کے دشمن ہیں۔ اس کے مقابلے میں اسلام کے اصول انتہائی مفید ہیں یعنی یہ کہ انسان گناہ گار پیدا نہیں ہوتا بلکہ وہ معصوم پیدا ہوتا ہے البتہ اس کے اندر نیکی اور بدی دونوں کے داعیات رکھ دیئے گئے ہیں۔ اب یہ اس کی مرضی ہے کہ وہ چاہے تو خیر کا راستہ اختیار کرے اور چاہے تو برائی کا۔ اور یہ کہ حضرت آدم کا گناہ اللہ تعالیٰ نے معاف کر دیا تھا، وہ بعد والی نسلوں تک جاری نہیں ہے۔ اور یہ کہ ہر آدمی اپنے کیے کا ذمہ دار ہے اور دنیا و آخرت میں اس کا نتیجہ بھگتے گا، کوئی کسی کے لیے نہ عمل کر سکتا ہے اور نہ کسی کے اعمال کا نتیجہ اپنے سر لے سکتا ہے یا دوسرے کے سر ڈال سکتا ہے۔ اس کے ساتھ ہی اسلام نے انسان کے لیے توبہ کا در ہمیشہ کھلا رکھا ہے اور اللہ کی غفاری اور رحیمی کا اسے یقین دلایا ہے۔ یہ چیز انسان میں احساس ذمہ داری پیدا کرتی ہے اور اسے اللہ سے مایوس بھی نہیں ہونے دیتی۔

۵۔ رہبانیت

ایک اور بنیادی بات جس پر انسانی شخصیت کی متوازن تعمیر کا انحصار ہے وہ انسان کا تصور دنیا ہے۔ عام طور پر لوگ اس میں بھی افراط و تفریط کا شکار ہو جاتے ہیں۔ اس میں افراط یہ ہے کہ آدمی دنیا کی زندگی ہی کو سب کچھ سمجھ لے، اسی کا ہو کر رہ جائے، خدا اور اس کے احکام اور بنی نوع انسان کی بہتری اور بھلائی سب کچھ بھلا کر بس دنیا کا ہو جائے اور دنیا پرست بن جائے۔ اور تفریط یہ ہے کہ دنیا اور اس کے علائق سے نفرت کرنے لگے، اسے حقیر جانے۔ عبادت اور ذکر و فکر کے لیے دنیوی سرگرمیوں سے ہاتھ اٹھا لے، شادی نہ کرے، دوسرے انسانوں سے میل جول نہ رکھے اور تنہائی پسند ہو جائے یا جنگلوں اور بیابانوں کا رخ کرے۔ موجودہ عیسائیت بھی اسی تفریط کا شکار ہوئی اور موجودہ اناجیل مذہب اور دنیا کو الگ الگ قرار دیتی ہیں۔ ان کے ہاں نیکو کار بننے کے لیے دنیا سے کنارہ کشی ضروری ہے اور مال دار شخص کے لیے اخروی کامیابی کو ناممکن گردانا گیا ہے:

○ "یسوع نے اپنے شاگردوں سے کہا: میں تم سے سچ کہتا ہوں کہ دولت مند کا آسمان کی بادشاہی میں داخل ہونا مشکل ہے۔"[۲۰]

"اگر کوئی میرے پاس آئے اور اپنے باپ اور ماں اور بیوی بچوں اور بھائیوں بہنوں بلکہ اپنی جان سے بھی دشمنی نہ کرے تو وہ میرا شاگرد نہیں ہو سکتا۔"[۲۱]

"بعض ایسے ہیں جنھوں نے آسمان کی بادشاہی کے لیے اپنے آپ کو مخنث بنایا۔"[۲۲]

"پس اس طرح تم میں سے جو کوئی اپنا سب کچھ ترک نہ کر دے وہ میرا شاگرد نہیں ہو سکتا۔"[۲۳]

☆ "ایک شخص نے یسوع سے کامل بننے کی خاطر نیکی کے بارے میں پوچھا تو آپ نے جواب دیا "اگر تو

کامل ہونا چاہتا ہے تو جا اپنا مال واسباب بیچ کر غریبوں کو دے دے تجھے آسمان پر خزانہ ملے گا اور آکر میرے پیچھے ہولے۔ مگر وہ جوان یہ بات سن کر غمگین ہو کر چلا گیا کیونکہ وہ بڑا مال دار تھا۔"(۲۴)

رہبانیت کی یہ روش چونکہ غیر فطری ہے اس لیے ہر ایک کے لیے قابل عمل نہیں۔ تاہم عیسائیت میں آج بھی جو نیکی میں کمال کو پہنچنا چاہے اور نمونے کی دینی زندگی گزارنا چاہے وہ پادری اور نن بن کر غیر شادی شدہ اور عام لوگوں سے الگ رہ کر زندگی گزارتا ہے۔ پھر انسانی نفسیات یہ ہے کہ اسے جسے کام سے روکا جائے وہ اسے ضرور کرنا چاہتا ہے اور اس کے اندر کا تجسس اسے ابھارتا ہے کہ وہ ایسا کر کے تو دیکھے کہ کیا ہوتا ہے۔ یہی غلطی حضرت آدم سے ہوئی اور یہی رد عمل رہبانیت کا ہوا کہ آج عیسائی دنیا رہبانیت اور ترک دنیا کے مقابلے میں دنیا پرستی اور لذت پرستی کی انتہاء کو پہنچ گئی ہے۔ فاعتبروا یااولی الابصار

اس کے مقابلے میں اسلام نے، جو فطری دین ہے، رہبانیت سے منع کیا، حضور ﷺ نے شادی کو اپنی سنت قرار دیا، کثرت عبادت کے لیے مسلسل روزوں اور ترک معاشرت کی مذمت کی۔ کسی صحابی نے جنگل میں جا کر عبادت کرنے یا اپنے کو مخنث بنانے کی درخواست کی تو اسے رد کر دیا اور اس طرح دنیوی زندگی گزارنے کا ایک متوازن تصور دیا تاکہ فرد کی صلاحیتیں موزوں طور پر پروان چڑھیں، زندگی کا حسن باقی رہے اور وہ آخرت کی کھیتی بنے۔(۲۵)

۲۔ مذہبی اجارہ داری

دین فطرت یہ ہے کہ سب انسان برابر ہیں، کسی ایک شخص کو دوسرے پر برتری حاصل نہیں (خصوصاً نسل، زبان، رنگ وغیرہ کی وجہ سے) الا یہ کہ کوئی آدمی مکتسبہ اخلاقی صفات میں دوسروں سے آگے بڑھ جائے اور لوگ اس کی تکریم کرنے لگیں۔ یہی وجہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے کبھی اپنے اور عام لوگوں میں امتیاز نہیں رکھا۔ آپؐ وہی کھاتے جو دوسرے لوگ کھاتے۔ آپؐ وہی پیتے جو دوسرے لوگ پیتے۔ غرض آپؐ رہن سہن اور کسی معاملے میں بھی دوسروں سے ممتاز ہونا پسند نہ فرماتے تھے، یہاں تک کہ آپؐ نے لوگوں کو اپنے آنے پر کھڑا ہونے سے منع کر دیا۔ اسی وجہ سے آپؐ نے اپنے خاندان کو زکوۃ لینے سے منع کر دیا کہ کہیں یہ اجاری داری نہ بن جائے۔ اور اسی خدشے کے پیش نظر اپنی وفات سے پہلے کسی قریبی خاندانی فرد کو اپنا جانشین نامزد نہ فرمایا بلکہ لوگوں کو ترغیب دی کہ نکٹا حبشی بھی تمہارا سردار بن جائے تو اس کی خوشی سے اطاعت کرو(۲۶) اسی وجہ سے مسلمانوں میں کسی طبقے کی مذہبی یا سیاسی اجارہ داری نہیں ہے۔ عام لوگ علماء و صلحاء کی جو عزت کرتے ہیں اور اپنی خوشی سے ان کی جو تکریم اور اطاعت کرتے ہیں وہ ان کی علمی برتری اور اعلیٰ اخلاق کی وجہ سے کرتے ہیں نہ کہ ان کی کسی مذہبی اجارہ داری کی وجہ سے۔ لیکن افسوس کہ موجودہ عیسائیت نے اس نازک امر کا خیال نہ رکھا اور مذہبی طبقے کی اجارہ داری قائم کر دی۔ انجیل متی میں ہے کہ حضرت عیسی علیہ السلام نے اپنے

شاگرد پطرس کو مخاطب کرکے کہا:

"میں آسمان کی بادشاہی کی کنجیاں تمہیں دوں گا اور جو کچھ تو زمین پر باندھے گا وہ آسمان پر بندھا ملے گا اور جو کچھ تو زمین پر کھولے گا وہ آسمان پر کھلے گا۔" (۴۷)

اس کا مطلب یہ ہے کہ پادری جس کو چاہیں پروانۂ نجات جاری کر دیں چنانچہ عیسائیوں میں یہ رائج ہو گیا کہ جو کوئی گناہ کرتا ہے وہ چرچ میں جا کر پادری صاحب کے سامنے اقرار کرتا ہے تو اس کے گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔ ان کے ہاں دین وہ ہے جو پوپ کہتا ہے۔ دین کے کسی حکم کی تشریح صرف وہ قابل قبول ہے جو پوپ کی طرف سے آتی ہے۔ استبداد کی حرص جب بڑھ جائے تو اس کی کوئی حد نہیں رہتی اس لیے عیسائیت میں مذہبی اجارہ داری نے طاقتور ہو کر سیاسی اقتدار پر بھی قبضہ کر لیا اور اپنے عہد کے غیر سائنسی نظریات کو بھی تقدس کا درجہ دے دیا اور انہیں خدا کی طرف سے قرار دے کر ان کی مخالفت کرنے کو دینی جرم قرار دے کر سائنس دانوں کو سزائیں دینا شروع کر دیں۔ اس کے رد عمل میں سیاسی حلقوں نے مذہبی اجارہ داروں کا جوا اپنے کندھوں سے اتار پھینکا۔ سائنس دانوں نے ان کے زنگ خوردہ دینی عقائد کی دھجیاں اڑا دیں اور اہل دانش ایسے جامد، ظالم اور بے تکے دین سے نفرت کرنے لگے اور اس سب کا نتیجہ یہ نکلا کہ لوگ مذہب سے دور ہو گئے اور دین کونوں کھدروں میں پناہ لینے پر مجبور ہو گیا۔

۷۔ دین و دنیا میں تفریق

جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ اسلام کوئی نیا دین نہیں ہے، بلکہ ہر نبی اپنے سے پہلے آنے والے نبی کی تصدیق کرتا ہے اور اسی کی شریعت پر عمل کرتا ہے (الا یہ کہ پہلی شریعت محفوظ نہ رہے یا حالات کا اقتضاء نئے شرعی قوانین کے نزول کا ہو) چنانچہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام جب تشریف لائے تو آپ شریعت موسوی کی پیروی کرتے تھے اور اسی کے احیاء کے علمبردار تھے۔ پھر آپ پر جو کتاب (انجیل) اللہ تعالیٰ نے اتاری، گو وہ آج بد قسمتی سے موجود نہیں لیکن قرائن سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ نئی شریعت کی حامل نہ تھی۔ اس طرح ان کے رفع آسمانی کے بعد ان کی جو بچی کھچی تعلیمات لوگوں تک منتقل ہوئیں ان میں شریعت موجود نہ تھی۔ لہٰذا عیسائیوں میں جس دین نے رواج پایا اس میں محض دینیاتی مباحث تھے اور سیاست اور اجتماعی زندگی کے اصول نہ تھے یوں ان میں مذہب اور سیاست (اور اجتماعی زندگی) میں تفریق کا رویہ پروان چڑھا۔ چرچ آسمانی بادشاہت کا علمبردار تھا اور زمینی بادشاہت سیاسی حکمرانوں کی جاگیر تھی۔

سطور بالا میں ہم نے موجودہ عیسائیت کے چند اہم عقائد کا ذکر کیا ہے۔ ہم یہ بات یہاں دہرا دیں کہ یہ اس دینِ عیسوی کی تعلیمات نہیں ہیں جو اللہ تعالیٰ نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام ابن مریم پر نازل فرمایا تھا بلکہ یہ اس محرف دین کی تعلیمات ہیں جو حضرت مسیح علیہ السلام کے اس دنیا سے تشریف لے جانے کے بعد ان کے نادان دوستوں یا

دشمنوں نے اپنے پاس سے گھڑ لیا۔ اور جیسا کہ ہم نے پہلے ذکر کیا کہ گو آج کے مغرب میں یہ محرف دین عیسوی بھی کوئی بہت موثر قوت نہیں رہا اور نہ وہاں شخصیت کی تعمیر پر اس کے زیادہ اثرات ہیں۔ لیکن بہر حال یہ جاننا ضروری تھا کہ اگر یہ دین موثر ہوتا بھی تو اس کے عقائد کی رو سے انسانی شخصیت کی متوازن تعمیر ممکن نہ تھی کیوں کہ متوازن تعمیر کے لیے جن خصائص کی ضرورت ہے یہ دین ان خصائص سے عاری ہے کہ یہاں توحید و رسالت کا تصور بگڑا ہوا ہے۔ رہبانیت، مذہبی اجارہ داری اور دین و دنیا میں تفریق نے دنیا کے صحیح تصور کو مجروح کر دیا ہوا ہے اور موروثی گناہ اور کفارے کا تصور فرد میں اخلاقی ذمہ داری کا متوازن تصور ابھرنے ہی نہیں دیتا۔ مذہب کی اصل کتاب محفوظ نہیں رہی اور آخرت کا تصور دیگر غلط عقائد کے نیچے دب کر رہ گیا ہے۔ ان حالات میں یہ دین متوازن شخصیت کی تعمیر کی صلاحیت ہی نہیں رکھتا۔ لیکن جیسا کہ ہم نے ابتداء میں ذکر کیا تھا کہ یہ مذہب جیسا کچھ بھی تھا، بہت سی وجوہ کی بناء پر آج کے مغرب میں موثر نہیں رہا (گو اس کے بعض اثرات لاشعوری طور پر ابھی موجود ہیں مثلاً غریبوں کی مدد اور امور خیر میں خرچ کرنا، معاشرت میں حلم اور خندہ روئی وغیرہ)[۲۸] لہٰذا آیئے اب دیکھتے ہیں کہ وہ کون سے دوسرے افکار ہیں جنھوں نے اس مذہب کی جگہ لے لی ہے اور وہ وہاں افراد کی سیرتوں پر اثر انداز ہو رہے ہیں۔

مبحث دوم: مغرب میں تعمیر سیرت: دیگر فکری رویوں کا کردار

ہمارے نزدیک وہ اصول و نظریات جو معاصر مغرب کے فرد کی سیرت پر اثر انداز ہو رہے ہیں مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ انسان اپنا خدا خود ہے۔ وہ اپنے فیصلے خود کر سکتا ہے (وحی کی سیادت کی نفی اور مذہب کا انکار)

۲۔ اگر کوئی خدا اور مذہب کو ماننا چاہتا ہے تو یہ اس کا انفرادی معاملہ ہے۔ اجتماعی زندگی میں بہر حال خدا کا کوئی کردار نہیں ہے (محدود انفرادی مذہبی زندگی کے سوا اجتماعی زندگی کے سارے شعبوں سے خدا کی خدائی کا انکار)

۳۔ حقیقت صرف وہ ہے جس کا ہم تجربہ اور مشاہدہ کر سکیں (علم کا ماخذ وحی نہیں صرف سائنسی طریق کار ہے)

۴۔ زندگی صرف دنیا کی یہ زندگی ہی ہے لہٰذا ہمیشہ اسی کے فائدے اور یہاں کی ترقی اور کامیابی کا سوچنا (مادہ پرستی، انکار آخرت اور دنیا پرستی)

۵ انسان بنیادی طور پر دوسرے حیوانوں کی طرح ایک حیوان ہی تو ہے (اعلیٰ انسانی افکار و اقدار کی نفی)

ہمارے نزدیک یہ وہ بنیادی "عقائد" ہیں اس مذہب کے جس کا طوطی آج کل مغرب میں بول رہا ہے اور جس کے مطابق افراد مغرب کی سیرتوں کی تعمیر ہو رہی ہے۔ اسلام اسی لیے مذہب کے لیے دین کا لفظ استعمال

کرتا ہے جس کے معنی طرز زندگی کے ہیں[۲۹] یعنی دین صرف عبادت اور بندے اور خالق کے درمیان تعلق کا نام نہیں بلکہ یہ انسانی زندگی کے سارے معاملات سے متعلق ہے' یہ لائف اسٹائل ہے' یہ ورلڈ ویو ہے' یہ سوچنے سمجھنے اور عمل کرنے کا انداز ہے۔ اگر دین یہی کچھ ہے تو پھر مغرب کے مذکورہ بالا افکار و نظریات کو دین کیوں نہ سمجھا اور کہا جائے؟ بہر حال مغرب کی اکثریت کو چونکہ لفظ دین (Religion) سے چڑ ہے اس لیے انہوں نے ان افکار کے لیے اپنی دیگر مخصوص اصطلاحات وضع کر رکھی ہیں جن میں سے چند اہم یہ ہیں:

- خدا کے مقابلے میں انسانی خود مختاری بلکہ اس کی خدائی کا اعلان: ہیومنزم یا انسان دوستی بلکہ انسان پرستی (Humanism) اور موجودیت (Existentialism)
- آخرت کے مقابلے میں دنیا کی زندگی پر اصرار اور دنیوی زندگی پر خدا کے اقتدار کا خاتمہ: سیکولرزم یا دنیویت (Secularism)
- مذہبی اور اخلاقی زندگی کی بجائے مادی اور جسمانی ضروریات کی ترجیح: میٹریلزم یا مادہ پرستی (Materialism)
- وحی اور عقل کی بجائے حسی تجربے اور مشاہدے سے حاصل ہونے والے علم کی برتری: تجربیت (Empiricism) اور اسی ضمن میں ہم ذکر کریں گے ایجابیت (Positivism) نتاجیت (Pragmatism) اور افادیت پسندی (Utilitarianism) کا بھی۔

اب ہم پہلے ان اصطلاحات کی کچھ وضاحت کریں گے اور پھر دیکھیں گے کہ ان تصورات و نظریات نے مختلف علوم و فنون میں کیسے راہ پائی اور مغرب میں فرد کے رویوں کو کیسے متاثر کیا؟

ہیومنزم (Humanism)

سادہ الفاظ میں ہیومنزم کا مطلب ہے وہ نظریہ جس میں انسان اور اس کی آزادی' اقدار اور خواہشات کو مرکزی حیثیت دی گئی ہو۔ چنانچہ اس نظریے کے جو آثار ہمیں یونانی فلسفے سے منتقل ہوتے نظر آتے ہیں' ان میں اس کا مفہوم انسانیت نوازی کا ہے (اور اس کا یہی ترجمہ ہم نے مغربی نفسیات کے ایک دبستان کے طور پر کیا ہے) چودھویں صدی میں اس لفظ کا استعمال اطالوی ہیومنسٹ Petrarch نے کیا جس نے انسانیات (Humanities) کے حوالے سے قدیم لاطینی دانش کے احیاء کے لیے کامیاب کوششیں کیں۔ لیکن تحریک احیائے علوم اور مغرب میں سائنسی طرز فکر کے غلبے کے بعد انیسویں اور بیسوی صدی میں اس نظریے میں ہمیں سیکولرزم اور دین دشمنی کے رجحانات غالب نظر آتے ہیں (گو بعض ایسے ہیومنسٹ بھی ہیں جو مذہب کی تردید نہیں کرتے)۔ رواں صدی میں ہیومنزم کا اظہار کئی صورتوں میں ہوا ہے۔ (موجودیت (Existentialism) اور مظہریت (Phenomenology) بھی اسی کا ایک پرتو ہیں)۔ سائنٹفک ہیومنزم

کے علمبردار مذہب کو دیس نکالا دے کر سائنسی علوم کے ذریعے فرد کی آزادی اور اس کی بہتری کے لیے کام کرنے کے دعویدار ہیں۔ (عیسائی) مذہب میں یقین رکھنے والے جن دانشوروں نے ہیومنزم کا علم سنبھالا (جیسے ارونگ بابٹ (Irving Babbitt) اور جیکوئز ماریتان (Jacques Maritain) انھوں نے خدا، چرچ، عبادت اور دعاء جیسی مذہبی اصطلاحات کو ان کے روایتی مفاہیم سے الگ کر کے انہیں نئے معانی پہنانے کی کوشش کی۔ [۳۰] کیرک گرڈ، کارل جاسپرز اور جبریل مارسل نے بھی موجودیت اور عیسائی مذہب کے درمیان تلفیق کی ناکام کوشش کی تاہم مارٹن ہائیڈیگر اور ژاں پال سارتر نے کھلم کھلا موجودیت کو الحادی رنگ دے دیا۔ ہائیڈیگر کے نزدیک انسان ایک شے نہیں بلکہ ایسا وجود ہے جو صاحب اختیار ہے اور قوت فیصلہ رکھتا ہے۔ وہ انسان کو صداقت کا موجد بھی سمجھتا ہے اور انسان کے مقابلے میں خدا کا بھی قائل نہیں ہے۔

سارتر نے اپنی تالیف (Existentialism as Humanisim) میں ہیومنزم کا موجودیاتی تصور پیش کیا ہے۔ وہ ہیومنزم کو انسان دوستی کی بجائے انسان پرستی تک پہنچا دیتا ہے بلکہ اسے خدا بنا دیتا ہے چنانچہ وہ کہتا ہے "میرا عقیدہ یہ ہے کہ سوائے انسانی کائنات کے کوئی کائنات نہیں ہے اور یہی ہمارا ہیومنزم ہے جس سے ہم انسان کو یاد دلاتے ہیں کہ سوائے انسان کے کوئی اس کے لیے قانون نہیں بنا سکتا۔ ہم نے مذہب کو کھو دیا ہے لیکن ہیومنزم کو پا لیا ہے۔ اب اس بات کی ضرورت ہے کہ انسان کو آزاد کرایا جائے، اسے قادر مطلق سمجھا جائے۔ ہم نے خدا کے وجود سے انکار کر دیا ہے تاکہ انسان خود انسان کے لیے وجود مطلق بن جائے۔" [۳۱]

سارتر کی مابعد الطبیعیات کا ایک اہم تصور یہ ہے کہ کائنات میں کسی قسم کا نظم و تناسب موجود نہیں ہے۔ اس میں جو توافق نظر آتا ہے وہ خود انسان کے ذہن کا دیا ہوا ہے۔ وہ اس بات کا بھی قائل نہیں ہے کہ کائنات عدم سے وجود میں آئی ہے وہ خدا کے وجود کا منکر ہے اور اپنے فلسفے کو ملحدانہ انسان پسندی کا نام دیتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ خدا کا وجود تسلیم کر لیا جائے تو انسان فاعل مختار نہیں رہتا۔ اس کے خیال میں یا تو انسان فاعل مختار ہے، خدا کا محتاج نہیں ہے اور یا وہ خدا کا محتاج ہے اور مجبور ہے۔ وہ پہلی شق کا قائل ہے۔ وہ خدا کا اس لیے بھی قائل نہیں ہے کہ وہ کسی ایسی ذی شعور ہستی کو تسلیم نہیں کر سکتا جو بیک وقت کائنات میں جاری و ساری بھی ہو اور اس سے ماوراء بھی جیسا کہ اہل مذہب کا ادعاء ہے۔ وہ معروضی قدروں کا بھی منکر ہے اور کہتا ہے کہ انسان اپنی ضرورت اور مرضی سے اپنی اخلاقی قدریں خود تخلیق کرتا رہتا ہے۔ اس وجہ سے سارتر کے نظام فکر میں کسی قسم کی ازلی و ابدی صداقتوں کے لیے کوئی گنجائش نہیں ہے۔ [۳۲]

سارتر کے ان اقوال کو سامنے رکھا جائے تو واضح ہو جاتا ہے کہ ہیومنزم صرف انسان دوستی اور انسان نوازی نہیں بلکہ یہ خدا کی خدائی کا انکار اور فرد کی خدائی کے اثبات کا نام ہے۔ یہ صرف وحی اور مذہب کی برتری کا انکار نہیں بلکہ خود اس کی جگہ لینے کا ادعاء بھی ہے۔

سیکولرزم (Secularisim)

سیکولرزم کے مفاہیم انسان کی فکری تاریخ کا ایک حصہ رہے ہیں تاہم کہا جا سکتا ہے کہ اس نام کے بغیر اس کی ابتداء سولھویں صدی کے انگلستان میں اس وقت ہوئی جب وہاں سیاسی اقتدار مذہبی حلقوں سے سیاسی حلقوں کو منتقل ہوا اور فیصلے مذہبی عدالتوں کی بجائے سول عدالتوں میں ہونے لگے۔ اس تحریک کی ابتداء اس نام سے انیسویں صدی کے وسط میں انگلستان میں ہوئی۔ اس کا بانی جارج جیکب ہولیوک (Holyoake) تھا جو ۱۸۱۷ء میں برمنگھم میں پیدا ہوا۔ ۱۸۴۱ء میں جب اس کا یقین خدا پر سے اٹھ چکا تھا، اسے مذہبی تعلیمات کی توہین کے الزام میں جیل بھیج دیا گیا وہ چونکہ اسے ناانصافی گردانتا تھا اس لیے اس وقت کے مذہبی، سیاسی اور اخلاقی نظام کے خلاف اس کے دل میں کدورت پیدا ہو گئی۔ اس کے ساتھیوں میں سے چارلس ساؤتھ ویل، براڈلے، چارلس واٹ وغیرہ معروف ملحد تھے لیکن ہولیوک سیکولرزم اور الحاد کو مترادف نہ گرداننے پر اصرار کرتا تھا[۳۳] تاکہ مذہب کے ماننے والوں میں سے آزاد خیال لوگ اس کی تحریک میں شامل ہو سکیں۔

سیکولرزم کا فلسفہ یہ تھا کہ موجودہ دنیوی زندگی اور اس کی بہتری اور خوش حالی ہی ہمارا مطمحِ نظر ہونا چاہیے۔ آخرت کی زندگی سے ہمیں کوئی سروکار نہیں کیونکہ وہ ہمارے تجربے میں نہیں آئی۔ خدا اور مذہب اگر موجودہ زندگی کی خوشی اور خوش حالی پر منفی طور پر اثر انداز نہیں ہوتے تو ہمیں اس سے بھی کوئی سروکار نہیں۔ ہمارا مقصد یہ ہے کہ انسان کو ہر طرح کی مکمل آزادی ہونی چاہیے کہ وہ اس دنیا کی زندگی کے مسائل حل کر سکے اور اپنی مرضی اور خوشی سے جیسے چاہے، جی سکے۔[۳۴] دوسرے لفظوں میں یہ کہ مذہب کو موجودہ دنیوی زندگی اور اس کے مختلف شعبوں (سیاست، معیشت، معاشرت، قانون، تعلیم وغیرہ) میں مداخلت نہیں کرنی چاہیے، اور نہ اجتماعی زندگی کے ان شعبوں میں مذہبی تعلیمات کا کوئی کردار ہونا چاہیے۔ اپنی انفرادی زندگی میں اگر کوئی فرد خدا یا آخرت کو مانتا ہے تو اس پر ہمیں اعتراض نہیں۔[۳۵]

ظاہر ہے کہ یہ نقطہء نظر مذہب کی نفی کرتا ہے کیونکہ ہر مذہب خدا اور آخرت کے تصور پر موجودہ زندگی کی تنظیم کرتا ہے۔ اس طرح سیکولرزم نے بالواسطہ طور پر نہ صرف روایتی مذہب کی نفی کی ہے بلکہ خود عملاً اس کی جگہ لے لی ہے[۳۶] اس نے مذہب کے دائرہ کار کو محدود کرنے اور اسے غیر موثر کرنے میں اہم کردار ادا کیا ہے۔

سیکولرزم کا مطلب ہی یہ ہے کہ خدا کا اقتدار مطلق اور لامحدود نہیں ہے۔ مغرب کا انسان دنیا کی زندگی خدا کی مرضی کے مطابق نہیں بلکہ اپنی مرضی سے گزارنا چاہتا ہے گویا دنیا کی زندگی میں وہ خود اپنا خدا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ رویہ نہ صرف خدا اور وحی کی برتری کی نفی اور مذہب سے انکار کے مترادف ہے بلکہ یہ انسان کی اپنی خدائی کا اعلان بھی ہے[۳۷]

میٹریلزم (Materialism)

مادہ پرستی کی اصطلاح اردو میں بھی عام مستعمل ہے اور اس کا مفہوم مذہبی و اخلاقی تعلیمات (جو آخرت اور اعلیٰ انسانی اقدار پر زور دیتی ہیں) کے مقابلے میں یا ان کے علی الرغم دنیوی زندگی ہی کو سب کچھ سمجھنا اور اسے ترجیح دینا ہوتا ہے۔ چنانچہ علمی اردو لغت میں مادہ پرست کے معنیٰ لکھے ہیں "مادے کو سب کچھ سمجھنے والا' دہریہ' خدا کا منکر"[۳۸] مادہ پرستی کا نظریہ شروع ہی سے مذہبی نقطۂ نظر کے برعکس اور بالمقابل سمجھا جاتا رہا ہے۔ چنانچہ یونانیوں کے ہاں مادہ پرستی کے مفاہیم میں یہ عناصر شامل تھے: (۱) مادہ ازلی اور غیر فانی ہے۔ (۲) عالم میں کوئی ذہن یا شعور کار فرما نہیں ہے یعنی اس پر کوئی یزدانی قوت متصرف نہیں ہے (۳) عالم میں کوئی مقصد و غایت نہیں ہے۔ نشاۃ ثانیہ کی ابتداء میں چونکہ اہل مذہب نے فکری آزادی کی مخالفت کی لہٰذا سائنسدانوں کو مذہب کو رد کرنا پڑا اور مادہ پرستی کی طرف آنا پڑا۔ تھامس ہوبز (۱۶۷۹ء) نے مکمل مادیت کا ابلاغ کیا۔ اس کی رائے میں انسان سمیت کائنات کی ہر شے مادی ہے۔ وہ حسیات کے سوا کسی چیز کو علم کا ماخذ تسلیم نہیں کرتا' اس نے روح کے وجود سے انکار کیا اور مذہب کو غیر مرئی فرضی قوتوں کی دہشت قرار دیا۔ وہ قدر و اختیار کا بھی منکر تھا۔[۳۹] تاہم جدید مادیت پسندی کا بانی ڈیکارٹ (۱۶۵۰ء) کو سمجھا جاتا ہے جو ذہن اور مادے کو مستقل بالذات مانتا ہے۔ اس کے نزدیک حیوانات کا جسم ایک خود کار کل کی مانند ہے اور جسمانی لحاظ سے انسان بھی حیوان ہی کی طرح کی ایک کل ہے۔

اٹھارویں صدی میں سائنس کی ہمہ گیر ترقی نے عقلیت پسندی کو جنم دیا۔ فرانسیسی مادہ پرست قاموسیوں (Encyclopaedians) نے وحی کے بغیر ہیومنزم کی بنیاد پر ایک مذہب مرتب کرنے کی کوشش کی۔ لامتری نے انسانی قلب و ذہن کے تمام اعمال کو میکانکی قرار دیتے ہوئے اسے دیگر حیوانوں کی طرح ایک حیوان قرار دیا۔ ہولباخ نے اس مادی نظریے کو ایک باقاعدہ مابعد الطبیعیات کی شکل دی۔ اس نے روح کے وجود سے انکار کیا اور مادے کو غیر فانی قرار دیا۔ اس نے کہا کہ فطرت چند اٹل قوانین کے تحت کام کر رہی ہے جن میں کوئی مقصدیت پنہاں نہیں۔ برٹرینڈ رسل نے اٹھارویں صدی کے مادی نقطہ نظر کا خلاصہ تین نکات کی صورت میں پیش کیا ہے:[۴۰]

۱۔ حقائق مشاہدے پر مبنی ہونے چاہئیں نہ کہ ایسی سند پر جو عقیدے کے تحکم پر مبنی ہو۔

۲۔ مادی دنیا ایک ایسا نظام ہے جو خود کار ہے اور جس میں تمام تغیرات طبیعی قوانین کے تحت ہوتے ہیں۔

۳۔ کرۂ ارض کائنات کا مرکز نہیں ہے اور نہ اس کا کوئی مقصد و معنی ہے۔

انیسویں صدی میں ہیگل اور ڈارون نے مادی نقطہ نگاہ کو مزید آگے بڑھایا۔ ہیگل نے کہا نیچر وہ ہے جس کا ادراک ہم حواس خمسہ سے کرتے ہیں نیز اس نے شعور و ذہن کی تشریح عضویاتی پہلو سے کی۔ ڈارون نے

حیاتیات کے مطالعے سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ انسان حیوان ہی سے ارتقاء پذیر ہوا ہے- سپنسر نے کہا کہ انسان سمیت سب ذی حیات پر طبیعی قوانین کا اطلاق ہونا چاہیے-

بیسویں صدی میں اگرچہ مادہ بحیثیت ایک شے کے غائب ہو گیا جب شراڈ نگر' پلانک اور ہائزن برگ نے نظریہ مقادیر عنصری پیش کرتے ہوئے یہ کہا کہ مادہ اور توانائی ایک دوسرے میں تبدیل ہوتے رہتے ہیں- آئن شائن کی تحقیقات اور نظریہ اضافت نے ثابت کر دیا کہ مادہ ٹھوس نہیں ہے اور زمان و مکان کے قدیم تصورات بھی تحلیل ہو گئے لیکن بایں ہمہ مادہ پرستی کی روح (جس کا خلاصہ خدا کی خدائی کی نفی اور اس کی جگہ فطرت کو فعال ماننا' وحی کی برتری کا بطلان اور حسی علم کو اس کی جگہ دینا' حیوانات کے قوانین کا اطلاق انسان پر کرنا اور آخرت کے مقابلے میں دنیا اور مظاہر دنیا کو ترجیح دیناوغیرہ) مغرب کے فکر و عمل میں ہر سو جاری ہے-

تجربیت (Empiricism)

تجربیت سے مراد ہے وحی اور عقل سے حاصل ہونے والے علم کے مقابلے میں حسیات سے حاصل ہونے والے علم کو یقینی اور قابل عمل ماننا- یہ تقابل شروع ہی سے فکر انسانی میں موجود رہا ہے- وحی کی برتری کو ماننے والے اہل مذاہب ہیں' عقل کو منبع علم سمجھنے والے اکثر غیرمذہبی فلسفی ہیں جب کہ سائنس دان (اور سائنسی منہج پر مبنی دیگر علوم کے ماہرین) حسی علم کو حتمی اور یقینی سمجھتے ہیں- یونان قدیم کے سوفسطائی حسیات کو علم انسانی کا ماخذ سمجھتے تھے جب کہ افلاطون اور اس کے ہم خیال یہ سمجھتے تھے کہ ذہن بذات خود (حسی تجربے اور مشاہدے کی صداقت کے بغیر) صداقت کے انکشاف پر قادر ہے- رومیوں اور قرون مظلمہ سے گزر کر جب یہ علمی روایت احیائے علوم کے دور میں داخل ہوئی تو کائنات کی حقیقت سے متعلق دو نظریے وجود میں آئے ایک وہ جو افلاطون اور ارسطو کی روایت کی یادگار تھا اور جس کی رو سے امثال حقیقی ہیں اور دوسرا وہ جس کی رو سے کائنات کی حقیقی اشیاء خاص اشیاء ہیں جو ہمارے تجربے اور مشاہدے میں آتی ہیں- پہلی روایت سے (عیسائی) مذہب نے اپنی تصدیق کا کام لیا اور دوسری روایت نے جدید سائنس کی بنیادیں استوار کیں- سائنس میں گلیلیو اور فلسفے میں فرانسس بیکن ان رجحانات کے ترجمان سمجھے جاتے ہیں-

بیکن کے نزدیک علم کا ماخذ حسیات ہیں اور علم صرف انسانی تجربے سے حاصل کیا جا سکتا ہے- اس نے فلسفے کو مذہب سے جدا کر کے علم کلام کو بے مصرف اور بے ثمر رجحان قرار دیا- تھامس ہوبز نے بھی حسیات ہی کو علم کا ماخذ قرار دیا اور سائنس اور فلسفے کو مذہب (علم کلام) سے نجات دلانے کی دعوت دی- نیوٹن کی طرح جان لاک بھی تجربے اور مشاہدے سے علمی نتائج اخذ کرنا چاہتا تھا- اس کا خیال تھا کہ ازلی و ابدی صداقتوں کا کوئی وجود نہیں ہے اور حس ہی ہمارے علم کا ماخذ ہے- اس نے ضمیر کے وجود کا بھی انکار کیا اور کہا کہ اخلاقی قوانین جبلی نہیں ہوتے بلکہ حسیات کے واسطے سے حاصل کیے ہوئے علم کی روشنی میں ہم جو رائے (صحیح یا

غلط) قائم کرتے ہیں وہی ضمیر ہے۔ سیاست میں وہ عوام کی حاکمیت کے نظریے کا علمبردار تھا۔ [41] ہیوم نے جو اٹھارویں صدی کے تشکک کا امام تھا، لاک کے فلسفہ تجربیت کو منطقی انجام تک پہنچا دیا۔ اس نے کہا کہ انسانی تجربہ ہی انسانی علم کا ماخذ ہے اور صرف انہی اشیاء کا وجود ہے جن کا ادراک کیا جا سکے۔ اس بناء پر اس نے نفس انسانی، روح اور خدا کا انکار کر دیا کیونکہ یہ تصورات قابل ادراک نہیں ہیں۔ [42] انیسویں صدی میں کومتے، بنتھم اور ولیم جیمز نے ہیوم کے اثرات قبول کیے۔

کومتے کو ایجابیت (Positivism) کا بانی کہا جاتا ہے جو تجربیت ہی کی ایک صورت ہے۔ اس کے نزدیک کائنات اور کائنات میں انسان کے مقام کا تعین انسانی مشاہدے اور تجربے ہی کی روشنی میں کیا جا سکتا ہے۔ اس اساس پر وہ انسان کو مرکز کائنات سمجھتا ہے کیونکہ خدا پر ایمان لانا اور کسی وجود مطلق کو ماننا انسانی تجربے سے متجاوز ہے لہٰذا اس کے نزدیک ایک ہی وجود مطلق ہے اور وہ ہے انسانیت عالیہ لہٰذا صرف انسان کی فلاح و بہبود کی کوشش ہی نیکی ہے۔ اسی طرح کومتے کے نزدیک انسانی ذہن تین مراحل سے گزرا ہے مذہب، مابعد الطبیعیات اور مرحلۂ موجودہ ایجابیت یا سائنس۔ اس کے نزدیک مذہب اور مابعد الطبیعیات قصۂ پارینہ بن چکے ہیں اور اب سائنس کی خدائی کا دور ہے۔ [43]

امریکہ کے نتائج پسند فلاسفہ ولیم جیمز اور ڈیوی اور دوسرے دور کے تجربیت پسندوں میں سے جان اسٹوارٹ مل اور بنتھم کومتے کے افکار سے بہت متاثر ہیں۔ اسی طرح درخائیم، لیوی بروہل، تین اور رینان نے کومتے کے عمرانی نظریات کو بیسویں صدی میں نیا آہنگ دیا ہے۔

جان سٹوارٹ مل بھی جرمی بنتھم کی طرح افادیت (Utilitarianism) کا قائل ہے اور اس کی طرح زیادہ سے زیادہ انسانوں کو زیادہ سے زیادہ مسرت بہم پہنچانے کو اخلاقیات کا نصب العین قرار دیتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ چونکہ صرف لذت کی خواہش کی جاتی ہے اس لیے لذت ہی مستحسن ہے جب کہ بنتھم تو یہاں تک کہتا ہے کہ لذت ہی خیر ہے اور اذیت ہی شر ہے اور افادیت ہی ہر شے کا معیار ہے۔

امریکی نتائجیت (Pragmatism) کا شارح ولیم جیمز ہے جو لاک، ہیوم، کانٹ پیرس اور کومتے کے افکار کا جامع تھا۔ ولیم جیمز کسی صداقت مطلق کا قائل نہیں تھا اور وجود مطلق کو "مابعد الطبیعی عفریت" کا نام دیتا تھا۔ اس کے خیال میں صرف وہی اشیاء موضوع بحث بن سکتی ہیں جو انسانی تجربے سے لی گئی ہوں۔ انسانی تجربہ ہی حقیقت ہے اور صرف انسانی مشاہدہ اور تجربہ ہی علم کا اصل ماخذ ہے۔ اس کے نزدیک نتائجیت ایک طریق فکر ہے جس کا مقصود کسی نوع کی ازلی صداقتوں کا کھوج لگانا نہیں ہے۔ وہ کہتا ہے کہ اس بات سے انسانی تجربے یا طرز عمل میں کچھ فرق نہیں پڑتا کہ آیا وجود مطلق ہے یا نہیں۔ جیمز کی افادیت اور نتائج پسندی کا یہ عالم ہے کہ وہ مذہب کو بھی نتائج کی کسوٹی پر پرکھتا ہے اس کے نزدیک ایمان کا جوہر نہ جذبہ ہے نہ عقل بلکہ ایمان لانے کا ارادہ ہے جسے سائنسی طریقوں سے ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ مذہب میں کسی صداقت مطلق کا کھوج

نہیں لگایا جا سکتا البتہ یہ سوال پوچھا جا سکتا ہے کہ کیا خدا، حیات بعد الموت اور قدر و اختیار پر عقیدہ رکھنے سے ہمیں کوئی عملی (دنیاوی) فائدہ پہنچ سکتا ہے؟ اگر جواب اثبات میں ہو تو ان عقائد کے اختیار کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ (۴۴)

نتائجیت کا ایک اور مشہور شارح جان ڈیوی ہے جو جیمز ہی کی طرح فکر انسانی کو محض ایک آلہ سمجھتا ہے اس کے نزدیک کسی نظریے کی عملی کامیابی کی طرف رہنمائی ہی اس کی صداقت کا واحد معیار ہے۔ انگلستان کے پروفیسر شلر نے نتائجیت کو انسان پسندی سے مربوط کرنے کی کوشش کی۔ اس کے نزدیک جو کچھ بھی انسان کے لیے صحیح ہے اسے کسی مافوق الفطرت ہستی کی بجائے انسانی مفاد ہی کی پرورش کرنی چاہیے۔

گویا خدا کو بھی صرف اس لیے مانو کہ اس سے دنیوی فائدہ ہوتا ہے ظاہر ہے اس سے بڑھ کر سیکولرزم اور لادینیت کا تصور کیا ہو سکتا ہے کہ عملی کامیابی، نتیجہ خیزی اور افادیت کو افکار کی صداقت کا واحد معیار قرار دیا جائے بلکہ یہ تو محض کاروباری ذہنیت کی عکاسی ہے۔

تجربیت اور اس کی بعض ذیلی شاخوں کے اس مختصر بیان سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ تجربیت نے نہ صرف مذہب اور وحی کی برتری کو رد کیا بلکہ ادراک حقائق کا انحصار محض انسانی مشاہدے اور حسی تجربے کو قرار دے کر اسے ایک متبادل مذہب اور نظریۂ حیات بنا کر پیش کیا۔ اس نقطۂ نظر نے انیسویں اور بیسویں صدی میں نہ صرف سائنس کو پروان چڑھایا بلکہ سائنسی نقطۂ نظر کو دوسرے علوم و فنون پر بھی غالب کر دیا اور انہیں لادینی بلکہ دین دشمنی کے رنگ میں رنگ دیا۔

ان اصطلاحات کی مختصر وضاحت کے بعد آیئے اب دیکھیں کہ یہ افکار و نظریات مغرب کے مختلف سماجی و سائنسی علوم اور رویوں پر کس طرح اثر انداز ہوئے ہیں، ان میں سرایت کیے ہوئے ہیں اور ان کے ذریعے انہوں نے مذہب کو رد کر کے وہاں اپنی خدائی کا سکہ جمایا ہوا ہے۔ اس ضمن میں ہم سیاسیات، سماجیات، قانونیات، معاشیات، نفسیات، سائنسی طرز استدلال، سائنسی علوم اور حیاتیات کا مختصر جائزہ لیں گے:

سیاسیات

سیاسیات پر ان نظریات کے دوررس نظریات اگرچہ کئی پہلوؤں میں نمایاں ہیں تاہم، یہاں ہم صرف دو اہم سیاسی تصورات یعنی جمہوریت اور قومیت کے حوالے سے کچھ گفتگو کریں گے:

جمہوریت

جمہوریت کی سادہ تعریف تو یہ ہے کہ یہ وہ نظام حکومت ہے جو عوام الناس کی اکثریت کی مرضی کے مطابق ہوتا ہے (۴۵) اور اسے انسانی تاریخ کا بہترین نظام حکومت کہا جاتا ہے لیکن یہاں ہمیں بحیثیت ایک سیاسی نظام کے جمہوریت کی خوبیوں اور خامیوں سے بحث نہیں بلکہ ہمیں یہاں اس تناظر میں اس کا جائزہ لینا

ہے کہ اس نے کس طرح خدا، مذہب، اخلاق اور وحی کی برتری کے مقابلے میں انسان کی خدائی اور اس کی برتری کا تصور دیا ہے اس سلسلے میں مندرجہ ذیل نکات قابل غور ہیں۔

۱۔ پارلیمنٹ کی حاکمیت مطلقہ (Sovereignty)[۳۶]

جمہوری نظام حکومت میں عوام کی اکثریت کے منتخب نمائندے قانونی، انتظامی بلکہ زندگی کے ہر شعبے کے بارے میں جو فیصلہ چاہیں کر سکتے ہیں، کوئی ان کا ہاتھ پکڑنے والا نہیں ہوتا۔ ان نمائندوں پر کوئی مذہبی اور اخلاقی پابندی نہیں ہوتی جس کی پیروی ان پر لازم ہو اور کوئی بالاتر قانون نہیں ہوتا جس کے سامنے انہیں سر جھکانا ہو (اگر آئین ہے تو وہ بھی انہی کا بنایا ہوا ہے) چنانچہ مغربی جمہوریت میں پارلیمنٹ (جو افراد کی حاکمیت مطلقہ کی مظہر ہوتی ہے) جو فیصلے چاہے کرتی ہے اور اس نے کیے ہیں مثلاً اس نے شراب پینے کی اجازت دی ہے، رضامندی سے زنا کی اجازت دی ہے، بغیر نکاح کے اکٹھے رہنے کی اجازت دی ہے، لواطت اور ہم جنسیت کی اجازت دی ہے، غرض قوانین کی ایک طویل فہرست ہے جو عوام کی منتخب یا پارلیمنٹ کی خدائی کا ثبوت ہے کہ کسی مذہب و اخلاق کی پرواہ کیے بغیر مغربی جمہوریت میں پارلیمنٹ قطعاً آزاد ہے کہ جو فیصلے چاہے کرے۔ پارلیمنٹ کی یہ حاکمیت مطلقہ درحقیقت فرد کی حاکمیت مطلقہ کا مظہر ہے یعنی اصلاً فرد اپنا خدا خود ہے اور وہ جو چاہے فیصلے کر سکتا ہے پارلیمنٹ چونکہ افراد (عوام) کے نمائندوں کی تنظیم ہے لہٰذا افراد نے اپنا حق خدائی گویا اپنی اجتماعی تنظیم کو دے دیا ہے۔

۲۔ اخلاقی و عقلی برتری کی نفی

مغربی جمہوریت میں حکومت کے بنانے اور بگاڑنے میں عامۃ الناس کی رائے برابر ہے یعنی اس میں ایک عالم فاضل اور ایک جاہل مطلق برابر ہیں۔ یہ ایک ایسا اصول ہے جس کی کوئی مذہب اور اخلاق بلکہ عقل عام (Common sense) بھی اس کی تائید نہیں کرتی۔ اخلاقی و عقلی فضیلت ایک ایسی چیز ہے جس کی اہمیت مسلم ہے لیکن جمہوریت اس کو تسلیم نہیں کرتی اور مساوات کے نام پر گدھے گھوڑے کو برابر قرار دیتی ہے یہاں پوپ کا بھی ایک ووٹ ہے اور ایک شرابی، جواری، زانی غنڈے کا بھی ایک ووٹ ہے اور دونوں کے ووٹ کی برابر حیثیت ہے۔ اقبال نے اسی پر یوں پھبتی کسی ہے کہ؂

جمہوریت اک طرز حکومت ہے کہ جس میں
بندوں کو گنا کرتے ہیں تولا نہیں کرتے

۳۔ اکثریت کی عصمت

مغربی جمہوریت کا یہ اصول کہ عامۃ الناس کی اکثریت کا فیصلہ ہمیشہ درست اور قابل نفاذ ہوتا ہے، غیر فطری بھی ہے اور غیر عقلی بھی۔ یہ صحیح ہے کہ حل نزاعات کا بہترین طریقہ یہ ہے کہ اکثریت کی رائے پر فیصلہ

کر لیا جائے لیکن یہ کہنا یقیناً غلط ہے کہ اکثریت کی رائے ہمیشہ درست ہوتی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ رائے درست بھی ہو سکتی ہے اور غلط بھی۔ ہمارے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ جمہوریت نے عامۃ الناس کی کثرت رائے کو حق و باطل اور خیر و شر کا جو معیار بنا دیا ہے وہ صحیح نہیں ہے۔ معیار حق و باطل اور خیر و شر صرف خدا ہے اور اس کے بنائے ہوئے اصول و قوانین ہو سکتے ہیں نہ کہ محدود فکر و نظر کے حامل انسان کے بنائے ہوئے اصول و ضوابط، لیکن جمہوریت وحی کی اس برتری کو تسلیم نہیں کرتی اور اکثریت کے نام پر خود اس کی جگہ لے لیتی ہے۔

قوم پرستی (Nationalism)

مغرب کی سیاسی فکر میں قومیت (Nationality) کی بنیادیں، وطن، زبان، رنگ اور نسل کی یک رنگی ہے۔ [۴۷] وطن کو قومیت کی بنیاد ماننے کا مطلب یہ ہے کہ جو لوگ کسی ایک جگہ رہتے ہوں وہ ایک قوم ہیں۔ اسی زبان کو قومیت کی بنیاد ماننے کا مطلب یہ ہے کہ جو لوگ ایک زبان بولتے ہوں وہ ایک قوم ہیں۔ اسی طرح زبان کو قومیت کی بنیاد ماننے کا مطلب یہ ہے کہ جو لوگ ایک زبان بولتے ہوں وہ ایک قوم ہیں۔ اسی طرح جن لوگوں کا رنگ ایک ہو وہ ایک قوم ہیں اور جو ایک ہی جد کی نسل سے تعلق رکھتے ہوں وہ بھی ایک قوم ہیں۔ ایک قوم ہونا جذبہ قومیت کو وجود بخشتا ہے مغرب میں جذبہ قومیت نے قوم پرستی کی شکل اختیار کر لی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ میری قوم ہمیشہ حق پر ہوتی ہے، وہ غلط نہیں ہو سکتی۔ میری قوم کے مفادات مجھے سب سے زیادہ عزیز ہیں، خواہ اس میں دوسری قوموں کا نقصان ہی کیوں نہ ہو۔ میں اپنے قومی فائدے کے لیے ہر قربانی دے سکتا ہوں۔ جان کی بھی اور مال کی بھی، خواہ وہ حق پر ہو یا نہ ہو۔ میری قوم کے مخالف میرے مخالف ہیں اور میری قوم کے دوست میرے دوست ہیں۔ غرض حق و باطل، خیر و شر، دوستی و دشمنی سب کا معیار قومیت ہے نہ کہ مذہب، اخلاق اور اصول و اقدار۔

حالانکہ اگر ہم غور سے دیکھیں تو جتنی چیزوں کو مغرب مدار قومیت ٹھہراتا ہے وہ غیر فطری بھی ہیں اور غیر تعمیری و غیر اخلاقی بھی۔ وطن کو قومیت کی بنیاد ماننے کا مطلب یہ ہے کہ جو لوگ اکٹھے رہیں وہ ایک قوم ہیں خواہ ان کے نظریات میں زمین و آسمان کا فرق ہو اور دوسرے اس لیے میرے ہم قوم نہیں ہو سکتے کہ وہ زمینی لحاظ سے دور رہتے ہیں۔ ایک نسل کے لوگوں کو آخر کیا سرخاب کے پر لگے ہوئے ہیں کہ ان کو ایک قوم مان لیا جائے اور دوسری نسل کے لوگوں کا کیا قصور ہے کہ وہ محض دوسری نسل سے تعلق رکھنے کی وجہ سے اخوت و محبت کے حق دار نہ ٹھہریں؟ گوروں کو آخر کیوں ایک قوم مانا جائے اور کالوں کا کیا قصور ہے کہ وہ گوروں کے ساتھ مل کر ایک قوم نہیں بن سکتے؟ غرض آپ جتنا بھی غور کریں گے، اس نتیجے پر پہنچیں گے کہ وطن، زبان، رنگ، نسل وغیرہ کو قومیت کی بنیاد بنانا غیر فطری اور غیر تعمیری ہے۔ اس کے مقابلے میں اسلام کا نقطہ نظریہ

ہے کہ قومیت کی بنیاد حق ہے (صحیح ایمان، صحیح عقائد، صحیح فکر) جو حق کو مانتے ہیں وہ ایک قوم ہیں اور جو حق کو نہیں مانتے وہ دوسری قوم ہیں- یہ نقطہ نظر سارے انسانوں کو بحیثیت انسان کے مساوی قرار دیتا ہے اور وطن، رنگ، زبان اور نسل کی بنیاد پر انسانوں کے درمیان فرق نہیں کرتا- فرق صرف صالح ایمان اور صالح اعمال کی بنیاد پر ہے اور حقیقت یہ ہے کہ یہ ہر لحاظ سے پہلے نقطہ نظر کے مقابلے میں ایک تعمیری رویہ ہے- رنگ، نسل، وطن اور زبان کی تقسیم نے انسانیت کو تقسیم در تقسیم کر دیا ہے اور اس سے انسانی مفادات کو شدید زک پہنچی ہے-(۴۸)

زبان، نسل، رنگ اور وطن وغیرہ کو قومیت پرستی کی بنیاد بنانا در حقیقت مذہبی تعلیمات اور اخلاقی اقدار کی نفی ہے- اسی وجہ سے نبی کریم ﷺ نے ان نو مسلموں کو جنہوں نے ایک موقع پر اپنے اپنے قبیلوں کو مدار تعصب و اجتماعیت و حق بنایا' جاہلیت قرار دیا(۴۹) اور اس کی پرزور مذمت کی- اسی وجہ سے اقبال کو یہ کہنا پڑا کہ

ان تازہ خداؤں میں بڑا سب سے وطن ہے
جو پیرہن اس کا ہے وہ مذہب کا کفن ہے

اور اسی وجہ سے برصغیر کے مسلمانوں نے وطنی اشتراک کی بنیاد پر ہندوؤں کے ساتھ مل کر ایک قوم کے تصور کو ٹھکرا دیا اور حق یعنی نظریہ حیات (اسلام) کو وطنیت کی بنیاد بناتے ہوئے ہندوؤں سے الگ قوم ہونے کا دعوی کیا اور اسی بنیاد پر الگ وطن کا مطالبہ کیا اور پاکستان بنوا کر دم لیا-

سماجیات

اس عنوان میں ہم فرد کی لامحدود آزادی اور اس کے مختلف مظاہر اور نقصانات کا ذکر [illegible]یں گے-

فرد کی لامحدود آزادی

ہیومنزم، سیکولرزم اور ایسے ہی دوسرے فلسفوں کے نام سے بے دینی کے جو جراثیم مغربی معاشرت کے جسد میں داخل ہوئے ہیں انھوں نے جن امراض و مظاہر کو جنم دیا ہے ان کو اگر ہم کوئی ایک عنوان دینا چاہیں تو غالباً وہ ہو سکتا ہے فرد کی لامحدود آزادی- ایسی آزادی جو خدا، رسول، آخرت، وحی، مذہب، اخلاق، اقدار کسی نام سے کوئی پابندی قبول نہیں کرتی، گویا ہماری زبان و اسلوب کے حوالے سے مادر پدر آزادی- آزادی بلاشبہ انسانی اقدار میں سے اہم ترین ہے اور اس کی حفاظت ضروری ہے لیکن یہ آزادی ہمیشہ بعض قیود سے مقید ہوتی ہے جس کے بارے میں ایک لطیفہ ہم نے بچپن میں پڑھا تھا کہ کچھ لوگوں کو جب آزادی ملی تو وہ فرط خوشی سے ناچتے گاتے سڑکوں پر نکل آئے- اس بے ہنگم ناچ کود میں ایک آدمی کی چھڑی کسی راہگزر کی ناک پر جا لگی تو اس نے برا منایا- نوجوان نے جواب دیا کہ آج ہم آزاد ہو گئے ہیں، آج سب کچھ جائز ہے- اس

آدمی نے کہا: بیٹے تم آزاد ہوئے ہو تو خوشی ضرور مناؤ لیکن یہ یاد رکھو کہ جہاں سے میری ناک شروع ہوتی ہے وہاں سے تمہاری آزادی ختم ہو جاتی ہے۔ غرض یہ کہ آزادی کا وجود مہذب افراد و اقوام میں بہرحال کچھ قیود سے مشروط ہوتا ہے مثلاً کیا مغرب میں کوئی شخص اگر اپنی آزادی کے زعم میں اپنے ملک کے مفاد کے خلاف کوئی کام کرے یا ملکی آئین کی برتری کو تسلیم کرنے سے انکار کر دے تو کیا اس کے آزادی رائے کے حق کو تسلیم کیا جائے گا؟ ہرگز نہیں بہرحال ہم یہ کہہ رہے تھے کہ مذہب جو فیصلہ کن برتری خدا اور وحی کو دیتا ہے، مغرب نے وہی فیصلہ کن برتری معاشرت میں فرد کو دے دی ہے اور یوں اسے اپنا خدا آپ بنا دیا ہے۔ اس آزادی کے چند مظاہر درج ذیل ہیں:

۱- جنسی آزادی

مغرب میں فرد کی بے قید آزادی کا ایک مظہر وہاں ہر طرح کی جنسی آزادی ہے۔ عورت اور مرد بغیر نکاح کیے، جب تک چاہیں، اکٹھے رہ سکتے ہیں اور اولاد پیدا کر سکتے ہیں۔ عورتوں اور مردوں کو ہم جنسیت کی آزادی ہے، ہم جنسوں نے وہاں اپنی ملک گیر تنظیمیں بنا رکھی ہیں بلکہ بعض ممالک میں تو ہم جنسوں کی باقاعدہ شادیاں ہوتی ہیں، جنہیں حکومتی ادارے باقاعدہ رجسٹر کرتے ہیں۔ مانع حمل ادویہ و آلات بافراط سب کو میسر ہیں۔ شرم و حیا کا تصور مردود ٹھہرا ہے اور اب بوس و کنار اور جنسی فعل سر عام کرنے کو کوئی عار کی بات نہیں سمجھا جاتا۔ بہت مختصر کپڑے پہننا یا سرے سے نہ پہننا بھی کوئی قابل اعتراض بات نہیں، ننگوں کے کلب وہاں عام ہیں۔ رضامندی سے زنا کو قانونی حیثیت حاصل ہے (البتہ جبر کو برا سمجھا جاتا ہے) عفت کا تصور اب مغرب میں بالکل ناپید ہو گیا ہے۔ جنس پر ابھارنے والے عوامل (ٹی وی، فلمیں، وی سی آر، انٹرنیٹ، جنسی تعلیم، ناکافی لباس، مخلوط معاشرت وغیرہ) اتنے زیادہ ہیں اور لامحدود جنسی آزادی کی قباحت کا تصور اس طرح ختم ہوا ہے کہ اب مغرب میں شادی سے پہلے شائد ہی کوئی مرد یا عورت ایسا ہو جو ہر طرح کے جنسی تجربے سے پہلے نہ گزر چکا ہو۔ حد یہ ہے کہ ہائی سکول کی بچیوں میں سے بھی شائد ہی کوئی ایسی ہوتی ہے جو جنسی تجربے سے نہ گزر چکی ہو۔ فاعتبروا یا اولی الابصار۔ [۵۰]

۲- عورت کی آزادی

اس آزادی کا ایک شاخسانہ یہ ہے کہ عورت بھی آزاد ہو گئی ہے۔ بایں معنیٰ کہ اس نے پہلے تو یہ دعویٰ کیا کہ وہ ہر لحاظ سے مرد کے مساوی ہے اور تعلیم، ملازمتوں، سیاست، قانون غرض ہر شعبۂ زندگی میں اس نے مردوں کے مساوی حقوق حاصل کر لیے۔ مزید یہ کہ اسے مکمل جنسی آزادی بھی حاصل ہے۔ وہ جس سے چاہے اختلاط کرے۔ چاہے تو شادی نہ کرے اور جتنے غیر مردوں سے چاہے بیک وقت تعلقات رکھے۔ چاہے تو اولاد پیدا کرے اور چاہے تو انکار کر دے۔ بالغ ہو جائے تو جہاں چاہے رہے، جس کے ساتھ چاہے رہے، جہاں چاہے

شادی کرے۔ والدین' معاشرہ یا قانون کا اس پر کوئی دباؤ نہیں ہے۔ عورت کی اس مادر پدر آزادی نے مغربی معاشرے کو تلپٹ کر کے رکھ دیا ہے۔ بچوں کی تربیت کا نظام وہاں ختم ہو کر رہ گیا ہے' خاندانی نظام تباہ ہو گیا ہے' گویا سکون برباد ہو گیا ہے اور عورت متاع بازار اور بازیچہ اطفال بن کر رہ گئی ہے۔ اسلامی یا مشرقی عورت کی گھریلو زندگی کے مقابلے میں اسے نوکری بھی کرنی پڑتی ہے' بچے بھی پالنے پڑتے ہیں اور گھریلو ذمہ داریاں بھی نبھانی پڑتی ہیں' اس طرح اسے دوہری مشقت برداشت کرنا پڑتی ہے لیکن اس کے باوجود اپنی نام نہاد آزادی کے نام پر وہ سب کچھ کر رہی ہے اور مردوں کے ہر طرح کے استحصال کے باوجود اس "آزادی" سے دست بردار ہونے کو تیار نہیں۔ (۵۱)

۳۔ پرائیویسی کا تصور

اس بے قید آزادی کا ایک شاخسانہ مغرب میں پرائیویسی کا تصور ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی کسی کے ذاتی معاملے میں مداخلت نہیں کر سکتا۔ مشرق اور ایک اسلامی معاشرے میں ہمارا تجربہ یہ ہے کہ افراد کے درمیان سرگرم معاشرتی تعلقات' آدمی کو پھسلنے سے بچائے رکھتے ہیں اور معاشرتی ضوابط و اقدار پر عمل کو اس کے لیے سہل بنائے رکھتے ہیں۔ مغرب کے پرائیویسی کے تصور کے نتیجے میں لوگ معاشرے میں رہتے ہوئے تنہا ہو گئے ہیں' ایک دوسرے کے دکھ درد میں شرکت کم ہو گئی ہے' ایک دوسرے کے معاملات میں دلچسپی ختم ہو کر رہ گئی ہے' کوئی ایک دوسرے کی پرواہ نہیں کرتا' یہاں تک کہ والدین اپنی اولاد کے پرائیویٹ معاملات میں مداخلت نہیں کر سکتے۔ یہ ایک مضحکہ خیز صورت حال ہے۔ مغربی معاشرت کی پیروی میں پاکستان کے بڑے شہروں میں بھی حالات بگڑ گئے ہیں اور لوگ ایک دوسرے کے اتنے قریب نہیں ہیں جتنے کہ گاؤں یا قصبے میں ہوتے ہیں جہاں غم اور خوشیاں ساجھی سمجھی جاتی ہیں۔ مغربی معاشرے میں ایک آدمی کو برسوں یہ نہیں پتہ چلتا کہ اس کے ہمسائے میں کون رہتا ہے اور کیا کرتا ہے' یا اس کے کتنے بچے ہیں وغیرہ وغیرہ' جب کہ اسلامی تصور معاشرت یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ مجھے جبریل نے ہمسائے کے حقوق کی اتنی تاکید کی کہ مجھے شک پڑا کہ اسے شائد ورثے میں بھی حق دار ٹھہرا دیا جائے۔ (۵۲)

۴۔ نقصانات

اس طرز معاشرت نے مغرب میں بے شمار مسائل کھڑے کر دیئے ہیں۔ خاندانی نظام ٹوٹ پھوٹ گیا ہے' طلاقوں کی کثرت ہے' بغیر شادی کے جوڑوں کی تعداد بڑھ گئی ہے۔ بروکن فیمیلیز کثرت سے ہیں اور حرامی بچوں فیمیلیز کی تعداد اور بروکن فیمیلیز (یعنی جہاں والد ہوتا ہے تو والدہ نہیں ہوتی اور والدہ ہوتی ہے تو والد نہیں ہوتا اور بعض اوقات دونوں بچے کو تنہا چھوڑ دیتے ہیں) کے بچوں کی تعداد میں کثرت سے اضافہ ہوا ہے۔ ہم جنسیت اور لواطت عام ہے اور اسے قانونی سرپرستی حاصل ہے۔ بے قید جنسی آزادی نے انسانوں کو حیوانوں

میں بدل دیا ہے جہاں صرف خواہش نفس پوری کرنا مقصود ہوتا ہے اور معاشرتی و معاشی ذمہ داریوں یا اعلیٰ انسانی مقاصد کا تصور پیچھے رہ جاتا ہے۔ ماؤں کی مصروفیت اور عدم دلچسپی نے نسل نو کی تربیت کا تصور ختم کر دیا ہے اور لوگ کھمبیوں کی طرح اگتے اور ختم ہو جاتے ہیں۔ اس صورت حال نے مغرب میں معاشرتی عدم استحکام اور روحانی بے چینی کو جنم دیا ہے اور انسانی شخصیت کے منضبط ارتقاء اور مذہب و اخلاق اور اقدار و روایات کی پابندی کے تصور کو ختم کر کے رکھ دیا ہے۔ اصولی طور پر یہ سب کچھ شاخسانہ ہے' اس فلسفے کا کہ انسان اپنا خدا خود ہے۔ وہ جیسے چاہے زندگی بسر کرے' کوئی اس کو پابند نہیں کر سکتا۔ نہ خدا و رسول اور نہ مذہب و اخلاق۔

قانونیات

اس حوالے سے دو باتیں زیر بحث آسکتی ہیں' ایک آئین اور دوسرے عام قوانین:

آئین

آج کل کی سیاسی اور قانونی اصطلاح میں آئین بنیادی اصول و ضوابط کے اس مجموعے کا نام ہے جس کے مطابق کسی ریاست کا نظام چلتا ہے اور قانون سازی ہوتی ہے۔[۵۳] دوسرے لفظوں میں آئین وہ بالاتر قانون (یا ابوالقوانین) ہے جس کے خلاف کوئی قانون نہیں بنایا جا سکتا۔ اور معاصر ریاست میں یہ وہ مقدس ترین دستاویز ہے جس کے تحت سارے آئینی عہدیدار (صدر' وزیر اعظم) چیف جسٹس وغیرہ) حلف اٹھاتے ہیں اور اس کی پاس داری کرتے ہیں۔ اس کی خلاف ورزی کرنے والا کوئی اس ریاست کا شہری نہیں رہ سکتا بلکہ وہ زندہ رہنے کا حق بھی کھو دیتا ہے چنانچہ آئین کی خلاف ورزی کی سزا عام طور پر سزائے موت یا عمر قید ہوتی ہے۔[۵۴] گویا مغرب میں آئین کے تقدس اور بالادستی کی وہی حیثیت ہوتی ہے جو مسلمانوں کے نزدیک قرآن مجید کی ہے جو خدا اور اس کے الفاظ و احکام (وحی) ہونے کی بناء پر ان کے نزدیک مقدس ترین کتاب ہے جس کے کسی حکم کی خلاف ورزی نقیض ایمان ہے اور اس کے انکار کرنے والے مسلمان (مرتد) کی سزا موت ہے۔ مسلمانوں کے نزدیک قرآن کے اس تقدس کی وجہ تو اس کا کلام اللہ ہونا ہے جب کہ آئین تو انسانوں کا بنایا ہوا ہوتا ہے۔ گویا ہماری وہ بات ثابت ہو گئی کہ مغربی جمہوریت اور مغربی قانون کے مطابق انسان اپنا خدا خود ہے ورنہ انسانوں کے (یعنی ان کے منتخب نمائندوں پر مشتمل پارلیمنٹ کے) بنائے ہوئے آئین کو وہ تقدس کہاں سے حاصل ہو گیا جو مسلمانوں کے نزدیک اللہ کی کتاب کو حاصل ہے۔

قانون سازی

مغربی جمہوریت میں عوام کے منتخب نمائندوں کو قانون سازی کا لامحدود حق حاصل ہوتا ہے (یہ صحیح ہے کہ کوئی قانون' آئین کے خلاف نہیں بنایا جا سکتا لیکن آئین بھی تو انہی نمائندوں کا بنایا ہوا ہوتا ہے)۔ پارلیمنٹ

کسی مذہب' اخلاق اور اصول کو ماننے کی پابند نہیں الایہ کہ وہ محض اپنی آزاد مرضی سے ایسا کرے گویا قانون سازی کے معاملے میں حتمی بالادستی صرف اور صرف پارلیمنٹ کو حاصل ہے- اور یہ محض کوئی کاغذی اصول نہیں بلکہ مغرب میں اس پر واقعتاً عمل درآمد بھی ہو رہا ہے' چنانچہ مغربی پارلیمنٹوں نے ایسے قوانین پاس کر رکھے ہیں جن کی رو سے شراب نوشی کی اجازت ہے' باہمی رضامندی سے زنا کی اجازت ہے' ہم جنسیت اور لواطت کی اجازت ہے وغیرہ وغیرہ- اور اس طرح کے قوانین پاس کرتے ہوئے وہاں کبھی معذرت خواہانہ رویے یا احساس گناہ کا بھی کوئی اظہار نہیں ہوتا کہ کسی مذہبی حکم کی خلاف ورزی ہو رہی ہے کیونکہ مغربی فکر کے مطابق انسان کو یہ آزادی حاصل ہے کہ وہ اپنی زندگی جیسے چاہے گزارے اور عوام کے منتخب نمائندوں کو پارلیمنٹ میں یہ حق حاصل ہے کہ وہ جس طرح کا چاہیں قانون بنائیں' جس چیز کو چاہیں حلال کر دیں اور جس کو چاہیں حرام قرار دیں- اس کے برعکس اسلام میں اوامر و نواہی اور حلال و حرام کے تعین کا یہ حق صرف اور صرف اللہ کو حاصل ہوتا ہے اور مذہبی سکالر صرف اللہ کے بنائے ہوئے قانون کی تشریح کر سکتے ہیں یا کسی غیر منصوص امر میں اصل نصوص سے قیاس و استنباط کرتے ہوئے اس کی توسیع کر سکتے ہیں لیکن وہ اللہ کے کسی حکم کی خلاف ورزی نہیں کر سکتے- اس طرح یہ بات واضح ہو گئی کہ مغرب میں عوام کے منتخب نمائندوں کی پارلیمنٹ کو وہی لامحدود حق قانون سازی حاصل ہے جو اسلام میں اللہ کو حاصل ہوتا ہے- اس طرح مغرب میں فرد نے اللہ کی جگہ خود لے لی ہے-

معاشیات

معاشیات میں انسان کے بنائے ہوئے اصولوں کی برتری اور خدائی کا اظہار نظام سرمایہ داری (Capitalism) میں بھی ہوتا ہے اور اس کے رد عمل میں وجود میں آنے والے کمیونزم میں بھی-

سرمایہ دارانہ نظام (۵۵)

سرمایہ دارانہ نظام کے کئی پہلو ایسے ہیں جو نہ صرف فطری اور مذہبی اصولوں کے خلاف ہیں بلکہ انہوں نے مذہبی اصولوں کو رد کر کے خود ایک مذہب کی سی صورت اختیار کر لی ہیں مثلاً:

۱- مذہبی اصولوں کے مطابق معاشی جدوجہد میں بنیاد انسان اور اس کے مفاد کو حاصل ہے- مغرب نے یہ مرکزی حیثیت سرمایے کو دے دی ہے اور انسانی محنت کو نظر انداز کر دیا ہے یا کم از کم اسے وہ مقام نہیں دیا جس کی وہ مستحق تھی-

۲- مذہبی اصولوں کے مطابق فرد کو حق ملکیت حاصل ہے لیکن یہ حق لامحدود اور بے قید نہیں ہے بلکہ جہاں انسانوں کے اجتماعی مفاد کا تقاضا ہو وہاں اس حق کو ختم یا محدود کیا جا سکتا ہے- اس کے مقابلے میں مغرب کا سرمایہ دارانہ نظام فرد کو نظام معیشت (خصوصاً حق ملکیت) میں بھی اسی طرح کی لامحدود آزادی دیتا ہے جس کا

مطالعہ ہم مغرب کے معاشرتی اور سیاسی نظام میں (سطور بالا میں) کر چکے ہیں۔

۳۔ مذہب کسب رزق اور صرف رزق پر اخلاقی پابندیاں لگاتا ہے اور ان کو انسانوں کے مفاد کے تابع کرتا ہے (مثلاً حلال و حرام کی پابندیاں جیسے سود خوری، دھوکہ دہی اور فراڈ کی ممانعت، اسراف کی مذمت وغیرہ) لیکن مغرب کا سرمایہ دارانہ نظام ایسی کسی پابندی کو قبول نہیں کرتا الا یہ کہ ریاست اس میں مداخلت کرے یا کوئی فرد محض اپنی آزاد مرضی سے کوئی اخلاقی پابندی قبول کرے۔

۴۔ سرمایہ دارانہ نظام کا خاصہ اور خلاصہ ہے دولت کی محبت بلکہ دولت پرستی۔ اس نظام نے مغرب میں بحیثیت مجموعی مادہ پرستی اور دنیا پرستی کے ماحول کو مستحکم کرنے میں اہم کردار ادا کیا ہے۔ اس نے دولت کو طاقت کا منبع اور عزت کا مصدر بنا دیا ہے اور مذہبی و اخلاقی اقدار کے برعکس دنیا اور مال کی محبت کا ماٹو پیش کیا ہے اور لوگوں کو توکل، قناعت ایثار اور انفاق جیسے فضائل سے محروم کرنے کی راہ ہموار کی ہے۔

کمیونزم (۵۶)

سرمایہ دارانہ نظام کی زیادتیوں کے رد عمل میں کمیونزم وجود میں آیا لیکن جیسا کہ انسان کے بشری خصائص کا تقاضا ہے کہ وہ رد عمل میں غیر متوازن ہو جاتا ہے، کمیونزم کے اصول بھی رد عمل میں دوسری انتہا کو پہنچ گئے اور انہوں نے نہ صرف فطری اور مذہبی اصولوں کی خلاف ورزی کی بلکہ خود ان کی جگہ مذہب کی سی حیثیت اختیار کر لی:

۱۔ کمیونزم نے محنت کے اصول کو بنیادی اہمیت دی اور سرمایہ کے کردار کی نفی کی۔ اس سے عدم توازن پیدا ہو گیا۔

۲۔ اس نے افراد سے حق ملکیت چھین لیا اور ساری معاشی جدوجہد کا مرکز ریاست کو بنا دیا جس نے افراد کو مشین بنا کر احترام آدمیت کی نفی کر دی۔

۳۔ کمیونزم نے ہر قسم کے اختیارات کا مرکز ریاست کو بنا دیا جس سے فرد کی آزادی اور حریت کا تصور پامال ہو گیا حالانکہ اللہ نے انہیں آزاد پیدا کیا تھا۔ کمیونسٹ ممالک میں دنیا نے بدترین آمریت کا مشاہدہ کیا۔ اس مریت نے شرف انسانیت کی دھجیاں بکھیر کر رکھ دیں۔

۴۔ کمیونزم نے مذہب کو افیون قرار دیا اور اس کے تعمیری کردار کی نفی کی۔ کمیونسٹ دنیا میں مذہب بالخصوص اسلام کو بالجبر ختم کرنے کی کوشش کی گئی اور ہر قسم کی مذہبی سرگرمیوں پر پابندی لگا دی گئی۔

۵۔ کمیونزم نے ایک متبادل مذہب کا روپ دھار لیا اور مذہب میں جو کردار خدا کا ہے وہ کمیونزم نے خود اختیار کر لیا یعنی حلال و حرام، اوامر و نواہی، خیر و شر سب کا تعین کمیونسٹ ریاست کرتی ہے۔

۶۔ کمیونزم نے پیٹ کو زندگی میں بنیادی اہمیت دے کر مذہب و اخلاق دشمن مادہ پرستانہ نظام کو مستحکم

کیا۔ کمیونزم نہ صرف تاریخ بلکہ پوری زندگی کی تشریح معاشی جدوجہد کے حوالے سے کرتا ہے اور مذہب و اخلاق کو بھی معیشت کے تابع کرتا ہے۔ اس سے اعلیٰ انسانی قدریں منہدم ہوتی ہیں اور انسان حیوان کی سطح تک گر جاتا ہے جسے صرف پیٹ کی آگ بجھانے سے غرض ہوتی ہے۔

نفسیات

نفسیات کے تین بڑے مکتبہ فکر ہیں تحلیل نفسی، کرداریت اور انسانیت نواز مکتب فکر۔ ہم زیر بحث نقطۂ نظر سے ان تینوں دبستانوں کے اہم افکار کا مختصر جائزہ لیں گے:

تحلیل نفسی (۵۷)

ا۔ اس مکتبہ فکر کا بانی سگمنڈ فرائڈ ایک یہودی تھا جس نے جنس کو زندگی میں مرکزی مقام دیا۔ اور جس طرح مارکس نے زندگی کے سارے نظام کی تشریح پیٹ کے حوالے سے کی، فرائیڈ نے اسی طرح جنس کو مرکزی جبلت قرار دیا اور زندگی کے سارے اعمال کی تشریح اسی جنسیت کے حوالے سے کی۔ اس کے نزدیک بچوں اور بوڑھوں میں، والدین اور اولاد کے پاکیزہ انسانی رشتے میں، مذہب و اخلاق کے بارے میں انسانی رویے میں غرض ہر چیز میں جنسی جذبہ کار فرما ہوتا ہے۔ اس طرح فرائیڈ نے بھی انسان کو دوسرے حیوانات کی سطح تک گرا دیا جو اپنی جنسی جبلت کا غلام ہوتا ہے۔

۲۔ فرائیڈ نے لاشعور کا نظریہ پیش کیا۔ جس کا سیدھا سادا مطلب یہ ہے کہ انسانی زندگی میں اس کا شعوری ارادہ غالب نہیں ہے اور انسان اپنے افعال میں خود مختار نہیں ہے، اسے اپنے افعال پر کنٹرول حاصل نہیں ہے، وہ اپنے آپ کو بدلنے پر قادر نہیں ہے بلکہ وہ فطرت کے اندھے بہرے قوانین کے ہاتھوں میں کٹھ پتلی کی طرح ناچ رہا ہے۔ اس کا لاشعور اسے جدھر چاہے لے جاتا ہے۔ ظاہر ہے یہ نظریہ اصلاح اور تزکیہ کی بنیاد ہی مٹا دیتا ہے۔

۳۔ فرائیڈ نے نہ صرف جنس کو انسانی زندگی کا بنیادی جذبۂ محرکہ قرار دیا بلکہ مذہب کا نام لے کر اس کی مذمت کی۔ اس کے نزدیک مذہبی اوہام ذہنی بیماری (Neurosis) پیدا کرنے کا سبب بنتے ہیں (۵۸) اور مذہب انسانی زندگی میں کوئی تعمیری کردار ادا نہیں کرتا۔

۴۔ فرائیڈ کے نظریات نے مغرب میں مادہ پرستانہ فکر کو عام کرنے، مذہب و اخلاق کے خلاف نفرت بڑھانے اور انسان کو حیوانی سطح تک گرانے میں اہم کردار انجام دیا۔ یہی وجہ ہے کہ اس امر کے باوجود کہ اس کا فکر کوئی قابل عمل طریق علاج دریافت نہیں کر سکا اور اس کے ساتھیوں ژنگ، ایڈلر، رانخ وغیرہ نے اس کے خلاف جاندار نظریات پیش کیے، مغرب کی عمومی فکر نے فرائیڈ کے نظریات کو سب سے زیادہ پذیرائی بخشی اور مغرب کی بیسویں صدی کی فکر پر فرائیڈ نے دیرپا اثرات ثبت کیے جس کے آثار و مظاہر آج بھی ہر سو نمایاں

ہیں-

کرداریت [59]

۱- نفسیات کا یہ مکتبہ فکر مغرب میں سائنسی طرز فکر کی فتح کا جیتا جاگتا مظہر ہے- کرداری ماہرین نفسیات نے اس علم کو رد کر دیا جو وحی یا عقل سے حاصل ہو کیونکہ سائنسی طریقے سے اس علم کی تصدیق نہیں کی جا سکتی- ان کے نزدیک علم صرف وہ ہے جو مشاہدے اور تجربے پر مبنی ہو، جو حسی ہو- اس لیے اس مکتبہ فکر نے نفس انسانی کے وہ سارے نظریے بیک جنبش قلم مسترد کر دیے اور انہیں قابل غور گردانا بھی پسند نہ کیا جن کی تصدیق حسی تجربہ نہ کرتا ہو-

۲- اس مکتبہ فکر کے ماہرین نے کبوتروں، بلیوں، بندروں اور چوہوں پر تجربات کیے اور ان کا اطلاق انسانوں پر کر دیا- اس طرح انہوں نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ انسان بھی تو دراصل ان جانداروں کی طرح ایک جاندار (حیوان) ہی ہے- اس طرح ان ماہرین نفسیات نے ان ارفع انسانی خصائص کی عملاً نفی کر دی جن کی بناء پر انسان کو اشرف المخلوقات گردانا جاتا ہے اور مذہب اسے خلیفۃ اللہ اور عاقل و خود مختار گردانتا ہے-

۳- کرداری مکتب فکر نے نفس انسانی کے ارتقاء اور علاج نفس میں مذہب کے کردار کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا- کرداری ماہرین نفس کے بقول انسان وہی کچھ بنتا ہے جو اس کا ماحول اسے بنا دیتا ہے اور اس کے لیے اس کے خلاف جانا ممکن نہیں ہوتا- اس طرح اس نفسیاتی فکر نے تزکیہ و اصلاح کے اس اصول کی نفی کر دی جس کی بنیاد پر پیغمبر معاشرے میں اصلاح نفوس کا کام کرتے ہیں-

نفسیات کا انسانیت نواز مکتبہ فکر

۱- یہ نقطہء نظر تحلیل نفسی اور کرداریت کے رد عمل کے طور پر وجود میں آیا- اس نے تحلیل نفسی کے اس اصول کی نفی کی کہ انسان دوسرے جانداروں کی طرح سارے افعال اپنی جنسی جبلت کے زیر اثر انجام دیتا ہے اور اس کی زندگی اعلی انسانی اصولوں کی نفی کرتی ہے-

۲- اسی طرح اس مکتبہء فکر نے کرداریت کے اس انتہاپسندانہ سائنسی طرز فکر کی بھی نفی کی جس کی رو سے انسانی زندگی میں حسیت سے ماوراء کسی عقلی و اخلاقی اصول کا کوئی کردار نہیں-

۳- بلاشبہ اس مکتبہء فکر نے تحلیل نفسی اور کرداریت کے انتہا پسندانہ نفسی نظریات کی نفی کی اور انسانی رفعت و عظمت کا اثبات کیا لیکن اس کے بعد وہ تعمیر شخصیت کے لیے کوئی مثبت راہ عمل نہ سجھا سکا- اس کی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ کہ اس نقطہء نظر کے حامل اکثر مفکرین مادہ پرستی اور سیکولرزم پر مبنی اپنے ماحول کی سطح سے اوپر نہ اٹھ سکے جس میں وہ پیدا ہوئے تھے اور غلط نفسیاتی اصولوں کی نشاندہی کے باوجود وہ تعمیر سیرت کا

کوئی متبادل تعمیری پروگرام نہ پیش کر سکے۔ کیونکہ اسلام جیسا متحرک اور تعمیری دین ان کے سامنے متبادل کے طور پر موجود نہ تھا اور وہ اس عیسوی مذہب کی حمایت نہ کر سکے جو معاصر زندگی کے مسائل تعمیری بنیادوں پر حل کرنے سے قاصر تھا۔ اس صورت حال کا نتیجہ یہ نکلا کہ اس نقطۂ نظر کے حامل بہت سے مفکرین نے انسان پسندی (ہیومنزم) پر زور دینے کے باوجود خدا کے وجود کی نفی کی اور مذہب و اخلاق کی راہ کو متبادل راہ تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔[٦٠]

سائنسی طرز استدلال

یہاں سائنسی طرز استدلال سے ہماری مراد سائنسی طرز استدلال کا منبع علم ہونا ہے۔ اس طرح اس بحث کے ڈانڈے تصور علم (Epistemology) سے مل جاتے ہیں۔

علم کے مصادر انسانی تاریخ میں تین ہی رہے ہیں ایک بالاتر ہستی کی طرف سے نازل شدہ علم، دوسرے عقل اور تیسرے حسیات پر مبنی علم[٦١] اہل مذاہب (خصوصاً مسلمان) علم کا منبع بنیادی طور پر وحی کو قرار دیتے ہیں یعنی اس محکم علم کو جو اللہ کی طرف سے پیغمبر پر نازل ہو۔ (جہاں تک غیرنبی کے کشف و الہام کا تعلق ہے تو وہ صرف اس صورت میں قابل قبول ہوتا ہے جب وہ وحی کے مطابق ہو۔ وحی سے ہم آہنگ نہ ہونے کی صورت میں وہ قابل قبول نہیں ہوتا۔) مسلمان اس علم کی جو عقل و حس پر مبنی ہو، نفی نہیں کرتے بلکہ اسے پہلے علم کے تابع خیال کرتے ہیں اور اس کا صرف وہ حصہ قبول کرتے ہیں جو وحی کے مطابق ہو۔ وحی کی برتری کو نہ ماننے والے لوگ یا تو عقل کو ہادی تسلیم کرتے ہیں یا اس علم کو جو مبنی بر حس ہو۔

مغرب کے ساتھ بد قسمتی یہ ہوئی کہ وہاں مذہبی لوگوں نے جس علم کو مذہبی اور مقدس علم بنا کر پیش کیا وہ مبنی بر وحی نہ تھا، وہ مبنی بر عقل تھا یا تحریف شدہ مذہبی روایات پر مبنی، نتیجتاً وہ نظری اور حتمی نہ تھا۔ چنانچہ اس نے ایسے حالات پیدا کر دیئے کہ وہاں کے اہل علم نے اسے رد کر دیا اور اس کے نتیجے میں وہ منطقی طور پر علم کے دوسرے منابع کی طرف متوجہ ہو گئے۔ تحریک احیائے علوم کے نتیجے میں مغرب میں مشاہدے و تجربے پر مبنی حسی علوم نے بہت ترقی کی، مشینیں ایجاد ہوئیں، انرجی کے ذرائع (بھاپ، بجلی وغیرہ) دریافت کیے گئے، ذرائع پیداوار بڑھ گئے، لڑائی کے مہلک ہتھیار تیار کیے گئے، غرض تسخیر کائنات میں استعمال ہونے والے حسی علوم (جنہیں ہم سائنس یا زیادہ منضبط الفاظ میں طبیعی علوم (Natural / Hard Science) کہہ سکتے ہیں) سیاسی و معاشی طاقت و قوت کا منبع بن گئے اور ان کی قدر و منزلت ان حکمرانوں کی نظر میں بہت بڑھ گئی جو اس سیاسی و معاشی طاقت کے بھوکے تھے۔ چنانچہ انہوں نے اس طاقت کی بنیاد پر دنیا کے اکثر ممالک کو غلام بنا لیا اور ان کا معاشی و سیاسی استحصال کرنے لگے۔ ان لوگوں نے طبیعی علوم کو سر پر اٹھا لیا، ان کو خوب ترقی دی، ان کی تعلیم و تحقیق کے لیے ہر طرح کے وسائل مہیا کیے اور اس طرح یہ علوم خوب پھلے پھولے اور دیگر علوم پر

غالب آ گئے۔

اس صورت حال پر اگر اس پس منظر کو ذہن میں رکھتے ہوئے غور کیا جائے جس میں ایک غیر فطری اور تحریف شدہ مذہب وہاں ان مادی علوم کی مخالفت کرنے کے نتیجے میں مفتوح ہو چکا تھا' تو مغرب کے اہل دانش کا طبیعی علوم کی برتری کے زعم میں مبتلا ہو جانا منطقی اور قابل فہم لگتا ہے۔

طبیعی علوم کی یہ برتری اگر اپنے دائرہ کار میں رہتی تو اتنے مسائل پیدا نہ ہوتے لیکن ہوا یہ کہ فاتح نے ناجائز طور اپنی قلم رو کی حدود بڑھانا شروع کیں اور یہ قرار دیا کہ ہمارے اصول کامیاب اور برتر ہیں لہٰذا وہ ان مسائل کے بھی صحیح جواب دیتے ہیں جن سے مذہب اور فلسفہ تعرض کرتے ہیں۔ پھر انھوں نے کہا کہ چونکہ خدا ہمارے تجربے اور مشاہدے میں نہیں آتا لہٰذا خدا کا کوئی وجود نہیں۔ فرشتے ہمارے تجربے اور مشاہدے میں نہیں آتے لہٰذا فرشتوں کا بھی کوئی وجود نہیں۔ آخرت کی زندگی کا چونکہ کوئی ثبوت مہیا نہیں ہو سکتا اس لیے ہم اس کا بھی انکار کرتے ہیں۔ چلئے چھٹی ہوئی۔ (۶۲) پھر یہ لے آگے بڑھی تو طبیعی علوم کے ان اصولوں کا اطلاق سماجی اور انسانی شعبے کے مضامین پر بھی ہونے لگا اور انہیں سماجی علوم [Social Sciences] کہا جانے لگا)۔ ظاہر ہے یہ فکری اور تہذیبی برتری کے استحصال کی بدترین مثال ہے۔ تاہم جیسا کہ ہم نے کہا کہ مغرب کے پاس اس کے کچھ اعذار (Excuses) ہیں جن کی طرف ہم نے سطور بالا میں اشارہ کیا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ حسی مشاہدہ و تجربہ پر مبنی مادی و طبیعی علوم ان بنیادی سوالوں کا' جو شروع ہی سے اس کرہ ارض پر انسانی زندگی کے بنیادی سوالات رہے ہیں' (مثلاً یہ کہ اس دنیا کی زندگی کی حقیقت کیا ہے؟ اس میں انسان کا کردار کیا ہے؟ انسان اور اس کائنات کو کس نے پیدا کیا ہے؟ اس پیدا کرنے والے کے پیش نظر کیا مقاصد تھے؟ کیا اس زندگی کے بعد کوئی دوسری زندگی ہو گی؟ وغیرہ وغیرہ) حتمی جواب نفی یا اثبات میں نہیں دے سکتے۔ یہی وجہ ہے کہ بعض سائنس دان خدا اور آخرت کو مانتے ہیں اور بعض نہیں مانتے۔ اگر مذہب سچ مچ منزل من اللہ ہو تو اس میں کوئی ایسی چیز نہیں ہو سکتی جسے یہ طبیعی علوم غلط قرار دے سکیں۔ چنانچہ مسلمان سائنس دانوں نے اپنے عہد عروج میں جتنی بھی سائنسی ترقیاں کیں' مذہب کہیں بھی ان کی راہ کا روڑا نہیں بنا اور نہ وہ کسی ایسے نتیجے پر پہنچے جس کی وجہ سے انہیں مذہب کے کسی اصول کی نفی کرنا پڑتی۔ ہم ماضی کی نہیں آج کی مثال دیتے ہیں کہ ایک فاضل مستشرق موریس بوکائیے نے ہماری آج کی بیسویں صدی میں سائنسی نقطہ نظر سے قرآن کا مطالعہ کیا اور برسوں کی تحقیق کے بعد وہ اس نتیجے پر پہنچا کہ قرآن میں کوئی ایسی بات نہیں کہی گئی سائنس جس کی تردید کرتی ہو' البتہ ایسے بیسوں حقائق موجود ہیں جو یہ ثابت کرتے ہیں کہ قرآن نے صدیوں پہلے ان کا اثبات کیا جب کہ سائنس آج انہیں دریافت کر رہی ہے۔ (۶۳)

لہٰذا مغرب نے حیاتیات' طبیعیات' کیمیا' طب' فلکیات وغیرہ جیسے طبیعی علوم میں جتنی بھی ترقی کی ہے وہ ہرگز اس امر کو مستلزم نہیں ہے کہ مذہب کی نفی کر دی جائے یا ان طبیعی علوم کے اصولوں کا اطلاق مذہبی و

انسانی علوم کے شعبوں پر کر دیا جائے اور ان کے اپنے اصولوں کو زیرِ زبر کر دیا جائے۔

ہم یہ بحث نفسیات کے حوالے سے کر رہے ہیں جو مغرب میں علمی اور تاریخی لحاظ سے فلسفہ کا حصہ رہی ہے' (اسی طرح مسلمانوں کے ہاں یہ ان کی دینی روایت [تصوف] کا حصہ رہی ہے) لہٰذا نفسیات کو ہرگز طبیعی علوم میں شامل نہیں کیا جا سکتا اور نہ مشاہدے و تجربے کی بنیاد پر جسمانی و دماغی طب میں ترقی کا یہ نتیجہ نکلنا چاہیے کہ ان کا اطلاق علم النفس پر کیا جانے لگے۔

اس بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ سائنسی طرز استدلال (مبنی بر حسی مشاہدہ و تجربہ) کا مذہب و نفسیات پر اطلاق اصولاً غلط ہے اور نہ سائنسی طرز استدلال کو بنیاد بنا کر مذہبی حقائق کی تردید کرنی چاہیے لیکن مغرب میں عملاً جو ہوا وہ یہ کہ حسی تجربے و مشاہدے پر مبنی تصور علم کا اطلاق مذہب پر بھی کیا گیا اور نفسیات پر بھی۔ اس طرح خدا' وحی' رسالت' آخرت کی نفی بھی "سائنسی بنیادوں" پر کی گئی اور نفس کی ماہیت اور نفس کے تزکیے اور علاج کے مسئلے کو بھی الجھا دیا گیا اور اس کی دینی و اخلاقی بنیادوں کو منہدم کر کے اور اسے حسی مشاہدے و تجربے پر موقوف کر کے اسے ایک طبیعی علم قرار دینے کی غلطی کی گئی اور یوں جعلی طور پر اس کا پس منظر اور پیش منظر مسخ کر دیا گیا۔

سائنسی علوم (Natural / Hard Sciences)

سائنسی طرز فکر پر گفتگو کے بعد اب ہم سائنس (طبیعی علوم) پر اس حوالے سے غور کرنا چاہتے ہیں جس حوالے سے ہم نے بعض سماجی علوم پر سابقہ سطور میں گفتگو کی ہے۔ یعنی ان علوم نے کس طرح مذہب کو رد کیا اور متبادل فکر کے طور پر خود اس کی جگہ لے لی۔ دیکھا جائے تو تسخیر کائنات کرنے والے وہ علوم جو سچ مچ سائنسی ہیں یعنی جو معروضی مشاہدے اور تجربے کی روشنی میں حتمی اور حسی لحاظ سے قابل تصدیق حقائق کا انکشاف کرتے ہیں' ان کا کوئی تعارض کسی صحیح مذہب (مبنی بروحی الٰہی) سے ہو ہی نہیں سکتا۔ اگر سائنس مثلاً ہمیں یہ بتاتی ہے کہ ایک حصہ آکسیجن اور دو حصہ ہائیڈروجن ملیں تو پانی بن جاتا ہے۔ یا پانی کو سو درجے کی حرارت پہنچائیں تو وہ بخارات بن کر اڑ جاتا ہے اور صفر درجہ حرارت تک لے آئیں تو وہ مائع پانی نہیں رہتا ٹھوس برف بن جاتی ہے۔ تو ان حقائق سے مذہب کو کوئی چیلنج پیش نہیں آتا۔ ہاں! ان معلومات و حقائق کا غلط استعمال مذہب پر اثر انداز ہو سکتا ہے مثلاً تصویر کی مثال لیجیے۔ اسے تعلیم و تدریس' جرائم کی بیخ کنی اور سائنسی تحقیقات میں تعمیری مقاصد کے لیے استعمال کیا جا سکتا ہے لیکن اسے جس طرح ہمارے زمانے میں معاش اور معاشرتی استحصال کا ذریعہ بنا لیا گیا ہے اور اس کے ذریعے مذہبی و اخلاقی اصولوں کی دھجیاں اڑائی جاتی ہیں' وہ سائنسی ترقی کے غلط استعمال کی ایک افسوسناک مثال ہے۔ اسی طرح ان سائنسی حقائق کا اسلوب بیان بھی مذہب سے متعلق ہو سکتا ہے مثلاً ایک مذہبی مسلمان سائنس دان جب پانی کے خصائص بیان کرے گا تو وہ یوں

کہے گا کہ اللہ تعالیٰ نے پانی میں یہ صفت رکھی ہے کہ وہ سو درجہ حرارت پر گیس بن جاتا ہے اور صفر درجہ حرارت پر برف بن جاتا ہے جب کہ خدا کو نہ ماننے والا سائنس دان اسے یوں کہے گا کہ پانی میں یہ خاصیت پائی جاتی ہے کہ وہ سو درجہ حرارت پر گیس بن جاتا ہے اور صفر درجہ حرارت پر برف بن جاتا ہے۔ یا مثلاً ریاضی کا کوئی استاد جب جمع، تفریق اور ضرب، تقسیم کے سوالات وضع کرے گا تو اگر وہ مذہبی رجحان رکھنے والا مسلمان ہے تو زکوٰۃ سے متعلق سوالات وضع کرے گا جب کہ سیکولر رجحان رکھنے والا استاد زکوٰۃ کی بجائے سود کے سوالات حل کروائے گا۔ اسی پر دوسرے امور کو قیاس کیا جا سکتا ہے۔

لیکن مسئلہ یہ ہے کہ ان بہت سے نظریات کو جو سائنسی امور سے متعلق ہوتے ہیں اور ابتداء میں محض اندازوں اور مفروضات پر قائم ہوتے ہیں اور ابھی قابل تصدیق حسی تجربات کے بعد انہوں نے حتمی اور ناقابل انکار صورت اختیار نہیں کی ہوتی، انہیں بھی سائنسی کہہ کر پیش کر دیا جاتا ہے۔ مثلاً ہم بچپن سے سائنس کی کتابوں میں پڑھتے آئے ہیں کہ زمین گول ہے اور اس کے یہ اور یہ دلائل اور ثبوت ہیں۔ راقم جب ۱۹۸۲ء میں ملک عبدالعزیز یونیورسٹی ریاض (سعودی عرب) میں طالب علم تھا تو ایک علمی مذاکرے میں، جس کی صدارت اس وقت کے سعودی عرب کے چیف مفتی شیخ عبدالعزیز بن عبداللہ بن باز مرحوم کر رہے تھے، ایک طالب علم نے ان سے سوال کیا کہ سنا ہے کہ آپ کہتے ہیں کہ زمین گول نہیں چپٹی ہے، آپ کے پاس اس کے کیا دلائل ہیں؟ شیخ مرحوم نے، جو نابینا تھے، مائیک اپنے سامنے ٹٹولا اور بڑی روانی کے ساتھ متعدد دلائل دے کر یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ زمین چپٹی ہی ہو سکتی ہے، گول نہیں۔ ان کی بات پر جو لوگ دل ہی دل میں ان پر ہنستے رہے ان میں راقم بھی شامل تھا۔ بلکہ میں نے واپس آکر دیگر پاکستانی ساتھیوں سے بھی اس بات کا ذکر کیا اور اکثر احباب کی یہ رائے تھی کہ اتنی قدامت پرستی مسلمان علماء کے لیے انتہائی خطرناک مضمرات کی حامل ہے جو عصری سائنسی حقائق کو جھٹلانے پر تلے ہوئے ہیں۔ پھر جنوری ۲۰۰۰ء کے نوائے وقت میں یہ خبر پڑھ کر میں حیران رہ گیا جس میں کہا گیا تھا کہ مغربی سائنس دان طویل مطالعے اور تجربات کے بعد اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ زمین گول نہیں چپٹی ہے اور یہ کہ زمین کے گول ہونے کے بارے میں آج تک جو کچھ کہا گیا تھا وہ محض قیاسی تھا۔

ہم کہتے ہیں کہ بے شمار مسائل ایسے ہیں جنہیں اہل مغرب سائنسی اور حتمی کہہ کر پیش کرتے ہیں جب کہ نہ وہ ثابت شدہ حقائق ہوتے ہیں اور نہ ہی حتمی بلکہ وہ محض مفروضات اور قیاسات پر مبنی ہوتے ہیں جن کے اثبات کی کوشش میں بعض مشاہدات اور تجربات سے بھی مدد لی جاتی ہے۔ اس قسم کے سائنسی علم کی ایک مثال دینے کے لیے ہم حیاتیات (Biology) کی مثال آپ کے سامنے پیش کرتے ہیں۔

حیاتیات

یہ سوالات کہ انسان اس دنیا میں کیسے آیا؟ وہ خود بخود پیدا ہو گیا یا کسی نے اسے پیدا کیا؟ اسے کیوں پیدا کیا گیا؟ اس زندگی کا اختتام کیا ہو گا؟ وغیرہ یہ وہ اہم سوالات ہیں جو ہمیشہ ہی سے مفکروں، دانشوروں، فلسفیوں اور اہل مذاہب کے درمیان زیر بحث رہے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ سائنس والوں کے پاس بھی ان سوالات کا کوئی حتمی جواب نہیں ہے تاہم انہوں نے بعض قرائن اور بعض مفروضات کی رو سے کچھ نظریات ضرور ہمارے سامنے رکھے ہیں۔ ایسا ہی ایک نظریہ وہ ہے جو انیسویں صدی میں چارلس ڈارون نے پیش کیا۔ اس نظریے کے دو اہم پہلو ہیں ایک یہ کہ موجودہ کائنات اور اس کے اندر ساری مخلوقات بشمول انسان، ایک تدریجی ارتقاء کے نتیجے میں وجود میں آئی ہے اور انسان جس نسل (Specy) سے تعلق رکھتا ہے اس کی ابتداء بوزنے سے ہوئی تھی۔ دوسرے یہ کہ جو نسل اپنے ماحول کے ساتھ ایڈجسٹ نہیں کر سکتی وہ مٹ جاتی ہے اور جو طاقتور ہونے کا ثبوت دے اور ماحول اور مقابل کو زیر کر لے وہ باقی رہتی ہے اسے اس نے اصلح للبقاء (Survival of the Fittest) کا نام دیا[۶۴]

ڈارون کے ان خیالات کا خلاصہ یہ ہے کہ انسان بھی ایک حیوان ہے، وہ کوئی اعلیٰ درجے کی مخلوق نہیں ہے بلکہ بنیادی طور پر دوسرے حیوانوں کی طرح وہ بھی حیوان ہے اور حیوانی خصوصیات رکھتا ہے۔ اور یہ کہ اسے کسی خدا نے پیدا نہیں کیا بلکہ وہ خود نموئی پر مبنی ایک نظام کے اندر تدریجی ارتقاء کے نتیجے میں وجود میں آیا ہے۔ دوسرے یہ کہ کائنات کا نظام ظلم پر چل رہا ہے۔ یہاں ہر طاقتور کا یہ حق ہے کہ وہ کمزور کو کچل کر آگے بڑھ جائے اور کمزور اسی قابل ہے کہ وہ کچلا جائے اور ختم ہو جائے۔ ظاہر ہے کہ ڈارون کی یہ دونوں باتیں فطرت اور مذہب کے سراسر خلاف ہیں لیکن اس وقت مغرب کا جو ورلڈویو تھا (اس کا جو تصور انسان و کائنات اور خدا تھا) اس کو یہ نظریات بہت بھلے لگتے تھے[۶۵] چنانچہ اس امر کے باوجود کہ ڈارون کے یہ خیالات محض قیاسات اور اندازوں کی پیداوار تھے، کوئی قابل تصدیق اور ثابت شدہ حتمی حقائق پر مبنی نہ تھے، اور خود اس کے زمانے میں اور اس کے بعد بھی بے شمار سائنس دانوں اور مفکروں نے اس کے افکار کا رد کیا[۶۶] لیکن مغرب کی عوامی رائے عامہ (Popular Will) نے ڈارون کے افکار کو سر کا تاج بنا لیا اور ان کی خوب پذیرائی ہوئی۔ اس لیے کہ ان کی وجہ سے مذہب کے خلاف ایک کامیاب مہم چلائی جا سکتی تھی اور اسے ایک کار رفتہ شے کا درجہ دیا جا سکتا تھا۔ یوں علم حیاتیات میں ڈارون کے افکار نے سائنس کے نام پر خدا اور مذہب کا ابطال کیا اور سائنس کو اس کی جگہ دلائی کیونکہ اس کے نزدیک سائنسی حقیقت یہی تھی۔

علم حیاتیات کا تازہ کارنامہ علم جینیات (Genetic Engineering) میں اس کی پیش رفت ہے جس نے تصغیریت (Reductionism) کو شہرت کی بلندیوں پر پہنچا دیا ہے۔ ڈی این اے (DNA) کی دریافت اور اس کے بعد انسانی کلوننگ کے مسئلے نے ایک عالم میں تھرتھلی مچا دی ہے اور کہا جانے لگا ہے کہ اس نے مذہب کا جنازہ نکال دیا ہے۔ ہم نہیں سمجھتے کہ کلوننگ نے صحیح مذہب کے لیے کوئی چیلنج پیش کیا ہے۔ اگر سچ مچ انسانی

کلوننگ عام ہو بھی جائے تو اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ نسل انسانی کے بقاء اور اجراء کے لیے اللہ نے جو اسکیم تیار کی تھی اور جو سینکڑوں حکمتوں پر مبنی تھی اور جس نے انسانی تمدن کو وجود بخشنے اور مستحکم کرنے میں ایک عظیم الشان کردار انجام دیا تھا، انسان نے خدا سے بے نیاز ہو کر اور اس کی پر حکمت اسکیم کو رد کر کے، خود کو خدا سمجھتے ہوئے ایک متبادل اسکیم پیش کر دی ہے جس کا نتیجہ تباہی کی صورت میں نکلے گا، انسانی معاشرت صالح بنیادوں سے محروم ہو جائے گی اور خدا کی ہدایت سے محروم ہو کر انسان اپنی زندگی کو اس دنیا ہی میں جہنم بنا لے گا۔ نسل انسانی کے اجزاء اور تسلسل کو برقرار رکھنے کے لیے اللہ تعالیٰ نے ابتداء میں تو شائد کلوننگ سے کام لیا ہو (حضرت آدم سے حوا کی پیدائش)[٦٧] لیکن اس کے بعد بہت سی حکمتوں کی بناء پر اس نے جنسی عمل کے نتیجے میں توالد و تناسل کا نظام قائم فرمایا۔ اس جنسی عمل کو اس نے مرد اور عورت میں مضبوط معاشرتی رشتے کا سبب بنایا (نکاح اور شادی کا ادارہ) اس میں لذت رکھی تاکہ زوجین کو اس کی ترغیب ملے، افراد کو شادی کے مسئلے میں معاشرے سے مربوط رکھا تاکہ ناجائز جنسی عمل کی روک تھام ہو، تاکہ پیدا ہونے والا بچہ والد یا والدہ کی نگرانی اور شفقت سے محروم نہ رہ جائے۔ پھر اس نے والدین کے دل میں اولاد کی محبت رکھی تاکہ وہ اسے پالیں اور اس کی ایسی اچھی تربیت کریں کہ وہ اچھا شہری بن سکے اور ان کی نسل آگے جاری رکھ سکے۔ اس طرح خاندان وجود میں آیا، قبیلے اور برادریاں بنیں، شہر اور ملک وجود میں آئے۔ سوال یہ ہے کہ اب اگر توالد و تناسل کا یہ نظام ختم کر دیا جائے اور اس کے بغیر ہی کلوننگ کے ذریعے انسان پیدا کر لیے جائیں تو اس سارے نظام کا کیا بنے گا جو انسانی معیشت، معاشرت، سیاست غرض ہر چیز کی جان ہے۔ بس اس خدائی نظام کو ختم کر کے اور کلوننگ کے ذریعے نسل انسانی کا اجراء کر کے انسان کس کا نقصان کرے گا اپنا یا کسی اور کا؟ تو خلاصہ یہ کہ حیاتیات میں سائنس اور ارتقاء کے نام پر جو کچھ ہو رہا ہے اس کا نتیجہ صرف یہ ہے کہ مذہب اور خدا کو رد کر کے خود اس کی جگہ لینے کی کوشش ہو رہی ہے اور ظاہر ہے کہ انسانی شخصیت کی تکوین پر اس کے بہت برے اثرات مرتب ہوں گے جیسا کہ سطور بالا میں اس طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

اس فصل میں جو امور زیر بحث آئے ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے کہ مغربی نفسیات میں تعمیر سیرت کا کوئی پروگرام موجود نہیں ہے۔ نفسیات کے میدان سے باہر آ کر اگر ہم مغرب میں تعمیر سیرت کے ذرائع کا جائزہ لیں تو ایک تو مذہب کا ممکنہ کردار ہو سکتا ہے اور دوسرے ان نظریات کا جنہوں نے اب مذہب کی جگہ لے لی ہے ہے چنانچہ ہم نے پہلے مبحث میں مغرب میں رائج عیسائی مذہب کے عقائد کا جائزہ لیا اور دوسرے مبحث میں ان عصری افکار و نظریات کا جائزہ لیا جنہوں نے خدا اور وحی کا انکار کر کے خود انسان اور اس کے نظریات کو خدا اور وحی کی جگہ دے دی ہے۔ اب اگلی فصل میں ہم انشاء اللہ مغرب میں علاج نفس پر بحث کریں گے۔

مراجع وحواشی

١ لوقا ١:١۔ ۴

٢ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، جامعہ پنجاب بذیل مادہ انجیل، ج ٣، ص ٣٠٧

٣ سوریس بکائیے، بائیبل، قرآن اور سائنس (مترجم ثناء الحق صدیقی) ص ١٣٧

4 Carl F.H. Henry Basic Christian Doctrines, P-35

5 St. Thomas Aquines, Basic Writings, vol.1, p-324

٦ مولانا حفظ الرحمٰن سیوھاروی، قصص القرآن، ج ۴ ص ١٩٠

٧ رحمت اللہ کیرانوی، اظہار الحق (مترجم مولانا اکبر علی) ج ١ ص ٩١

٨ محمد جمیل احمد، انبیاء قرآن، ص ٥٦ وما بعد

٩ دیکھیے مثلاً آل عمران ٣: ۴٥، ۴٩، ٥١، ٥٩، ٦۴، النساء ۴: ١٧١، ١٧٢، المائدہ ٥: ١٧ وغیرہ

10 Prof. Arthes S. Peake, Christianity-Its Nature and Its Truth, p-220

11 J.R. Dummelow, A Commentary on the Holy Bible, p-CVIII

12 MacMillan, Lessons in the History of India, p-10

13 George Park Fisher, History of the Christian Church, P-42

١۴ الفرقان ٢٥: ٢٠، ٢٠ المائدہ ٥: ١١٦، ص ٣٨: ٣٠، الانعام ٦: ٥٠، الاعراف ٧: ١٨٨

١٥ ڈاکٹر جان میکڈویل، تعلیم الایمان، ص ١٠٢

16 Karl Barth, Dogmatics in Outline p-87

17 F. Caird, Fundamental Ideas of Christianity, p-196 ff

١٨ ڈاکٹر جان میکڈویل، تعلیم الایمان، ص ١۴٣

١٩ پادری برکت اللہ، کلمۃ اللہ کی تعلیم، ص ٦٧

٢٠ متی ١٩: ٢٣

٢١ لوقا ١۴: ٢٦

٢٢ متی ١٩: ١٢

٢٣ لوقا ١۴: ٣٣

٢۴ متی ١٩: ٢١-٢٢

٢٥ ان سب کا تفصیلی ذکر اور حوالے پہلے حصے میں آ چکے ہیں۔

۲۶ آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے قریش کے حق خلافت کا جو ذکر کیا اس کی وجہ خاندانی قرابت نہ تھی بلکہ اس وقت کی ایک برتر سیاسی قوت کی طرف اشارہ تھا کہ اس کی موجودگی میں کسی دوسرے کی سیادت چل نہ سکے گی اور تاریخ نے آپؐ کا یہ اندازہ عملاً صحیح ثابت کر دکھایا۔

۲۷ متی ۱۶:۱۹

28 Dr. S. Hossein Nasr, A Young Muslim's Guide to the Modren World, p.143

۲۹ ابن منظور، لسان العرب، ج ۱۳ ص ۱۹۹

30 Paul A. Kurtz, Forbiddin Fruit: The Ethics of Humanism, P.108

31 Jean- Paul Sartre, Existentialism as Humanism, p.284

32 Jean-Paul Sartre, Being and Nothingness, p.122

33 G.J. Holyoake, Sixty Years of an Agitatator's Life, vol.2, p.111

۳۴ محمد عطاء اللہ صدیقی، سیکولرزم کا سرطان در ماہنامہ محدث، لاہور شمارہ جولائی، اگست، ستمبر ۲۰۰۰ء ص ۴۴، ۵۳، ۶۶ وما بعد

35 R. Flint, Anti- Theistic Theories, p.211 ff

36 john Summerville, The Secularization of Early Modern England, p.8

37 Encyclopaedia of Religion and Ethics, s.v. Secularisim, vol. 11, p.347

۳۸ وارث سرہندی، علمی اردو لغت، بذیل "مادہ پرست" ص ۱۳۲۲

39 L., Zusne, Names in the History of Psychology, p.23

40 B., Russell, History of Western Philosophy, p.387

41 John Locke, An Essay Concerning Human Understanding, p.275 ff

42 David, Hume, An Enquiry Concering the Principle of Morals, p.289

43 E.A. Esper, A History of Psychology, p.212

44 L., Zusne, Names in the History of Psychology, p.98

45 Richard M. Ketchum, What is Democracy, p.22 E.P.

46 Andrew Cheywood, Political Ideas and Concepts - An Introduction, p.49 ff

47 John Breuilley, The Sources of Nationalist Ideology in J. Hutchinson

and A.D. Smith, Nationalism, p.103ff

۴۸ سید ابوالاعلیٰ مودودی، اسلامی ریاست، ص ۲۰۸

۴۹ البخاری، الصحیح، کتاب التفسیر، باب تفسیر سورہ المنافقین (۶۳)، ص ۴۲۰

۵۰ ڈاکٹر احسان محمد خان، مشرقی و مغربی تہذیب ص ۱۶۴ ومابعد

۵۱ علامہ سید مجتبیٰ موسوی لاری، مغربی تمدن کی ایک جھلک، ص ۷۵ ومابعد

۵۲ البخاری، الصحیح، کتاب الادب، باب الوصاءۃ بالجار، ص ۵۰۹

53 Michael G. Roskin and Others, Political Science: An Introduction, p.47ff

۵۴ آئین اسلامی جمہوریہ پاکستان ۱۹۷۳ء آرٹیکل ۶ و سنگین غداری ایکٹ مجریہ ۱۹۷۳ء

۵۵ سید ابوالاعلیٰ مودودی، اسلام اور جدید معاشی نظریات، ص ۲۱ ومابعد

۵۶ صالح اللحیدان، نقد اصول الشیعہ، ص ۶۱ ومابعد

57 Frithjuf Schoun, Logic And Transcendence, p.14

58 Tage Lindbom, The Tares and the Good Grain, p.82

59 Iqbal, Reconstruction, p.107

60 J.P. Sartre, Being And Nothingness, p.98

۶۱ اردو دائرہ معارف اسلامی، جامعہ پنجاب، لاہور، بذیل مادہ علم، ج ۱۳، ص ۴۴۴

62 R.I Watson, The Great Psychologists from Aristotle to Freud, p.239

۶۳ موریس بکائیے، بائبل، قرآن اور سائنس، ص ۳۱۶

64 Theodosius Dobzhansky, Mankind Evolving, p.189

۶۵ فاروق تنویر الوہاب، نظریہ ارتقاء چند معروضات درماہنامہ افکار معلم لاہور، شمارہ ستمبر ۲۰۰۰ء ص ۳۳ ومابعد

66 Such as Wilhelm Johansen and Fleeming Jenkin (Encyclopaedia Americana, s.v. Evolution vol.10, p.734)

۶۷ پروفیسر ڈاکٹر انجم سہیل، کلوننگ قرآن کی روشنی میں درماہنامہ، حسن کائنات، فیصل آباد، شمارہ اگست ستمبر ۲۰۰۰ء، صفحہ ۱۶ ومابعد

فصل چہارم

مغربی نفسیات میں علاج شخصیت

مبحث اول: تحلیل نفسی طریق علاج
مبحث دوم: کرداری طریق علاج
مبحث سوم: انسانیت پسند دبستان فکر کا طریق علاج

مغربی نفسیات میں علاج شخصیت

مغربی نفسیاتی علاج

ذہنی بیماریوں یا روزمرہ رویوں کی عدم مطابقت کے لیے کسی مخصوص لائحہ عمل کے اطلاق کو نفسیاتی علاج کہا جاتا ہے۔[1] نفسیاتی علاج زمانہ قدیم سے مختلف کیفیات اور صورتوں میں مروج رہا ہے۔ البتہ دور جدید میں اس کی ضرورت و اہمیت بہت بڑھ گئی ہے۔ اگرچہ عصر جدید نے ہمیں بے شمار سہولتوں سے نوازا ہے لیکن اس کے بدلے میں اس نے ہمیں سکون و طمانیت' ذہنی سکون اور روحانی مسرت سے محروم کر دیا ہے اریک فروم کے بقول مادی دنیا سے متعلق تمام تر علم کے باوجود عصر حاضر کا انسان خود اپنی ذات کے بارے میں انتہائی اہم اور بنیادی حقائق کے بارے میں لاعلم ہے مثلاً یہ کہ انسان کیا ہے؟ اسے زندگی کیسے بسر کرنی چاہیے؟ اپنے اندر موجود قوتوں کو کیسے پروان چڑھانا چاہیے؟ اور انہیں کیسے مفید طور پر استعمال میں لانا چاہیے۔؟[2]

یہی وجہ ہے کہ جدید انسان کی شخصیت الجھی ہوئی (Complexed) مضمحل (Depressed) اور خیبت زدہ (Frustrated) ہے۔

ان حالات میں نفسیاتی علاج کے بہت سے ماہرین نے انسانی شخصیت کے غیر متوازن اور غیر صحت مند پہلوؤں اور نفسی بیماریوں کے علاج کے لیے مختلف طریق علاج پیش کیے ہیں۔ یہ اگرچہ کئی ایک ہیں لیکن جس طرح ہم نے شخصیت کے نظریات میں سے تین اہم دبستان فکر کا انتخاب کیا تھا۔ اسی طرح ہم نفسیاتی طریق علاج میں بھی انہی تین دبستان فکر تک اپنے آپ کو محدود رکھیں گے یعنی:

(۱) تحلیل نفسی طریق علاج

(۲) کرداری طریق علاج

(۳) انسانیت پسند ماہرین نفسیات کا طریق علاج

اور ان تینوں طرق علاج کو ہم نے تین مباحث کی شکل دی ہے۔

مبحث اول: تحلیل نفسی طریق علاج

تحلیل نفسی ذہنی امراض خصوصاً عصبانیت (Neuroris) کے علاج کا وہ طریق کار ہے جسے سگمنڈ فرائڈ نے ۱۸۹۰ء میں متعارف کرایا۔ تحلیل نفسی عصبانیت کے علاج کا ایک جامع منہاج ہے۔ فرائڈ نے جنسی جبلت کو محور قرار دے کر آبائی الجھاؤ (Oedipus Complex) انتقال جذبات (Transference) نرگسیت اور عہد طفولیت کی اہمیت کے حوالے سے حیرت انگیز انکشافات کیے۔ تحلیل نفسی کی قدر و قیمت کے بارے میں خود مغرب میں شدید اختلاف پایا جاتا ہے۔ اس طریق علاج کی تفہیم کے لیے شخصیت کے اس تصور کو ذہن

میں رکھنا ضروری ہے جس پر فرائڈ نے اپنے طریق علاج کی بنیاد رکھی ہے۔ اور جس پر ہم نے اس باب کی دوسری فصل میں کچھ روشنی ڈالی ہے یہاں اختصار کے ساتھ یہ سمجھ لیا جائے کہ فرائڈ کے نزدیک غیر متوازن شخصیت سے کیا مراد ہے۔

غیر متوازن شخصیت

فرائڈ کے نزدیک شخصیت کے تین اجزاء اڈ (ذات)، انا اور فوق الانا کا توافق اور ہم آہنگی شخصیت کو متوازن بناتا ہے۔ اور اس کے برعکس اگر انا اڈ، فوق الانا اور خارجی موثرات کے سامنے بالکل ہی سپرانداز ہو جائے تو شخصیت غیر متوازن ہو جائے گی اور اس کا نتیجہ تشویش و اضطراب اور تصادم کی صورت میں نکلے گا۔ کیل ون ہال کے الفاظ میں انا کا کام یہ ہے کہ وہ اڈ اور خارجی موثرات کے درمیان توافق پیدا کرے۔ ایک غیر معتدل (Over-Indulged) انا یہ فریضہ انجام نہیں دے پاتی جس کے نتیجے میں اڈ کے مہیجات کی آسودگی بڑی آسانی سے ہو جاتی ہے لیکن انا کی صحیح نشوونما نہیں ہو پاتی۔ اس طرح ایک غیر معتدل اڈ بیمار اور مضمحل انا کو جنم دیتی ہے۔ [۳] اڈ کے اندر دبی ہوئی خواہشات جو ناقص جنسی نشوونما کا نتیجہ ہوتی ہیں، عصبانیت کو جنم دیتی ہیں اس لیے فرائڈ کی رائے میں بچے کی جنسی زندگی کے مراحل بہت اہم ہوتے ہیں جن میں اختلال بعد میں بہت سے مسائل کو جنم دیتا ہے۔

نفسیاتی علاج کے مقاصد

تحلیل نفسی کی رو سے نفسیاتی معالجے کے دو مقصد ہوتے ہیں ایک تو ایسی تشویش (Anxiety) کا ازالہ کرنا جو انا کے عدم توافق یا بے اعتدالی کی وجہ سے پیدا ہو جائے تاکہ انا اڈ اور خارجی موثرات کے مابین اپنا کردار صحیح طریقے سے ادا کر سکے۔ دوسرے دبی ہوئی خواہشیں اور بھولی ہوئی یادداشتیں جو شعوری زندگی کو مضطرب کرتی رہتی ہیں، ان کے اظہار کے ذریعے قبل تناسلی دور میں مرتکز لیبیڈو کو متحرک کرنا۔ فرائڈ کے بقول تحلیل نفسی کے علاجیاتی اثر کا انحصار اڈ کے اندر جو کچھ بھی مبطون ہے اس کا احساس و شعور حاصل کرنے پر ہے۔ [۴]

چنانچہ دبستان تحلیل نفسی کے اکثر ماہرین اس ابتدائی نظریے کے زیر اثر آج بھی اس بات کے قائل ہیں کہ تحلیل نفسی کے ذریعے علاج کا سب سے بڑا مقصد لاشعوری متضمنات کو شعوری کیفیت میں واپس لانا ہے۔ [۵]

علاج کا لائحہ عمل

تحلیل نفسی کے ذریعے نفسیاتی علاج کے اہم اجزاء یہ ہیں۔

۱۔ آزاد تلازم (Free Association) کا طریقہ: یہ طریقہ تنقیۂ شخصیت (Catharsis) کی ایک

ارتقائی کیفیت ہے جس نے عمل تنویم (Hypnosis) کی جگہ لی۔ اس میں مریض کو آزادانہ طور پر گفتگو اور اظہار خیال کا موقع فراہم کیا جاتا ہے۔ یہ طریق کار مریض کو بغیر کسی تحفظات کے اپنا مافی الضمیر بیان کرنے پر آمادہ کرتا ہے۔ یہ عمل معالج کو مریض کی دبی ہوئی خواہشات اور مسائل کی لاشعوری گہرائیوں کا کھوج لگانے میں رہنمائی فراہم کرتا ہے۔ جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے کہ فرائڈ کے نزدیک عصبانیت کا ایک اہم سبب مریض کی دبی ہوئی خواہشات ہوتی ہیں جو آبائی الجھاؤ کے سبب جنسی نوعیت کی ہوتی ہیں اور مریض کے اندر عہد طفولیت سے ہی موجود ہوتی ہیں۔ آزاد تلازم کے دوران ماہر نفسیات مریض کو یہ موقع دیتا ہے کہ وہ اپنی بچپن کی بھولی اور دبی ہوئی خواہشوں' حسرتوں' تناقضات اور مخاوف کو پھر سے یاد کرے اور شعوری سطح پر لائے[6]

۲۔ تعبیر خواب

فرائڈ کی فکر کے مطابق لاشعور کے اندر دبے ہوئے ناخوش گوار تصورات خوابوں کی صورت میں موجزن رہتے ہیں لہٰذا خوابوں کی تعبیر و تشریح لاشعور کی معرفت کا ایک اہم وسیلہ ہے۔[7] فرائڈ کے نزدیک بالغ افراد کے اکثر خواب جنسی نوعیت کے ہوتے ہیں اور اس کی شہوانی خواہشات کی ترجمانی کرتے ہیں۔ یوں ایک ماہر نفسیات خوابوں اور ان کی علامات کے تجزیہ سے مریض کے لاشعوری محرکات اور غیر آسودہ خواہشات کو سمجھ سکتا ہے۔

۳۔ روزمرہ کی بدحواسیوں کا تجزیہ (Parapraxis)

تحلیل نفسی طریقہ علاج کا ایک جزو بدحواسیوں کا تجزیہ ہے۔ فرائڈ کا خیال تھا کہ ایک فرد کی لاشعوری خواہشات اس کی روزمرہ کی زندگی کی بدحواسیوں میں بھی ظاہر ہوتی ہیں اور وہ حرکات جو فرد کرنے سے شعوری طور پر کتراتا ہے' وہ کسی بدحواسی کی صورت میں کر گزرتا ہے۔ یعنی اپنے خاوند یا بیوی کا نام بھول جانا' اپنی اہم کتاب گم کر بیٹھنا' کسی ضروری کام میں جاتے ہوئے سائیکل' موٹر سائیکل یا گاڑی کی چابی گم کر بیٹھنا' کسی دوسرے کے سامنے نادانستہ طور پر اپنے جذبات کا برملا اظہار کر ڈالنا' یہ تمام اعمال ایک فرد کی روزمرہ زندگی کی بدحواسیوں کی مثالیں ہیں اور فرائڈ کے خیال میں اس کے لاشعوری ذہنی عمل کا اظہار ہیں۔

۴۔ مزاحمت کا تجزیہ

یہ طریقہ نسبتاً غیر اہم اور تاخیر سے اپنائے جانے والے لائحہ عمل پر مبنی ہے۔ فرائڈ نے یہ بھی دیکھا کہ مریض کچھ عرصہ اپنا علاج کرانے کے بعد اپنے علاج کے سلسلہ میں غفلت برتنے لگتے ہیں۔ مثلاً بعض مریض اپنے مقرر کردہ وقت سے تاخیر سے پہنچتے یا آزاد تلازم سے گریز کرتے یا اپنے خیالات کا اظہار کرنے کی بجائے معالج سے سوال کرنا پسند کرتے تھے۔ فرائڈ کا خیال تھا کہ یہ تمام اعمال اس امر کی علامات ہیں کہ مریض اپنے علاج میں پس و پیش کر رہا ہے۔ مریض کے پس و پیش کے رویے کو فرائڈ نے "مزاحمت" کا رویہ قرار دیا تھا اور

اس کا خیال تھا کہ معالج کو مریض کے مدافعت کے رویے کو بھی مریض کی لاشعوری خواہشات کا اظہار ہی سمجھنا چاہیے۔ چنانچہ مدافعت کا تجزیہ کرنا اور اس کو شعور کا حصہ بنانا بھی تحلیل نفسی کا ایک طریقہ علاج ہی ہے۔

۵۔ انتقال جذبات (Transference)

فرائڈ کا خیال تھا کہ تحلیل نفسی کے دوران چونکہ معالج اپنے طریقہ کار کے ذریعے مریض کی بیماری کی علامات دور کر کے اسے سکون دلاتا ہے اور اس کا علاج مریض کے لیے تسکین کا باعث بنتا ہے، اس لیے معالج مریض کے لیے انس، الفت، تشکر، پیار یا عزت و تکریم کے جذبات کا ہدف ٹھہرتا ہے اور یوں مریض اپنے معالج کو انہی مثبت اور لطیف احساسات کا مرکز سمجھتا ہے۔ مریض کے انتقال جذبات کا یہ رویہ لگاؤ کہلاتا ہے[۸] فرائڈ کے خیال میں تحلیل نفسی کا آخری مرحلہ یہ ہوتا ہے کہ معالج مریض کے ان جذبات اور احساسات کی لاشعوری بنیادیں تلاش کر کے مریض کو ان سے آگاہ کرے۔ یوں مریض اپنے انتقال جذبات سے آگاہی حاصل کر کے اس پر شعوری طور پہ قابو پا سکتا ہے اور پھر وہ ذہنی طور پر خود مختار اور مکمل ذہنی صحت سے ہم کنار ہو سکتا ہے۔[۹]

فرائڈ انتقال جذبات کی تین اقسام کا ذکر کرتا ہے۔ پہلی قسم وہ ہے جس کا ہم نے اوپر ذکر کیا ہے، یعنی مریض کا معالج سے الفت یا پیار کا تعلق، اس کو وہ مثبت انتقال جذبات (Postitive Transference) کا نام دیتا ہے۔ دوسری قسم وہ ہے جس کو فرائڈ منفی انتقال جذبات (Negative Transference) کا نام دیتا ہے۔ تحلیل نفسی کے دوران بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ مریض اپنے معالج سے ناراض ہو جاتا ہے، اسے اس پر غصہ آتا ہے اور وہ اس کے لیے نفرت بھی محسوس کر سکتا ہے۔ جب مریض معالج کے لیے ناراضگی یا نفرت کے جذبات کا حامل ہو تو فرائڈ کا کہنا ہے کہ اس وقت مریض منفی انتقال جذبات میں مبتلا ہوتا ہے۔ منفی انتقال جذبات اس وقت پیدا ہو سکتا ہے جب معالج مریض کو ایسا رویہ اپنانے کی تلقین کرے، جس کی مریض میں ہمت یا سکت نہ ہو، تاہم منفی انتقال جذبات کی اور بھی وجوہات ہو سکتی ہیں۔

فرائڈ کے خیال کے مطابق تیسری قسم کا انتقال جذبات وہ ہے جس میں معالج خود مریض کے لیے الفت یا پیار کے جذبات کا حامل بن جاتا ہے۔ ایسے انتقال جذبات کو فرائڈ مخالف انتقال جذبات (Counter Transference) کا نام دیتا ہے۔ فرائڈ کا کہنا تھا کہ اگر معالج خود مخالف انتقال جذبات میں مبتلا ہو جائے تو اس کے لیے مریض کا علاج کرنا بہت کٹھن ہو جاتا ہے اور ایسی صورت میں بہتر ہوا کرتا ہے کہ معالج علاج ختم کر کے مریض کو کسی دوسرے تحلیل نفسی کے ماہر کے پاس بھیج دے۔ فرائڈ کے نزدیک انتقال جذبات کا مرحلہ اتنا اہم ہے کہ اس کے بغیر محض مریض سے گفت و شنید کا کوئی خاص فائدہ نہیں ہوتا۔[۱۰]

آزاد تلازم، خوابوں کی تعبیر، روزمرہ زندگی کی بدحواسیوں، مزاحمت اور انتقال جذبات کے تجزیے سے

تحلیل نفسی کا ماہر ایک فرد کے لاشعور کو شعور کی روشنی میں لاتا ہے تاکہ فرد ان لاشعوری اعمال پر شعوری قابو حاصل کر سکے اور یوں اپنی ذہنی علامات سے نجات حاصل کر سکے۔

مبحث دوم: کرداری طریق علاج (Behaviour Therapy)

کرداریت پسند اور آموزش واکتساب کے نظریات جن کا اس باب کی دوسری فصل میں مختصر جائزہ پیش کیا گیا ہے، کی روشنی میں کرداری طریق علاج اور اس کے رجحانات کو بآسانی سمجھا جا سکتا ہے۔

ڈیوڈ رم (David Rim) اور ایچ میخائل کننگھم (H. Michael Cunnighim) کی رائے میں کرداری طریق علاج اطلاقی نفسیات کی وہ شاخ ہے جو اکتساب کردار یا اصلاح کردار کے لئے اصول آموزش کو بنیاد بناتی ہے۔ اس طریق علاج کے مطابق معالج ایک خاص نظم و ترتیب کے ساتھ مختل کردار کے علاج کے لیے آموزشی اصول اور اسالیب کو استعمال میں لاتا ہے۔ کرداری معالجین کی رائے یہ ہے کہ جب انسانی کردار اور رویے شعوری طور پر سیکھے ہوئے یا مکتسبہ ہوتے ہیں تو انہیں بھلایا اور ترک بھی کیا جا سکتا ہے، تبدیل بھی کیا جا سکتا ہے اور ان کی آموزش نو بھی ممکن ہے۔

جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ کرداری نظریۂ شخصیت تجرباتی مطالعات و تحقیقات پر مبنی ہے جو کلاسیکی اور عاملانہ تشریط پر استوار ہوتے ہیں۔ لہٰذا کرداری طریق علاج علامات مرض پر اپنی توجہ مرکوز کرتا ہے برعکس علاج تحلیل نفسی کے جہاں مریض کو زمانہ ماضی میں پیش آمدہ حوادث پر غور و فکر کرنے اور اس طرح امراض کے نبیادی علل و اسباب کا کھوج لگانے کی کوشش کی جاتی ہے۔

رابرٹ اے ھارپر اس کی وضاحت میں کہتا ہے کہ کرداریت پسند نفسیات میں "علامات" کسی مزعومہ بیماری کے مخفی عمل کا نتیجہ نہیں ہوتیں کہ ایسے کسی عمل کا وجود ہی نہیں ہوتا لہٰذا ان علامات مرض کے ازالے کے لیے تحلیل نفسی کی طرح کسی مزعومہ بیماری یا سبب کا علاج کرنا ایک بلا جواز عمل ہے۔ کرداری طریق علاج میں خود علامات ہی مظہر اختلال و فساد ہوتی ہیں لہٰذا انہی کو براہ راست ہدف علاج بنانا چاہیے۔ (۱۱)

کرداری معالجین فرد کے کردار اور اس کے ماحول کے مابین تعلق کو زیادہ اہمیت دیتے ہیں۔ ان کے خیال میں علاجیاتی تگ و دو کا مقصد تنظیمی اوضاع کی بتدیلی اور ماحولیاتی وسائل میں تغیر کے ذریعے فرد کے کردار میں تبدیلی اور بہتری لانا ہے۔ (۱۲)

کرداری طریق علاج ماہرین نفسیات کے یہاں یکساں نہیں بلکہ مختلف دائرہ ہائے کار میں کام کرنے والے کرداری ماہرین نفسیات اپنے اپنے میدانوں میں (مثلاً ہسپتالوں میں، تعلیمی اداروں میں اور ذہنی امراض کی خصوصی علاج گاہوں میں) کردار میں تبدیلی لانے کے لیے کوشاں رہتے ہیں بلکہ بعض اوقات تو ملتے جلتے تجربات کرداری تبدیلی کے لیے کیے جاتے ہیں جب کہ ان کے مقاصد مختلف ہوتے ہیں۔

کرداری طریق علاج کے ماہرین جو اسالیب (Techniques) اختیار کرتے ہیں ہم ان میں سے چند ایک کا یہاں ذکر کریں گے:

۱- ماڈل کی تقلید

بے جا خوف اور بری عادات کو تبدیل کرنے کا ایک طریقہ وہ ہے جس کو "ماڈل کی تقلید" (Imitation of Model) کا نام دیا گیا ہے- اس طریقہ علاج میں ایک مریض کو وہی مہیجات دیئے جاتے ہیں جن کے رد عمل کے طور پر وہ بے جا خوف کا مظاہرہ کرتا یا بری عادت کا اظہار کرتا ہے مثلاً سانپ- پھر مریض کے سامنے ایک ایسا شخص پیش کیا جاتا ہے جو سانپ سے بالکل نہیں ڈرتا' بلکہ اس کو ہاتھ لگاتا ہے اور اس سے کھیلتا ہے- بے جا خوف کا مریض کردار کا یہ نمونہ دیکھتا ہے اور اس کی تقلید کی کوشش کرتا ہے- اگر مریض کی تقلید کامیاب ہو تو مریض کو فوراً کوئی انعام دیا جاتا ہے- اسی طرح شراب نہ پینے پر عادی نشہ باز کو بھی انعام دیا جاتا ہے- اس طریقہ علاج کے پیچھے آموزش کا وہ اصول کار فرما ہے جس کو آموزش بالتقلید کا نام دیا گیا ہے- پھر اس کے ساتھ ساتھ تشریط کے اصول کے تحت مریض کے بہتر کردار کو مثبت تقویت بھی بہم پہنچائی جاتی ہے جس سے مریض کی صحت مند سوچ اور کردار کو تقویت ملتی ہے- اس امر کے بار بار دہرائے پر مریض بے جا خوف یا بری عادت سے نجات پالیتا ہے-[۱۳]

۲- علاج بطریق کراہت (Aversive Therapy)

یہ طریق علاج تشریط بذریعہ منفی تقویت کے اصول پر مبنی ہے- آموزش اور تشریط کا اصول یہ ہے کہ اگر کسی کردار کو منفی تقویت بہم پہنچائی جائے تو وہ کردار معدوم ہو جاتا ہے- آموزش کا یہی اصول بہت سے ذہنی اور کرداری مسائل کو حل کرنے کے لیے استعمال کیا جاتا ہے- عام طور پر اس طریقہ علاج کے ذریعے نشے کے عادی شخص یا کسی بری عادت کے شکار شخص کو نشے یا اپنی بری عادات پوری کرنے کے ساتھ ساتھ شدید منفی تقویت بہم پہنچائی جاتی ہے- مثلاً شراب کے عادی ایک شخص کو شراب پینے سے پہلے ایک ایسی دوا کا ٹیکہ لگا دیا جاتا ہے جس کے بعد اگر شراب پی جائے تو فرد کو شدید قسم کی متلی اور قے ہوتی ہے- متلی اور قے کی شدت اتنی زیادہ ہوتی ہے کہ مریض کے لیے وہ ایک شدید منفی تقویت بن جاتی ہے- ہر دفعہ شراب پینے سے پہلے جب اسی دوا کا ٹیکہ لگا دیا جائے اور پھر اگر ایک شخص شراب پیئے تو وہ بری طرح متلی اور قے کرتا ہے اور بجائے اس کے کہ شراب کے نشے سے لطف اندوز ہو' شراب اس کے لیے وبال جان بن جاتی ہے- یہ امر بار بار دہرانے پر اس شخص کو شراب سے کراہت ہونے لگتی ہے اور وہ نشے کی عادت چھوڑ دیتا ہے- تمباکو اور ہیروئن کے نشے سے بھی اسی طریق علاج کے ذریعے نجات حاصل کی جاتی ہے-[۱۴]

۳- عاملانہ تشریط (Operative Conditioning) کا اصول

آموزش اور تشریط پر مبنی یہ وہ طریق علاج ہے جس کا استعمال عام طور پر جیل خانوں' ذہنی امراض کے ہسپتالوں اور یتیم خانوں میں کیا جاتا ہے۔ اس طریقہ علاج کے ذریعے مجرموں' مریضوں یا بچوں کو اکٹھے رہنے اور ایک دوسرے سے پیار محبت سے پیش آنے کے طور طریقے سکھائے جاتے ہیں۔ اس طریقے میں مثبت تقویت کا اصول استعمال کیا جاتا ہے۔ چنانچہ جب کوئی قیدی یا ہسپتال کا مریض کسی دوسرے قیدی یا مریض سے اچھی طرح پیش آئے یا جیل اور ہسپتال کی صفائی کا خیال رکھے یا اپنی صفائی اور لباس کی تبدیلی کی طرف توجہ دے تو اس قیدی یا مریض کو جیل یا ہسپتال کا عملہ فوراً کسی انعام سے نوازتا ہے۔ انعام کی نوعیت مختلف ہو سکتی ہے' مثلاً قیدی یا مریض کو آرام کرنے کی اجازت دینا یا اس کے دوستوں اور عزیزوں کو اس سے ملنے کی اجازت دینا وغیرہ۔ تحقیق کے دوران جیل اور ہسپتال کے عملے نے نوٹ کیا ہے کہ اس طریق علاج کے ذریعے قیدی' مریض اور یتیم اور لاوارث بچے بہت جلد خوش گوار عادات سیکھ جاتے ہیں۔ اس بنا پر اس طریقہ علاج کو ایک کار آمد کرداری طریقہ علاج سمجھا جاتا ہے۔[۱۵]

۴۔ معکوسی امتناع (Reciprocal Inhibition) کا طریقہ

کرداریت کے اصولوں پر مبنی یہ طریقہ جوزف وولپ (Joseph Wolpe) نے ایجاد کیا تھا اسے باقاعدہ اعدام تحسس (Systematic Desensitization) کا طریقہ بھی کہا جاتا ہے۔ یہ بے جا خوف اور تشویش کو ختم کرنے کا ایک اہم طریقہ ہے۔ اس کے تین مرحلے ہوتے ہیں۔ پہلی سطح پر مریض کو کہا جاتا ہے کہ وہ ان تمام حادثات اور واقعات کی ایک فہرست تیار کرے' جن کے پیش آنے کے بارے میں مریض کو خوف یا تشویش لاحق ہوتی ہے۔ یہ فہرست اس طرح تیار کی جانی چاہیے کہ سب سے زیادہ خوف ناک واقعہ یا حادثہ سب سے پہلے درج ہو' پھر اس سے ذرا کم خوف اور تشویش پیدا کرنے والا واقعہ یا حادثہ اور سب سے آخر میں وہ حادثہ یا تخریب جس کے پیش آنے میں مریض کو بہت کم خوف اور تشویش لاحق ہوتی ہے۔ دوسری سطح پر مریض کو اپنے جسمانی پٹھوں کو ڈھیلا کرنے کی تربیت دی جاتی ہے۔ اس مقصد کے لیے اس کو استراحت کی تربیت (Relaxation Training) دی جاتی ہے۔[۱۶] جب مریض اپنے جسم کے تمام پٹھے ڈھیلے کرنا سیکھ جاتا ہے اور وہ مکمل استراحت حاصل کرنے کا طریقہ سیکھ جاتا ہے تو پھر اس علاج کا تیسرا مرحلہ شروع کیا جاتا ہے۔ علاج کی تیسری سطح پر پہلے مریض کو استراحت کی حالت میں لایا جاتا ہے اور پھر اس کو وہ واقعہ یا حادثہ یاد کرنے کو کہا جاتا ہے جس کے پیش آنے پر اس کو سب سے کم خوف یا تشویش لاحق ہوئی۔ اگر مریض یہ واقعہ یاد کرے اور اس کے پٹھوں میں سختی نہ آئے' یعنی وہ جسمانی آسودگی ہی محسوس کرے تو پھر اس کو وہ واقعہ یاد کرنے کو کہا جاتا ہے' جس سے وہ پہلے سے نسبتاً زیادہ خوف یا تشویش محسوس کرتا ہے۔ ساتھ ساتھ معالج مریض کو اپنے جسم اور پٹھوں کی استراحتی حالت کو قائم رکھنے کی تلقین بھی کرتا ہے۔ جسم کی استراحتی حالت اور

خوف یا تشویش پیدا کرنے والے واقعات کو اسی طرح کئی دن یا ہفتے بار بار ایک ساتھ پیش کیا جاتا ہے۔ اس طرح مریض ان دونوں اعمال میں تشریط کی بنا پر ایک ربط قائم کر لیتا ہے اور پھر وہ اپنی آئندہ زندگی میں خوف یا تشویش کی صورت میں پرسکون اور آسودہ رہتا ہے، یعنی اس کا خوف اور تشویش ختم ہو جاتے ہیں اور وہ اپنی بیماری سے اعدام تحسس کے طریقے کے ذریعے نجات حاصل کر لیتا ہے۔

۵- تربیت اظہار (Assertiveness Training) کا طریقہ

پر زور اظہار کی تربیت کا طریقہ کرداری دبستان فکر کا ایک اور اہم ذریعہ علاج ہے۔ اس طریقہ کے ماہرین کا خیال ہے کہ ایک فرد اپنی روز مرہ کی زندگی میں نفسیاتی بیماریوں کے علاوہ دوسرے بہت سے ذاتی مسائل سے بھی دوچار ہوتا ہے۔ یہ طریق علاج انہی کرداری مسائل کو حل کرنے کا طریقہ ہے۔ ان میں دوسرے افراد سے اچھی طرح اپنا مدعا نہ بیان کر پانا، مدعا بیان کرتے ہوئے ہچکچانا، اپنے بیان کے لیے مناسب الفاظ اور موقع نہ تلاش کر سکنا، اپنے مدعا سے پوری طرح واقف ہی نہ ہونا وغیرہ شامل ہیں۔ اس کے علاوہ ایسا نہ کر پانے والا فرد عام طور پر دوسرے شخص سے بات کرتے ہوئے اس کی آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر بات نہیں کر پاتا، وہ سمجھتا ہے کہ دوسرا شخص اس کو دھتکار دے گا یا برا اور کمتر سمجھے گا۔ ایسا شخص بعض اوقات مدعا کے پر زور اظہار اور جارحیت میں فرق محسوس نہیں کرتا اور یا تو وہ اپنے اظہار خیال کے لیے بے جا جارحیت سے کام لیتا ہے یا بالکل ہی اظہار خیال نہیں کر سکتا۔ وہ لوگوں سے ملنے جلنے سے کتراتا ہے، اس کا کردار شرمیلے اور کم گو افراد کا سا بن جاتا ہے اور باوجود کوشش کے وہ ملنسار نہیں ہو سکتا۔ ایسے لوگ بہت جذباتی ہو جاتے ہیں۔ وہ بہت جلد اور چھوٹی سی بات پر رونے لگتے ہیں۔ ان کا دل چھوٹی چھوٹی باتوں پر بہت جلد دکھ جاتا ہے۔ اس کے علاوہ وہ بہت سی نفسیاتی بیماریوں کا شکار بھی ہو سکتے ہیں جن میں جسمانی دردیں، افسردگی، خودکشی کے متعلق خیال اور شدید حالات میں انشقاق ذہنی بھی شامل ہے۔

پر زور اظہار کی تربیت کے طریقہ علاج کے چند کرداری اقدام یہ ہیں: سب سے پہلے ایک معالج اپنے مریض کو یہ کہتا ہے کہ مریض اپنے مسائل کی ایک فہرست تیار کرے جس میں واضح طور پر یہ درج ہو کہ مریض کو اپنا مدعا بیان کرتے ہوئے کس طرح اور کس نوعیت کے مسائل پیش آتے ہیں۔ پھر مریض یہ درج کرے کہ وہ خود کو کس طرح سوچنے اور محسوس کرنے پر مجبور کرتا ہے۔ پھر مریض اپنے کردار کا جائزہ لے اور درج کرے کہ مسائل پیش آنے پر وہ کس طرح کا کردار ادا کرتا ہے۔ یہ آگاہی حاصل کرنے کے بعد معالج مریض کو علاج کی دوسری سطح پر تربیت دیتا ہے۔ اس تربیت میں کچھ کرداری اعمال یا ورزشیں شامل ہیں، مثلاً مریض سے کہا جاتا ہے کہ وہ اپنی شخصیت کا اظہار کرے، چاہے اس اظہار کی جو بھی قیمت اس کو دینی پڑے۔ پھر اس کو کہا جاتا ہے کہ وہ دوسرے افراد کے سامنے اپنے مختلف احساسات اور جذبات کا اظہار کرے اور اس

امر کی پرواہ نہ کرے کہ لوگ اس کو کیا کہیں گے یا اس کے بارے میں کیا سوچیں گے۔ لیکن اس اظہار میں مار دھاڑ اور گالی گلوچ شامل نہیں ہونے چاہئیں، یعنی توجہ بے ساختہ اظہار پر ہونی چاہیے نہ کہ جارحیت کے اظہار پر۔ پھر مریض سے کہا جاتا ہے کہ وہ ایسے کردار اپنائے جن کے اپنانے سے اس کی اپنی ذات کے متعلق عزت نفس میں اضافہ ہو، یعنی وہ اپنے آپ کو اچھا اور بہتر انسان کہہ سکے۔ پھر معالج مریض کی توجہ اس امر کی طرف بھی دلاتا ہے کہ پر زور اظہار کی تربیت کا اصل مقصد اپنا مدعا بیان کرنا اور شخصیت کے اظہار کے طریقے سیکھنا ہے نہ کہ دوسروں کے حقوق کو پامال کرنا یا ان سے متعلق اپنے حسد کی بنا پر غصے کا اظہار کرنا یا دوسروں کو کمتر اور حقیر سمجھنا۔ مطلب یہ کہ اپنے مدعا کے اظہار کو دوسروں کے حقوق اور اظہار ذات کی پامالی کا ذریعہ نہیں بنانا چاہیے۔

مبحث سوم: انسانیت پسند ماہرین نفسیات کا طریق علاج

اس دبستان فکر کے ایک ستون ابراہام ماسلو نے اگرچہ انسانی شخصیت کے بارے میں قابل قدر افکار پیش کیے ہیں تاہم وہ نفسیاتی علاج کا کوئی باقاعدہ نظام مرتب کرنے میں کامیاب نہیں ہو سکا، شائد اس کی ایک وجہ یہ بھی ہو کہ اس نے اس شعبے کو ایک پیشہ ور معالج کے طور پر اختیار نہیں کیا تھا۔ البتہ اس مکتب فکر کی دوسری بڑی شخصیت کارل روجرز کی ہے جو نفسی علاج کے ایک طریق کار کا بانی ہے جو غیر ہدایتی (Directive - Non) یا عمیل مرکزی (Client_Centered) طریق علاج کہلاتا ہے۔

عمیل مرکزی طریق علاج (Client_Centered Therapy)

روجرز نے ۱۹۴۰ء اور ۱۹۵۰ء کے دوران اپنے مریضوں کے علاج کے تجربے کی بنا پر کچھ نئے نفسیاتی نظریے پیش کیے۔ اس نے تحلیل نفسی، کرداری طریق علاج اور علاج شخصیت کے دوسرے طریقوں پر اس لحاظ سے تنقید کی کہ یہ طریقہ ہائے کار علاج کروانے والے کو فرد نہیں بلکہ ایک مریض سمجھتے ہیں اور اس کے مرض کو "ٹھیک" کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ روجرز کے نظریے میں علاج کرانے والا مریض نہیں ہے بلکہ ایک عمیل یا مؤکل (Client) ہے جو اپنے مسائل حل کرانے کے لیے معالج کے پاس آتا ہے۔ معالج کا کام مؤکل کو ٹھیک کرنا نہیں ہے بلکہ اس کی ذہنی الجھنوں کو دور کرنا ہے تاکہ مؤکل اپنے مسائل خود حل کر سکے۔

روجرز کے نفسیاتی طریق علاج کو سمجھنے کے لیے اس کے نظریۂ شخصیت کو ذہن میں تازہ کر لینا چاہیے۔

روجرز کے مطابق چند ماہ کے بچے کے لیے حقیقت وہی ہے جو بچہ خود محسوس کرتا ہے نہ کہ وہ جو بیرونی حقیقت ہے۔ مثلاً اگر بچے کو ایک بہت ہی خوش مزاج اور محبت کرنے والا شخص اٹھاتا ہے لیکن بچہ اس شخص کو یا اس صورت حال کو خطرناک یا خوفناک محسوس کرتا ہے تو اس کا رد عمل اس احساس کے مطابق ہو گا نہ کہ حقیقت کے مطابق۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ بچہ جس طرح سے حقیقت کو محسوس کرتا ہے اس کے لیے وہی

حقیقت ہے، چاہے بیرونی عناصر کچھ ہی ہوں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ کوئی بھی دوسرا شخص بچے کے اندرونی نقطہ نگاہ کو مکمل طور پر نہیں اپنا سکتا۔

روجرز کے مطابق بچے میں نشوونما پانے اور اپنی صلاحیتوں کو مکمل طور پر استعمال کرنے کی صلاحیت پیدائشی طور پر پائی جاتی ہے۔ بچہ جس طرح ماحول کو محسوس کرتا ہے اس کے مطابق اپنی ضروریات کی تسکین حاصل کرنے اور صلاحیتوں کی تکمیل کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ اس عمل میں بچہ ایک وحدت کے طور پر عمل کرتا ہے۔ یعنی اس میں کسی قسم کے تضادات نہیں پائے جاتے۔ اس عمل کے دوران بچہ ان تجربات کو مثبت قرار دیتا ہے جو اس کی ضروریات کی تسکین اور صلاحیتوں کی تکمیل میں مدد دیتے ہیں جب کہ ایسے تجربات کو منفی قرار دیتا ہے جو اس کی ضرورت کی تسکین یا صلاحیتوں کی تکمیل میں رکاوٹ پیدا کرتے ہیں۔ وہ مثبت تجربات کو دہراتا ہے اور منفی تجربات کو دہرانے سے گریز کرتا ہے[١٧]

اس عمل کے ذریعے بچے میں خودی (Self) کا تصور پیدا ہوتا ہے۔ جب بچے میں خودی کا تصور پیدا ہوتا ہے تو اس میں یہ ضرورت بھی پیدا ہوتی ہے کہ اس کی ذات کو اچھا سمجھا جائے۔ ظاہر ہے کہ بچہ یہ ضرورت خود پوری نہیں کر سکتا بلکہ اس کے لئے اسے دوسروں پر انحصار کرنا پڑتا ہے۔ اگر یہ ضرورت بہت اہمیت اختیار کر جائے تو ممکن ہے بچہ اپنی ذاتی ضروریات اور صلاحیتوں کی تکمیل کو کم اہمیت دے اور دوسروں کی خوشنودی اور مثبت رویہ حاصل کرنے کو زیادہ اہمیت دے۔ جیسے جیسے خودی کا تصور فروغ پاتا ہے بچے میں دوسروں کی خوشنودی حاصل کرنے کے علاوہ اپنے آپ کو اچھا سمجھنے کی ضرورت بھی پیدا ہوتی ہے۔ اب یہ صورت پیدا ہو جاتی ہے کہ دوسروں کی غیر موجودگی میں بھی بچے کو یہ احساس ہوتا ہے کہ وہ اچھا ہے یا اس کی عزت کم ہو گئی ہے۔ جب دوسرے لوگ بچے کے ذاتی تجربات میں تفریق کرتے ہیں اور کچھ تجربات پر بچے کو اچھا اور کچھ پر اسے اچھا نہیں سمجھتے تو بچہ بھی اپنی ذات کے بارے میں وہی طریقہ کار اختیار کرتا ہے اور کسی موقع پر اپنے آپ کو برا اور کسی موقع پر اپنے کو اچھا سمجھتا ہے۔ جب بچہ ذاتی تجربات سے صرف اس لیے گریز کرتا ہے کہ اس میں ذاتی عزت کم ہو جاتی ہے اور اس کے برعکس ایسے تجربات اس لیے کرتا ہے کہ اس سے ذاتی عزت بڑھتی ہے تو روجرز کے الفاظ میں بچے میں مشروط قدر (Conditioned Worth) پیدا ہو جاتی ہے۔ یعنی بچہ مخصوص شرائط پر اپنی قدر کرتا ہے اور مخصوص حالات میں اپنی قدر نہیں کرتا۔ اس سارے عمل کو روجرز ایک مثال کے ذریعے سمجھاتا ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ بچہ پیار اور خوشنودی حاصل کرنے کی ضرورت سیکھتا ہے۔ پیار حاصل کرنے سے بچے کو بےحد خوشی ملتی ہے۔ لیکن یہ معلوم کرنے کے لیے کہ اسے پیار مل رہا ہے یا نہیں بچے کو اپنی ماں کی شکل، اشارے، وغیرہ دیکھنے اور سیکھنے پڑتے ہیں۔ وہ اپنے ذہن میں ایک مکمل گیسٹالٹ (Gestalt) قائم کر لیتا ہے کہ اس کی ماں اس کے بارے میں کیا سوچتی ہے۔ جب بھی اس کی ماں اسے پیار کرتی ہے یا ایسا نہیں کرتی تو بچے کا گیسٹالٹ تبدیل ہوتا ہے۔ چنانچہ جب کسی موقع پر ماں بچے سے ناراضگی کا

اظہار کرتی ہے تو بچہ یہ محسوس کرتا ہے کہ اسے مکمل طور پر رد کر دیا گیا ہے۔ یہ تجربہ بچے کے لیے اتنی ہی اہمیت اختیار کر جاتا ہے کہ وہ اب اس طریقے سے عمل نہیں کرتا جس سے اس کی ذاتی ضروریات پوری ہوں اور صلاحیتوں کی تکمیل ہو بلکہ اس طرح عمل کرتا ہے کہ اسے ماں کا پیار حاصل ہو۔ ایک وقت آتا ہے جب وہ اپنے آپ کو اسی طرح دیکھتا ہے جیسے دوسرے اسے دیکھتے ہیں۔ یعنی وہ اپنے ایسے اعمال کو اچھا سمجھتا ہے جنہیں دوسرے اچھا سمجھتے ہیں۔ حالانکہ وہ اس کی ذاتی ضروریات کے مطابق نہیں ہوتے۔ اسی طرح وہ ان اعمال کو برا سمجھتا ہے جن کو دوسرے برا سمجھتے ہیں خواہ وہ اس کی ذاتی ضروریات کے مطابق ہی کیوں نہ ہوں۔ یعنی بچہ اس وقت تک اپنے آپ کو اچھا نہیں سمجھتا جب تک کہ وہ ایسے اعمال نہ کرے جن کو کہ دوسرے افراد اچھا سمجھتے ہوں۔ (اور جنہیں اب وہ خود اچھا سمجھتا ہے)۔ روجرز کا یہ بھی کہنا ہے کہ یہ کوئی ضروری نہیں ہے کہ بچے میں مشروط قدر پیدا ہو۔ اگر بچے کو والدین کسی شرط کے بغیر مسلسل پیار دیں اور بچے کی ذات کی عزت کریں تو بچے میں مشروط قدر پیدا نہیں ہوتی۔

چونکہ بچے میں اپنے آپ کو اچھا سمجھنے کی ضرورت ہوتی ہے اس لیے وہ اپنے تجربات کا مخصوص ادراک کرتا ہے۔ جو تجربات مشروط قدر کے مطابق ہوتے ہیں بچہ ان کا مکمل اور صحیح ادراک کرتا ہے۔ لیکن جو تجربات مشروط قدر کے مطابق نہیں ہوتے بچہ صرف ان کے ان حصوں کا ادراک کرتا ہے جو بچے کی قدر کو ٹھیس نہ پہنچائیں۔ یا پھر بچہ ان تجربات کو اپنے شعور سے بالکل ہی خارج کر دیتا ہے۔ اس طرح بچے کی خودی اور اس کے تجربات میں ایک تضاد پیدا ہو جاتا ہے۔ بچے کی خودی کے تصور میں کئی ایسے مسخ شدہ ادراک شامل ہو جاتے ہیں جو اس کے تجربات کی صحیح عکاسی نہیں کرتے۔ اس کے علاوہ اس کے تجربات کے کئی حصے اس کے ذاتی تصور کا حصہ نہیں بنتے۔ اس طرح بچے کی ذات کی وحدت قائم نہیں رہتی اور اس کی ذات مختلف حصوں میں تقسیم ہو جاتی ہے۔ کئی تجربات خودی کے تصور کے لیے خطرناک ثابت ہوتے ہیں اور خودی کے نظام کو قائم کرنے کے لیے بچے کی ذات ہی میں ایک دفاعی نظام پیدا ہو جاتا ہے۔ اس طرح بچے کی شخصیت مختلف حصوں میں تقسیم ہو جاتی ہے اور اس وجہ سے شخصیت میں مختلف قسم کے تناؤ اور تضاد پیدا ہو جاتے ہیں۔ اس وحدت کی کمی کی وجہ سے بچے کی شخصیت صحیح طرح سے پروان نہیں چڑھتی۔

خودی اور تجربے کے تضاد کی وجہ سے فرد کے عمل میں بھی تناؤ پیدا ہوتا ہے۔ جو عمل یا کردار فرد کی خودی کے تصور پر پورا اترتا ہے فرد اس عمل کا مکمل ادراک کرتا ہے اور اسے اپنے شعور میں شامل کرتا ہے۔ لیکن کچھ اعمال ایسے تجربات کو تقویت (Reinforcement) دیتے ہیں جنہیں فرد نے اپنی خودی کے تصور سے خارج کیا ہوتا ہے۔ فرد ایسے اعمال کو یا تو اپنے ذاتی اعمال ہی نہیں سمجھتا یا انہیں توڑ مروڑ کر اس طرح دیکھتا ہے کہ وہ اس کے خودی کے تصور کے مطابق ہوں۔

عمیل مرکزی طریق علاج کے ایجابی پہلو

ا۔ روجرز کے تصورات کے ذریعے بہت سے ایسے کرداروں کو سمجھا جا سکتا ہے جنہیں ماہر طب نفسی "نیوراتی" یا اختلال ذہنی (Psychosis) کا مریض کہتے ہیں۔ مثلاً اپنی خواہشات کو جو معاشرے کے زیر اثر فرد کے لیے قابل قبول نہ ہوں، دوسروں کی خواہشات سمجھنا اور اس طریقے سے اپنے آپ کو بے گناہ اور صحیح سمجھنا۔ ایک اور مثال ان لوگوں کی ہے جو اپنے اردگرد خیالی دنیا بنا لیتے ہیں۔ ایسے لوگ حقیقی دنیا کے تجربات کو شعور سے خارج کر دیتے ہیں کیونکہ وہ ان کے خودی کے تصور کو ٹھیس پہنچاتے ہیں۔ اگر کسی فرد کے خودی کے تصور اور اس کے تجربات میں بہت زیادہ تضاد ہو اور اسے کوئی ایسا تجربہ پیش آئے جس میں یہ تضاد فرد پر بالکل عیاں ہو جائے تو پھر فرد کے دفاعی اعمال (Defence Mechanisms) کامیاب طریقے سے کام نہیں کر پاتے نہ فرد شعوری طور پر اس تجربے کو محسوس کرتا ہے۔ چونکہ یہ تجربہ اس کے خودی کے تصور سے بالکل متضاد ہوتا ہے اس لیے فرد کا خودی کا تصور دو یا دو سے زیادہ حصوں میں تقسیم ہو جاتا ہے۔ ایسی صورت میں فرد کبھی اس قسم کے اعمال کرتا ہے جو کہ اس کے خودی کے تصور میں قابل قبول تھے۔ لیکن کچھ موقعوں پر فرد کا خودی کا تصور وقتی طور پر پھر غالب آ جاتا ہے اور فرد اپنے تصور کے مطابق عمل کرتا ہے۔ یہ عمل طب نفسی کی زبان میں اختلال ذہنی رد عمل (Psychotic Reaction) کہلاتا ہے۔

روجرز کے مطابق ایسے لوگوں کی مدد کی جا سکتی ہے جن کے تجربات اور خودی کے تصور میں تضاد کی وجہ سے خودی کا نظام ٹوٹ چکا ہو۔ ضرورت اس بات کی ہوتی ہے کہ خودی کے تصور اور تجربے کے درمیان موجود تضاد کو کم سے کم کیا جائے اور ان میں ہم آہنگی بڑھائی جائے۔ یہ ہم آہنگی اسی وقت بڑھائی جا سکتی ہے جب ایسے تجربات کو خودی کا حصہ تصور کیا جا سکے جو کہ فرد کو خطرناک محسوس ہوتے ہیں۔ بقول روجرز یہ تبدیلی اسی وقت ممکن ہے جب فرد کی غیر مشروط عزت (Unconditional Regard) کی جائے اور فرد ان شرائط کو کم کرے جن کے بغیر وہ اپنی قدر نہیں کر سکتا۔

ان دونوں باتوں کی تکمیل کا ایک طریقہ یہ ہے کہ کوئی ایسا شخص فرد کی غیر مشروط عزت کرے جو کہ فرد کے لیے اہمیت رکھتا ہو۔ یہ غیر مشروط عزت فرد تک اسی وقت پہنچائی جا سکتی ہے جب عزت کرنے والا شخص فرد کے مسائل کو فرد کے اپنے نقطہ نگاہ سے دیکھ سکتا ہو اور فرد کے مسائل کو سمجھ سکے۔ جب فرد اس قسم کی غیر مشروط عزت کا تجربہ کرتا ہے تو اس کی مشروط قدر (Conditioned Worth) کم ہو جاتی ہے یا ختم ہو جاتی ہے۔ یعنی اب وہ اپنی قدر شرائط کی بناء پر نہیں کرتا بلکہ اپنی غیر مشروط عزت کرنے لگتا ہے۔ اس سارے عمل کا نتیجہ ہوتا یہ ہے کہ فرد کے لیے خطرات کم ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ ایسے تجربات جو فرد کو پہلے خطرناک محسوس ہوتے تھے اب وہ خطرناک محسوس نہیں ہوتے بلکہ فرد ان کا صحیح ادراک کرتا ہے اور اپنے خودی کے تصور میں شامل کر لیتا ہے۔ دفاعی اقدامات کم استعمال کیے جاتے ہیں، خودی اور تجربے میں ہم آہنگی بڑھ جاتی

ہے' ذاتی محبت اور عزت اور دوسروں کی عزت بڑھ جاتی ہے' نفسیاتی مطابقت بڑھ جاتی ہے' اور فرد مشروط قدر کی بنیاد کی بجائے ان بنیادوں پر عمل کرنے لگتا ہے جن سے اس کی ذات اور صلاحیتوں کی تکمیل ہو سکے۔

۲۔ عمیل مرکزی نفسی علاج کے طریقہ کار میں معالج کی خصوصیات یہ ہوتی ہیں کہ معالج کے خودی کے تصور اور اس کے تجربات میں تضاد نہیں ہوتا' اس میں موکل کے لیے غیر مشروط مثبت رویہ اور عزت ہوتی ہے اور وہ موکل کے مسائل کو موکل کے نقطہ نگاہ سے سمجھنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔[۱۸] معالج کے خودی کے تصور اور اس کے تجربے میں ہم آہنگی کا عملی مطلب یہ ہے کہ نفسی علاج کے دوران اگر معالج بے چینی محسوس کر رہا ہو تو وہ یہ نہ سمجھے کہ وہ مطمئن ہے بلکہ اسے اپنی بے چینی کا شعوری احساس ہونا چاہیے۔ اگر ایسا نہیں ہو گا تو صحیح علاج نہیں ہو سکے گا۔ معالج کو ہر وقت اپنا حقیقی کردار ادا کرنا چاہیے اور اپنے آپ سے کچھ نہیں چھپانا چاہیے۔ اسے موکل کے سامنے اپنی حقیقی ذات پیش کرنی چاہیے سوائے ایسے حالات میں جب کہ ایسا کرنے سے موکل کو کوئی نقصان پہنچ سکتا ہو۔

۳۔ یہاں روجرز کے طریقہ کار سے متعلق ایک بنیادی سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ موکل کے مقاصد کون طے کرتا ہے؟ کیا موکل اپنے مقاصد خود طے کرے گا یا معالج اس کو بتائے گا کہ اسے اپنے آپ میں کس قسم کی تبدیلی لانی چاہیے اور کون سی اقدار اپنانی چاہئیں؟ روایتی طریقہ علاج میں معالج میں ذہن میں پہلے سے یہ بات موجود ہوتی ہے کہ ٹھیک راستہ اور اچھی اقدار کون سی ہیں اور علاج کے دوران وہ موکل کی مدد کرتا ہے کہ وہ ان اقدار کو اپنائے۔ اس طریقہ کار کی تہ میں جو مفروضہ کار فرما ہے وہ یہ ہے کہ معالج موکل سے برتر ہے۔ کیونکہ یہاں یہ فرض کیا گیا ہے کہ موکل اس قابل نہیں ہے کہ وہ اپنی زندگی کے مقاصد طے کرے اور ذمہ داری اپنے سر لے۔ عمیل مرکزی طریقہ علاج کا ایک بنیادی مفروضہ یہ بھی ہے کہ موکل کو پورا حق ہے کہ وہ اپنی زندگی کے مقاصد خود منتخب کرے' بے شک یہ مقاصد معالج کی زندگی کے مقاصد سے بالکل مختلف یا متضاد ہی کیوں نہ ہوں۔

عمیل مرکزی طریقہ علاج کا ایک بنیادی مفروضہ یہ ہے کہ ہر انسان میں نشوونما پانے کی صلاحیت قدرتی طور پر پائی جاتی ہے۔ معالج کا کام یہ نہیں ہے کہ وہ موکل کو "ٹھیک" کرے یا اسے اپنے آپ میں مخصوص تبدیلیاں لانے پر آمادہ کرے۔ معالج کا کام موکل کو ان رکاوٹوں کو دور کرنے میں مدد دینا ہے جو اس کی فطری نشوونما میں رکاوٹ پیدا کر رہے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ معالج اپنی خواہشات یا پسند و ناپسند کو علاج میں دخل انداز نہیں ہونے دیتا۔ وہ موکل کو یہ نہیں بتاتا کہ اسے کون سی اقدار اپنانی چاہئیں یا سوچ کے کون سے انداز ترک کرنے چاہییں۔ وہ موکل کو کسی قسم کا مشورہ نہیں دیتا کہ وہ کس قسم کا عمل کرے۔ بلکہ وہ موکل کو موقع دیتا ہے کہ وہ ہر قسم کے منفی اور مثبت جذبات اور ہیجانات کا بھرپور اظہار کرے۔ اس اظہار پر معالج نہ کوئی مثبت رد عمل ظاہر کرتا ہے اور نہ ہی کوئی منفی رد عمل ظاہر کرتا ہے۔[۱۹]

۴۔ روجرز کے نفسی علاج کے بارے میں سن کر کئی لوگوں کا یہ رد عمل ہوتا ہے کہ اس طریقہ علاج میں معالج کوئی کردار ہی ادا نہیں کرتا بلکہ خاموش بت کی طرح بیٹھا رہتا ہے لیکن حقیقت میں ایسا نہیں ہوتا۔ حقیقت میں معالج کو بڑی احتیاط سے کام کرنا پڑتا ہے۔ ایک تو معالج میں یہ صلاحیت ہونا ضروری ہے کہ وہ مؤکل کے مسئلے کو مؤکل کے نقطہ نگاہ سے سمجھ سکے اور پھر اس سمجھ کو مؤکل تک واپس پہنچا سکے[۴۰] یعنی معالج کا کام مؤکل کو آئینہ دکھانا ہے تاکہ اس میں مؤکل اپنے آپ کو اچھی طرح دیکھ سکے اور اپنے جذبات اور سوچ کو سمجھ سکے اور الجھنوں کو سلجھا سکے۔ یعنی عملی طور پر معالج مؤکل کی ان باتوں، خیالات اور جذبات کو ایک منظم اور واضح شکل میں مؤکل کے سامنے پیش کرتا ہے جو کہ مؤکل کے ذہن میں الجھے ہوئے اور بے ترتیب ہوتے ہیں۔

۵۔ عمیل مرکزی طریقہ علاج کا مقصد مؤکل کے کسی ایک مسئلے کو حل کرنا نہیں ہے بلکہ فرد کی نشوونما میں مدد کرنا ہے۔ اگر مؤکل اپنے تجربات اور تصورات کے درمیان تضاد کو ختم کرنے اور اپنی فطری صلاحیتوں کے سامنے رکاوٹوں کو دور کرنے میں کامیاب ہو جاتا ہے تو وہ نہ صرف اپنا موجودہ مسئلہ حل کر سکتا ہے بلکہ آنے والے مسائل کو بھی زیادہ بہتر اور مکمل انداز میں حل کرنے کی صلاحیت حاصل کر لیتا ہے۔[۴۱]

۶۔ عمیل مرکزی طریقہ علاج کی ایک اور خصوصیت یہ ہے کہ اس میں مؤکل کے جذباتی اور ہیجانی پہلوؤں پر زیادہ اور عقلی پہلوؤں پر کم زور دیا جاتا ہے۔ یہ رویہ اس وجہ سے اپنایا جاتا ہے کہ تجربات سے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ زیادہ تر ذہنی مسائل علم کی کمی کی وجہ سے پیدا نہیں ہوتے بلکہ اس وجہ سے ہوتے ہیں کہ ہیجانی مسائل کی وجہ سے اس عمل کو مؤثر طور پر استعمال نہیں کیا جا سکتا مثلاً ایک ماں جو بات بات پر اپنے بچے کو مارتی ہے اسے اس بات کا علم ہوتا ہے کہ اس سے بچے کو نقصان پہنچتا ہے لیکن وہ ایسا کرنے سے گریز نہیں کرتی کیونکہ اس سے وہ ہیجانی تسکین حاصل کرتی ہے۔ عمیل مرکزی طریقہ علاج میں ہیجانی مسائل کو عقلی طریقے سے حل نہیں کیا جاتا بلکہ براہ راست ہیجانی مسائل کو حل کیا جاتا ہے۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ معالج اپنے آپ کو جذبات سے بالکل بالاتر نہ دیکھے بلکہ مؤکل کے ساتھ ہمدردی کا اظہار کرے۔ اس کے علاوہ معالج کو اس بات کا خاص خیال رکھنا پڑتا ہے کہ مؤکل جو کچھ کہہ رہا ہے یا جو کچھ چھپا رہا ہے اس وقت مؤکل کی جذباتی حالت کیا ہے۔ اگر معالج مؤکل کے جذبات کو نظرانداز کرے اور مسئلے کو عقلی سطح پر حل کرنے کی کوشش کرے تو اس سے مؤکل کے ہیجانات کے اظہار میں رکاوٹ پیدا ہو جاتی ہے۔ مؤکل کو یہ احساس ہوتا ہے کہ معالج اس کو سمجھ نہیں پا رہا ہے اور مؤکل کے ہیجانی مسئلے کو اس کے نقطۂ نگاہ کی بجائے معالج اپنے نقطہ نگاہ اور اپنی دلچسپیوں کے مطابق دیکھ رہا ہے۔ لیکن اگر معالج مؤکل کی باتوں کے ساتھ ساتھ اپنی توجہ اس کی ہیجانی کیفیات کی طرف بھی مرکوز رکھے اور ان ہیجانات کو بھی واضح کر کے مؤکل کے سامنے پیش کرے تو مؤکل کو یہ گہری خوشی ہوتی ہے کہ معالج اس کے مسئلے کو سمجھ رہا ہے۔ اس طرح وہ اپنے جذبات کا زیادہ اظہار کرتا

ہے اور معالج اور مؤکل مسئلے کی ہیجانی بنیادوں تک جلد پہنچ جاتے ہیں۔ اس عمل کے دوران اس بات کا خاص خیال رکھا جاتا ہے کہ مؤکل کو صرف وہی خیالات اور جذبات واضح کر کے پیش کیے جاتے ہیں جن کا مؤکل نے خود اپنے الفاظ میں اظہار کیا ہو' معالج ان خیالات اور جذبات کو پیش نہیں کرتا جو اس نے مؤکل کے الفاظ اور کردار سے خود اخذ کیے ہوں لیکن مؤکل نے بیان نہ کیے ہوں۔ معالج ایسا اس لیے نہیں کرتا کہ اگر مؤکل کو اپنی ذات کے بارے میں کوئی ایسی بات بتا دی جائے جو کہ اس کے خودی کے تصور کی ضد ہو تو ممکن ہے کہ مؤکل اس بات کو قبول کرنے کے لیے بالکل تیار نہ ہو اور اس کے جذباتی اظہار میں رکاوٹ یا معالج سے مخالفت پیدا ہو جائے۔

۷۔ عمیل مرکزی طریقہ علاج کی ایک اور خصوصیت یہ ہے کہ اس میں زور مؤکل کے ماضی پر نہیں بلکہ موجودہ صورت حال پر دیا جاتا ہے۔ فرد کے وہ ہیجانات جو علاج کے نقطۂ نظر سے اہم ہیں ان کا فرد کی موجودہ زندگی میں اظہار ہوتا ہے بلکہ علاج کے دوران بھی ان کا اظہار ہوتا رہتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ معالج فرد کے ماضی کے حالات کے بارے میں معلومات حاصل کرنے کی کوشش نہیں کرتا۔

۸۔ روجرز پہلا شخص تھا جس نے یہ نظریہ پیش کیا کہ نفسی علاج کا عمل ایک موضوعی (Subjective) عمل نہیں ہے بلکہ اس کا معروضی اور سائنسی طریقوں سے مطالعہ کیا جا سکتا ہے۔ روجرز نے اپنے مؤکلوں میں علاج کی وجہ سے تبدیلی کی پیائش کرنے کے لیے ایک طریقہ استعمال کیا جو کہ "کیو سورٹ" (Q-Sort) کہلاتا ہے۔ علاج شروع کرنے سے پہلے مؤکل کو کچھ کارڈ دیئے جاتے ہیں جن پر فرد کی ذات کے بارے میں کچھ باتیں لکھی ہوتی ہیں۔ مثلاً "میں ایک حاکمانہ شخص ہوں۔" مؤکل سے کہا جاتا ہے کہ وہ ان کارڈوں کو دس پیکٹوں میں اس طرح رکھ دے کہ ان کی ترتیب کا پہلا حصہ یہ ظاہر کرے کہ "یہ بیان میرے بارے میں بالکل صحیح ہے۔" اور دوسری حد یہ ظاہر کرے کہ "یہ بیان میرے بارے میں بالکل صحیح نہیں ہے۔" اگر ایک بیان اسے اپنی ذات کے بارے میں بالکل صحیح لگے تو اسے اس کی مناسبت سے ایک کونے میں رکھ دے' اگر بالکل غلط لگے تو دوسرے کونے میں رکھ دے' اور اگر کسی حد تک صحیح لگے تو کہیں درمیان میں رکھ دے۔ جب مؤکل یہ کام مکمل کر لیتا ہے تو اسے یہ عمل دہرانے کو کہا جاتا ہے لیکن اب وہ یہ کام اپنی ذات کے بارے میں نہیں کرتا بلکہ ایک مثالی ذات (Ideal-Self) کے بارے میں کرتا ہے۔ جب وہ یہ کام کر لیتا ہے تو دونوں کیو سورٹ کے درمیان فرق دیکھا جاتا ہے۔ ان دونوں میں فرق جتنا کم ہو گا اتنا ہی فرد کی اپنی ذات اور مثالی ذات میں فرق کم ہو گا۔ کیو سورٹ کا طریقہ کار علاج کے دوران یا وقفوں کے بعد دہرایا جاتا ہے تاکہ یہ دیکھا جائے کہ مؤکل کی اپنی ذات اور مثالی ذات کے درمیان فرق کم ہوا ہے یا نہیں۔[۲۲] یہ فرق جتنا زیادہ ہو گا فرد کے مسائل اتنے ہی زیادہ ہوں گے۔ عموماً علاج کے بعد یہ فرق کم ہو جاتا ہے۔ یعنی فرد کی غیر حقیقی توقعات کم ہو جاتی ہیں اور اس کا اپنے بارے میں منفی رویہ کم ہو جاتا ہے۔ فرد اپنے جذبات کا زیادہ آسانی سے اظہار کرتا

ہے، وہ اپنے تجربات اور خودی کے تصور کے درمیان تضاد کا بھی جذبات میں اظہار کرتا ہے اور ایسے جذبات بھی محسوس کرتا ہے جو کہ پہلے اس نے توڑ مروڑ دیے تھے یا جنہیں شعور سے خارج کیا ہوا تھا۔ اس سارے عمل سے فرد کا خودی کا تصور بدلتا ہے اور اس کے تصور اور اس کے تجربات میں زیادہ مطابقت پیدا ہو جاتی ہے۔ اس کے خودی کے تصور میں ایسے تجربات بھی شامل ہو جاتے ہیں جو پہلے فرد کے لیے بہت خطرناک تھے۔ اب فرد اپنے اور دوسروں کے لیے غیر مشروط طور پر مثبت رویہ محسوس کرتا ہے۔ وہ یہ محسوس کرنے لگتا ہے کہ ارد گرد کے لوگوں اور چیزوں کی اچھائی یا برائی کا فیصلہ وہ خود کر رہا ہے نہ کہ کسی بیرونی اثر کے تحت کر رہا ہے۔ وہ تجربات کا رد عمل اپنی مشروط قدر کے تحت کم اور اپنی ذاتی ضروریات اور صلاحیتوں کے تحت زیادہ کرتا ہے۔ چونکہ فرد پہلے سے زیادہ تجربات کو اپنے خودی کے تصور میں قبول کرتا ہے اس لیے وہ پہلے سے زیادہ تجربات کو "اپنے" ذاتی تجربات سمجھتا ہے۔ اس طرح وہ اپنے کردار کو پہلے سے زیادہ اپنے کنٹرول میں محسوس کرتا ہے اور اپنی ذمہ داری کو محسوس کرتا ہے۔

مراجع و حواشی

1 J.P. Chaplin, Dictionary of Psychology, p-89

2 Erick Fromm, Man for Himself, p-4

3 Calvin S. Hall, A Primer of Freudian Psychology, p-28

4 Sigmund Freud, Collected Papers, p-341

5 Robert A. Harper, Psychoanalysis and Psychotherapy, p-40

6 Ibid, p-17,18

7 S. Freud, The Interpretation of Dreams, p-75

8 Robert A. Harper, Psychoanalysis and Psychotherapy, p-17

9 S. Freud, A General Introduction to Psychoanalysis, p-237

10 Ibid, p-386

11 Robert A. Harper, The New Psychotherapies, p-109

12 Ibid, p-110

13 Barbara Engler, Theories of Personality., p-224

14 Robert A. Harper, Psychoanalysis and Psychotherapy, p-92-93

15 Ibid, p-146-147

16 Ibid - 92

17 Carl Rogers, Non-directive Counseling: Client-centered Therapy, in W.S. Sahakian (Ed.) Psychotherapy and Counseling, p-202

18 Jerome Kagan and Earnest Havemann, Psychology, p-442

19 Robert A. Harper, Psychoanalysis and Psychotherapy, p-92

20 Nathaniel J. Raskin, Client-Centered Therapy in Steven J. Lynn John P. Garske (Eds.), Contemporary Psychotherapies, p-164

21 Jerome Kagan and Earnest Havemann, Psychology, p-442

22 D. Mackay, Psychology: Theory and Therapy, p-99

تلخیص حصہ دوم

شخصیت کی متوازن تعمیر اور بحالی- مغربی نفسیات میں

جس طرح ہم نے اس مقالہ کے حصہ اول میں مسلم علم النفس کے حوالے سے اسلام میں تصور نفس' تزکیہ نفس اور علاج نفس پر بحث کی ہے' اسی طرح اب ہم مقالہ کے اس دوسرے حصہ میں انہی موضوعات کا مطالعہ مغربی علم النفس کے حوالے سے کرنا چاہتے ہیں- اس کی فطری ترتیب یہی بنتی ہے کہ پہلے ہم مغربی نفسیات کے حال کو جاننے کے لیے اس کے ماضی پر ایک نظر ڈالیں' پھر یہ دیکھیں کہ اس کے ہاں نفس یا شخصیت کا کیا تصور ہے اور اس کے بعد یہ جاننے کی کوشش کریں کہ مغرب میں تزکیہ نفس یا تعمیر شخصیت کے کیا اصول و ضوابط ہیں اور آخر میں علاج نفس سے بحث کریں- چنانچہ اسی ترتیب سے ہم نے اس حصے (باب چہارم) کو چار فصلوں میں تقسیم کیا ہے- پہلی فصل مغربی نفسیات کے ارتقاء' دوسری اس کے تصور شخصیت' تیسری تعمیر شخصیت اور چوتھی علاج شخصیت سے بحث کرتی ہے- اگرچہ اسلام اور مغربی علم النفس کے مقارنہ کے لیے ہم نے اس مقالہ کا تیسرا حصہ مختص کیا ہے تاہم یہاں بھی دوران بحث ہلکے پھلکے تبصروں سے بچنے کی کوئی شعوری کوشش نہیں کی گئی-

پہلی فصل: مغربی نفسیات کے ارتقاء سے متعلق ہے یہاں ہم نے ابتداء ہی میں یہ واضح کر دیا ہے کہ ہمارے پیش نظر مغربی نفسیات کی کوئی تفصیلی تاریخ مرتب کرنا نہیں ہے بلکہ ہم اس کے ماضی پر محض ایک نظر ڈالنا چاہتے ہیں تاکہ اس کے حال کی تفہیم میں کوئی دشواری محسوس نہ ہو- چنانچہ ہم نے مغربی نفسیات کے تاریخی پس منظر کے ذکر کے طور پر یونانیوں اور رومن اثرات کا سرسری ذکر کرنے کے بعد تحریک احیاء علوم کے بعد کے زمانے کو تین مراحل میں تقسیم کیا ہے- پہلا مرحلہ دور تشکیل جو سترھویں اور اٹھارویں صدی پر مشتمل ہے' دوسرا وہ دور جس میں سائنسی منہاج پختہ ہو کر مغربی نفسیات کا اسلوب بن گیا- یہ دور ہماری رائے میں انیسویں صدی اور بیسویں صدی کے نصف اول پر مشتمل ہے اور پھر تیسرا دور' جو اس دوسرے دور کے رد عمل کے نتیجے میں سامنے آیا' بیسویں صدی کے نصف ثانی میں ابھر کر ہمارے سامنے آتا ہے-

مبحث اول: پہلے مرحلے کے اہم ماہرین نفسیات' فلاسفہ اور سائنس والوں کی فہرست پیش کرنے کے بعد ہم نے یہ بتایا ہے کہ اس عہد میں جو مسئلہ ماہرین علم النفس کے ذہنوں پر چھایا ہوا تھا وہ ذہن و جسم کے درمیان تعلق کی نوعیت دریافت کرنے کا تھا- اس بارے میں غور و فکر کے دو اسلوب مروج تھے- ایک منہاجیاتی اور دوسرے متکلمانہ- منہاجیاتی اسلوب تجربے اور مشاہدے پر مبنی تھا اور سائنسدانوں نے اس طرز فکر سے استقرائی طریق کو استحکام بخشا کیونکہ ان کے تجربات قابل تصدیق حقائق پر مشتمل تھے چنانچہ کوپرنیکس' گلیلیو اور

فرانسیس بیکن نے سائنسی تجرباتی طریق کار کی بنیاد رکھی اور بہت سے سائنسی انکشافات کیے۔ مذہبی حلقوں نے ان سائنسدانوں کے افکار کو خلاف مذہب قرار دیتے ہوئے سائنسدانوں کو ظلم و تعذیب کا نشانہ بنایا۔ استقرائی طریقے کے برعکس فلسفیانہ رویہ متکلمانہ اور استخراجی تھا۔ اس کے علمبردار اسپنوزا اور ڈیکارٹ تھے۔ اسپنوزا کی رائے یہ تھی کہ ذہن و جسم انسانی وحدت کا اظہار ہیں۔ ڈیکارٹ نے ذہن و جسم کی ثنویت کا نظریہ پیش کرتے ہوئے کہا کہ بنیادی چیز فرد کا تصور خود آگہی ہے اور اس کے بعد پھر ہم جو کچھ بھی جانتے ہیں وہ اسی مبداء کی توسیع ہوتی ہے۔

ان دو فکری دھاروں نے یورپ کی نفسیاتی فکر کو متاثر کیا اور برطانیہ' فرانس اور جرمنی میں مختلف مکتبہ ہائے فکر ابھر کر سامنے آئے جن کے نظریات کا مطالعہ کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ گو نفسیات میں مذہب و فلسفہ و عقلیت پسندی کے اثرات ابھی تک موجود تھے لیکن بہرحال ثبوتیت پسندی اور حسی تجربیت نے فطری سائنس کو نفسیات کا ماڈل بنانے کی راہ ہموار کر دی تھی۔

مبحث دوم: مغربی نفسیات کے ارتقاء کا دوسرا دور سائنسی منہاج کا دور ہے جو انیسویں صدی اور بیسوی صدی کے نصف اول تک پھیلا ہوا ہے۔ پچھلی دو صدیوں میں دین عیسوی سے بغاوت' جاگیرداری نظام کے خاتمے' سیاسی اور معاشی استحکام' سائنسی ترقیوں اور فلسفہ کے مادہ پرستانہ رجحانات نے انیسویں صدی کی نفسیات میں نہ صرف سائنسی منہاج کو متعارف کروایا بلکہ اس نے بیسویں صدی میں کئی نفسیاتی دبستانوں کے ارتقاء اور استحکام کی راہ بھی ہموار کی۔ چنانچہ اس عہد کے اہم ماہرین نفسیات' فلاسفہ اور سائنسدانوں کی ایک فہرست دینے کے بعد ہم نے سائنسی ترقی کا اجمال سے ذکر کیا ہے۔ اس سائنسی ترقی کے تین بڑے دائرے تھے۔ ایک علم عضویات اور عصبیات' دوسرے طبیعیات اور تیسرے ڈارون کا نظریہ ارتقاء۔ ان تحریکوں کے زیر اثر نفسیات کو خالص سائنسی بنیادوں پر منظم کرنے کے لیے حالات سازگار ہو گئے۔

نفسیات کے اس سائنسی منہاج کے زیر اثر بیسویں صدی میں نفسیات کے کئی مکتبہ ہائے فکر سامنے آئے جن میں سے چار زیادہ اہم ہیں ایک تفاعل پسند نفسیات' دوسرے تشکلی نفسیات' تیسرے تحلیل نفسی اور چوتھے کرداریت۔ تفاعل پسند نفسیات نے افادیت پسندی کے رجحان کو اجاگر کیا۔ تشکلی نفسیات کی تحریک نے جرمنی میں جنم لیا اور اس نے ثابت کیا کہ انسانی کردار جسد اور اس کے موجودہ ماحول کے باہمی اثرات کا نتیجہ ہوتا ہے۔ تحلیل نفسی کے دبستان نے انسانی سرگرمیوں کے پس پردہ لاشعور کے کردار پر اصرار کیا جب کہ مطالعہ کردار کے امریکی منہج نے شعور' ادراک' سوچ اور ارادہ کو نفسیات کے دائرہ کار سے خارج کر دیا کیونکہ ان کا معروضی مطالعہ ممکن نہیں تھا۔ اس نے نفسیات کو فطری سائنس کی ایک خالص معروضی اور تجرباتی شاخ قرار دیا۔

مبحث سوم: مغربی نفسیات کے سائنسی منہاج اختیار کرنے کے رد عمل میں جو تحریک بیسویں صدی کے

نصف ثانی میں مغرب سے اٹھی اس پر ہم نے تیسرے مبحث میں گفتگو کی ہے- یہ تحریک جسے بعض اوقات "تیسری قوت" بھی کہا جاتا ہے (یعنی تحلیل نفسی اور کرداریت کے بعد تیسری) علم النفس کو انسانی اور سماجی علم سمجھنے پر اصرار کرتی ہے- یورپ میں اس کے دو بڑے مظہر ہیں موجودیت اور مظہریت جب کہ امریکہ میں اس نے نفسیات کے انسانیت نواز دبستان کی شکل اختیار کی ہے- یہ درحقیقت مغرب کی سائنسی فکر (مبنی بر تجربیت و تصغیریت) کے مرکزی دھارے کے مقابلے میں ہیومنزم کی تحریک ہے- موجودیت بیسویں صدی کے یورپی فلسفے کا وہ غیر جبریت پسند نظریہ ہے جس کے نزدیک علم النفس کو انسان کے وجود، اس کی زندگی کے مقصد اور اس مقصد کے حصول کی آزادی جیسے مباحث کو زیر غور لانا چاہیے- مظہریت مثالیت پسندی کا وہ نظریہ ہے جس کے مطابق مظاہر کا تجربہ کیے بغیر ان کا وجود بے معنی ہوتا ہے اور یہ کہ مظاہر زندگی کا "بغیر کسی تشریح کے" براہ راست تجربہ کیا جانا چاہیے- موجودیت اور مظہریت نے امریکہ میں مختلف شکلیں اختیار کیں لیکن بحیثیت انسانیت نواز مکتب فکر کے ان سب کی قدر مشترک یہ ہے کہ انھوں نے کرداریت کی ایک فطری سائنس کی طرح تصغیریت کی مخالفت کی اور نفسیات کے انسانی پہلوؤں پر زور دیا-

دوسری فصل: پہلی فصل میں مغربی نفسیات کے ارتقاء پر گفتگو کرنے کے بعد ہم نے دوسری فصل میں یہ سمجھنے کی کوشش کی ہے کہ مغربی نفسیات میں شخصیت کا تصور ہے کیا؟ اس غرض کے لیے مختلف ماہرین علم النفس کے نظریات کا جائزہ لینے کی بجائے ہم نے اس بات کو ترجیح دی ہے کہ مغربی نفسیات کے تین بڑے دبستانوں کو لے لیا جائے اور ان کے تصور نفس پر گفتگو کر لی جائے کہ اس سے بحث محدود اور منضبط رہے گی اور بعد میں اس پر تبصرہ و تنقید میں بھی آسانی رہے گی- مغربی نفسیات کے یہ تین بڑے دبستان ہیں: تحلیل نفسی، کرداریت اور انسانیت نواز دبستان فکر اور ان تینوں کو ہم نے تین مباحث کی شکل دی ہے-

مبحث دوم: تحلیل نفسی کے پہلے مبحث میں ہم نے ابتداء ہی میں یہ واضح کر دیا ہے کہ ہم اس ضمن میں اس مکتب فکر کے بانی سگمنڈ فرائڈ کے نظریہ شخصیت تک محدود رہیں گے کیونکہ اس دبستان کا بانی اور اہم ترین ماہر علم النفس وہی ہے گو ژنگ، فروم اور ایڈلر وغیرہ کے نظریات کی اہمیت بھی اپنی جگہ ہے- اس کے بعد ہم نے یہ بتایا ہے کہ فرائڈ کے نزدیک انسانی شخصیت تین اہم عناصر پر مشتمل ہے جنہیں وہ اڈ، انا اور فوق الانا کا نام دیتا ہے- شخصیت کے پس پردہ کام کرنے والی قوت کو وہ لیبڈو کا نام دیتا ہے جو پیدائشی اور جنسی نوعیت کی قوت ہے اور شخصیت کے مقاصد کی تکمیل کے لیے توانائی مہیا کرتی ہے- فرائیڈ کے نزدیک اڈ بھوک، پیاس، جنس، جارحیت وغیرہ جیسے محرکات پر مشتمل ہوتی ہے- یہ ایسی خواہشات کا نام ہے جو فوری تسکین چاہتی ہیں، لاشعوری ہوتی ہیں اور "اصول لذت" کے مطابق کام کرتی ہیں-

فرائیڈ کے نزدیک انا کا تصور یہ ہے کہ چونکہ اڈ کا طریق کار سماجی زندگی کو برقرار رکھنے کے لیے موزوں نہیں اس لیے معاشرہ بچے کی تربیت کرتا اور اسے جبلی خواہشات کی تسکین کے مناسب طریقے سکھاتا ہے-

اس سے انا کا نظام وجود میں آتا ہے- یہ جزوی طور پر شعوری ہوتا ہے- انا جبلی ضروریات کی تسکین میں بیرونی حقائق کو تو پیش نظر رکھتی ہے لیکن اکثر اوقات اخلاقی قوانین کی پیروی نہیں کرتی چنانچہ تعلیم و تربیت کے نتیجے میں بچے میں اچھے برے کا تصور پیدا ہوتا ہے اور اس کے نتیجے میں فوق الانا وجود میں آتا ہے- فرائیڈ کے نزدیک ان تینوں نظاموں کے درمیان توازن کی صورت میں متوازن شخصیت وجود میں آتی ہے اور عدم توازن کی صورت میں (مثلاً فوق الانا اور انا کا ضرورت سے زیادہ مضبوط ہونا یا غیر ضروری طور پر کمزور ہونا) تشویش اور اضطراب کا شکار ہو جاتی ہے- اس کی رائے میں فرد اس صورت حال سے نمٹنے کے لیے کئی قسم کے دفاعی نظام اپناتا ہے جن میں ادراک' استبدال' دفاع' اور ارتفاع کے اصولوں پر عمل کرتے ہوئے وہ ابطان (لاشعوری فراموشی) اظلال (ناپسندیدہ خیالات دوسروں سے منسوب کر دینا) تعقیل (احساس جرم سے بچنے کے لیے معقول جواز مہیا کرنے کی کوشش کرنا) اور رجعت (رجوع الی الطفولۃ) وغیرہ پر مبنی اقدامات کر کے اعتدال و توازن کو اپنانے کی کوشش کرتا ہے-

مبحث دوم: کرداری و آموزشی دبستان میں نظریہ شخصیت کی تشکیل میں آموزش اور ماحولیاتی اثرات کو بہت زیادہ اہمیت حاصل ہے گو کرداری ماہرین کے اخذ کردہ نتائج ان تجربات پر مبنی ہیں جو جانوروں پر کیے گئے- اس مکتبہ فکر کے اہم ماہرین علم النفس میں واٹسن' تھارن ڈائک' سکنر اور طالمان شامل ہیں- ان ماہرین کے نظریات بڑی حد تک ایسی کڑی نوعیت کی منہاجیات سے منسلک ہیں جو کردار کا مطالعہ و مشاہدہ معملی تجربات کے ذریعے کرتی ہیں اور شخصیت کی داخلی ساختوں اور محرکات کے بارے میں مفروضے قائم کرنے کو رد کر دیتی ہیں- کرداری مکتبہ فکر نے انسانی شخصیت کے حوالے سے دو قسم کے نظریات پیش کیے ہیں ایک تحلیلی نفسی کردار اور آموزش کا نظریہ جس میں فرائڈ کی تحلیل نفسی کو بھی سائنسی رنگ دے کر سمونے کی کوشش کی گئی ہے اور دوسرے سماجی کردار اور نظریہ آموزش جس میں سماجی کردار کے نظریاتی ماہرین نشوونما اور ارتقاء کا تجزیہ ان اصولوں کے لحاظ سے کرتے ہیں جو نظریہ آموزش سے ماخوذ ہوتے ہیں اور اپنے اخذ کردہ نتائج تحقیقات کو سماجی احوال و کیفیات پر منطبق کرتے ہیں- اس نقطہ نظر کا خلاصہ یہ ہے کہ ہر فرد عملی طور پر اس تہذیب و تمدن پر انحصار کرتے ہوئے' جس میں اس نے پرورش پائی ہو' لامحدود رویوں اور رجحانات کو نشوونما دے سکتا ہے اور کسی فرد کے سماجی ماحول میں تبدیلی اس کی شخصیت میں بہت بڑی بتدیلیاں برپا کر سکتی ہے-

مبحث سوم: مغربی نفسیات کا انسانیت پسند دبستان' تحلیل نفسی اور کرداریت دونوں کو رد کرتا ہے اس کے نزدیک انسان نہ تو کوئی مشین اور روبوٹ ہے اور نہ حیوانی انواع کا مشاہدہ و مطالعہ انسانی شخصیت کی تفہیم کے لیے موزوں ثابت ہو سکتا ہے بلکہ اس کے نزدیک ہر فرد میں مثبت انداز میں نشوونما پانے کی صلاحیت پیدائشی طور پر موجود ہوتی ہے اور سازگار حالات میں یہ صلاحیت خود بخود نشوونما پاکر فعال اور بھرپور کردار ادا کرتی ہے اور انسانی شخصیت ایک مربوط کل کی شکل میں تشکیل پاتی ہے- اس طرح یہ مکتبہ فکر فرد کو اہمیت

دیتا ہے اور انسانی ارادے اور اقدار کی نفی کرنے کی بجائے معروضیت کا علمبردار ہے۔ اس دبستان فکر کی رو سے فرد اپنی خلقت میں ہمدردی، باہمی تعاون اور سماجی زندگی گزارنے کے داعیات لے کر پیدا ہوتا ہے اور اپنی دل چسپیوں اور سرگرمیوں کو لامحدود طور پر وسعت دے سکتا ہے۔ اس مکتب فکر کے اہم ماہرین کارل روجرز اور ابراہام ماسلو ہیں۔

فصل سوم: دوسری فصل میں ہم نے مغربی نفسیات میں شخصیت پر جو بحث کی ہے اس سے یہ نمایاں ہو جاتا ہے کہ وہاں توازن شخصیت کو ماپنے کے لیے کوئی معیار نہیں ہے سوائے معاشرے کے اور خود معاشرے کے حسن و قبح کا معیار کیا ہے، اس سے بھی مغربی نفسیات بحث نہیں کرتی۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ ہمیں یہ سمجھنے کے لیے کہ مغرب میں شخصیت کی تعمیر کن اصولوں پر ہوتی ہے، مغربی نفسیات سے باہر نکل کر مغرب کے عمومی فکری رویوں اور رجحانات کا مطالعہ کرنا ہو گا۔ انسانی شخصیت کو سمجھنے کے لیے ایک معیار تو مذہب (بمعنی دین) دیتا ہے، دوسرے وہ افکار، جو خواہ خود کو مذہب نہ کہیں، لیکن عملاً انھوں نے انسانی زندگی میں مذہب جیسی حیثیت ہی اختیار کر رکھی ہے۔ اس لحاظ سے ہم نے اس فصل کو دو مباحث میں تقسیم کر دیا ہے پہلے میں تعمیر سیرت میں مذہب کے کردار پر گفتگو کی ہے اور دوسرے میں مذہب کے علاوہ دیگر فکری رویوں کے اثرات کا جائزہ لیا ہے۔

مبحث اول: کسی معاشرے میں تعمیر سیرت پر مذہب کے اثرات دیکھنے کے لیے ہمیں اس مذہب کے اعتقادات کا جائزہ لینا پڑے گا کیونکہ جیسے معتقدات ہوں گے ویسی ہی شخصیت پیروان چڑھے گی۔ اس سلسلے میں ہم نے موجودہ عیسائیت کے عقائد کا ایک جائزہ لیتے ہوئے بتایا ہے کہ اس کی بنیادی کتاب محفوظ نہیں رہی، اس کا تصور الہ تثلیث کی وجہ سے اور تصور رسالت پیغمبر کو خدا بنا دینے کی وجہ سے ناقص اور غیر متوازن ہو گیا ہے۔ موروثی گناہ اور کفارے کا عقیدہ غیر فطری بھی ہے اور تعمیر شخصیت کے لیے مضر بھی کیونکہ یہ انسان کو روحانی پژمردگی اور ذاتی ذمہ داری سے بچنے کا درس دیتا ہے۔ اسی طرح رہبانیت کا عقیدہ، دنیا کی زندگی کا ایک ناقص تصور دیتا ہے جو کارگہ حیات میں جدوجہد سے گریز سکھاتا ہے۔ چرچ کی مذہبی اجارہ داری مساوات انسانی اور اکتساب اخلاق کی بناء پر برتری کے اصولوں کو مجروح کرتی ہے اور دینی و سیاسی قیادت میں تفریق کا رویہ خدائی اختیارات کی ہمہ گیریت کا خاتمہ کرتا ہے۔ غرض یہ کہ موجودہ عیسائیت کے عقائد ایسے ہیں کہ یہ متوازن شخصیت کی نموء میں مددگار ثابت نہیں ہو سکتے بلکہ شخصیت کو غیر متوازن بنانے کا موجب بنتے ہیں۔ اس کے ساتھ ہی ہم نے یہ بھی بتایا ہے کہ یہ مذہب جیسا کچھ بھی تھا، بد قسمتی سے اب مغربی معاشرے میں موثر نہیں رہا، جس کا تفصیلی ذکر اس باب کی پہلی فصل میں ہو چکا ہے کہ کس طرح تحریک احیائے علوم کے وقت سیاسی اور فکری استبداد کے نتیجے میں مغربی اہل دانش نے اس جامد اور غیر سائنسی مذہب کو رد کر دیا جو ان کی ترقی کی راہ میں رکاوٹ تھا اور نئے اصول و افکار کو اپنی زندگی کا رہنما بنا لیا۔

مبحث دوم: میں ہم نے ان نئے اصول و افکار کا ذکر کیا ہے جنھوں نے مذہب کا چولا پہنے بغیر مغرب میں مذہب کا کردار ادا کرنا شروع کر دیا ہے- ان کے اصطلاحی نام تو کئی ایک ہیں لیکن ہم نے ان کو چار عناوین میں سمیٹ لیا ہے یعنی ہیومنزم' سیکولرزم' میٹریلزم اور امپیریسزم- پھر ہم نے مغربی دانشوروں کے اقوال نقل کرتے ہوئے ان اصطلاحات کی وضاحت کی ہے کہ ہیومنزم انسان دوستی کے نام پر انسان پرستی اور خدا کے مقابلے میں انسانی خود مختاری بلکہ انسان کی خدائی کا اعلان ہے- سیکولرزم آخرت کے مقابلے میں دنیا کی زندگی پر اصرار اور دنیوی زندگی پر خدا کے اقتدار کے خاتمے کا اعلان ہے- میٹریلزم یا مادہ پرستی مذہبی اور اخلاقی زندگی کی بجائے مادی اور جسمانی ضروریات کی ترجیح کا دوسرا نام ہے- اسی طرح امپیریسزم یا تجربیت وحی اور عقل کی بجائے حسی تجربے اور مشاہدے سے حاصل ہونے والے علم کی برتری کا اعلان ہے-

اس کے بعد ہم نے یہ بتایا ہے کہ کس طرح ان نظریات نے سماجی اور سائنسی علوم میں داخل ہو کر اہل مغرب کی علمی اور فکری دنیا میں اپنی سیادت کا ڈنکا بجایا ہے اور اس وقت مغرب میں ہر سوچ اور عمل کے پیچھے یہی نظریات کار فرما ہیں- اس ضمن میں ہم نے سیاسیات' سماجیات' قانونیات' معاشیات' نفسیات' سائنسی طرز استدلال' سائنسی علوم اور حیاتیات کا تجزیاتی مطالعہ کیا ہے- ہم نے بتایا ہے کہ سیاسیات میں جمہوریت اور قومیت کے تصورات ان نظریات کی آماجگاہ ہیں- جمہوریت میں پارلیمنٹ کی حاکمیت مطلقہ کا تصور' عالم اور جاہل کے ووٹ کی مساوات اور اکثریت کی عصمت کا تصور اور قومیت کے لیے نسل و رنگ و وطن کو بنیاد بنانا اسی کا شاخسانہ ہیں- سماجیات میں فرد کی لامحدود آزادی خصوصاً عورتوں کی آزادی' پرائیویسی کا تصور اور جنسی آزادی اسی کا مظہر ہیں- قانونیات کے ضمن میں پارلیمنٹ کا لامحدود حق قانون سازی ہے- پارلیمنٹ وہاں کسی مذہب و اخلاق کی پابند نہیں چنانچہ وہاں شراب' جوئے' زنا' لواطت وغیرہ کو جائز قرار دیا گیا ہے کیونکہ اصول یہ ہے کہ انسان آزاد اور خود مختار ہے اور پارلیمنٹ ان آزاد اور خود مختار انسانوں کے نمائندوں کا ادارہ ہے لہٰذا وہ جس طرح کا چاہے قانون بنا سکتی ہے- معاشیات میں سرمایہ دارانہ نظام اور کمیونزم ان نظریات کی بالاتری کی کہانی سناتے ہیں- اول الذکر دولت پرستی سکھاتا ہے' فرد کو لامحدود حق ملکیت دیتا ہے اور کسب و صرف رزق پر اخلاقی پابندیوں کا انکار کرتا ہے- ثانی الذکر افراد کا حق ملکیت غصب کرتا' فرد کو ریاست کا محتاج بناتا' پیٹ کو زندگی کی ہر قدر پر ترجیح دیتا اور مذہب کو افیون قرار دیتا ہے- نفسیات میں تحلیل نفسی کا مکتبۂ فکر جنس اور لاشعور کو اہمیت دے کر اور مذہب کو رد کر کے انسان کی اعلیٰ اخلاقی قدروں کی نفی کرتا ہے- کرداری مکتبۂ فکر سائنسی طرز فکر کو میزان بنا کر وحی کی برتری کو رد کر دیتا اور چوہوں بلیوں اور کبوتروں پر تجربات کر کے ان کا اطلاق انسان پر کرتا اور اس طرح انسان کو حیوان سمجھنے پر اصرار کرتا ہے-

یہ سماجی علوم میں مغربی ازموں کے اثرات تھے' اس کے اثرات کا دوسرا بڑا دائرہ سائنسی علوم ہیں بلکہ بنیادی بات سائنسی طرز استدلال کی ہے- حسی تجربے اور مشاہدے پر مبنی سائنسی طرز استدلال کو واحد ذریعہ

علم قرار دے کر اہل مغرب نے نہ صرف مذہبی حقائق کو رد کر دیا بلکہ فلسفہ و نفسیات اور دوسرے سماجی علوم کو بھی جعلی طور پر سائنسی بنانے کی کوشش کی۔ اس کے بعد ہم نے سائنسی علوم کے حوالے سے کہا ہے کہ سائنسی اصول و تجربات کسی مبنی بر وحی مذہب کے لیے کوئی چیلنج مہیا نہیں کرتے کیونکہ ہر صحیح مذہب مبنی برفطرت ہونے کی وجہ سے ان کو تسلیم کرتا ہے اور ان کے خلاف نہیں ہو سکتا لیکن مغربی سائنسدانوں نے اپنے قیاسات و مفروضات کو ادھر ادھر کے چند تجربات کرنے کے بعد سائنسی حقائق کہہ کر پیش کرنا شروع کر دیا ہے جس کی ایک مثال حیاتیات کا نظریہ ارتقاء ہے۔ ڈارون کے نظریات ناقابل انکار سائنسی حقائق پر مبنی نہ تھے بلکہ خود اس کی زندگی میں اور بعد میں بھی بے شمار سائنسدانوں نے اس کے افکار کا رد کیا لیکن مغرب کی رائے عامہ نے اس کے نظریات کو اس لیے سر پر بٹھا لیا کہ اس سے ان کے سیکولر ورلڈویو کو تقویت اور حمایت حاصل ہوتی تھی۔

فصل چہارم: مغربی علم النفس میں شخصیت کے متعلق مختلف نظریات اور تعمیر شخصیت کے مختلف افکار کے ذکر کے بعد اب ہم اس باب کی چوتھی فصل میں علاج شخصیت کے مغربی منہاج پر گفتگو کی ہے اور اپنے طے کردہ سابقہ طریق کار کے مطابق مغربی نفسیات کے صرف تین بڑے دبستانوں یعنی تحلیل نفسی، کرداریت اور انسانیت نواز دبستان کے طریقہ ہائے علاج تک اپنے آپ کو محدود رکھا ہے۔ ان تینوں مکتبہ ہائے فکر کے طریق علاج کو ہم نے بالترتیب تین مباحث کی شکل دی ہے:

مبحث اول: تحلیل نفسی طریق علاج کا بانی سگمنڈ فرائیڈ تھا جس نے اپنے طریق علاج کو ذہنی امراض خصوصاً عصبانیت کے علاج کا ایک جامع منہاج قرار دیا۔ اس کے نزدیک اڈ، انا اور فوق الانا میں عدم توافق اور عدم ہم آہنگی شخصیت کو غیر متوازن اور بیمار بنا دیتی ہے اور علاج کا مقصد اس تشویش کا ازالہ ہوتا ہے جو ان کے عدم توافق یا بے اعتدالی کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے۔ علاج سے یہ بھی پیش نظر ہوتا ہے کہ دبی ہوئی خواہشوں اور بھولی ہوئی یاداشتوں کے ذریعے قبل تناسلی دور میں مرتکز لیبیڈو کو متحرک کر دیا جائے۔

تحلیل نفسی طریق علاج کے اہم عناصر آزاد تلازم کا تجزیہ (مریض کا اپنے مسائل کے بارے میں آزادانہ اظہار خیال)، تعبیر خواب (جو مریض کے لاشعوری تحرکات اور غیر آسودہ خواہشات کا اظہار ہوتے ہیں)، روز مرہ کی بد حواسیوں کا تجزیہ (جو فرد کے لاشعوری ذہنی عمل کا اظہار ہوتی ہیں)، مزاحمت کا تجزیہ (آزاد تلازم میں پس و پیش کرنا) اور انتقال جذبات (مریض کا اپنے جذبات کا مرکز و ہدف معالج کو بنا لینا) ہیں۔

دوسرا مبحث: کرداری طریق علاج سے متعلق ہے جو اکتساب کردار یا اصلاح کردار کے لیے اصول آموزش کو بنیاد بناتا ہے کیونکہ کرداری معالجین کے نزدیک جب انسانی رویے شعوری طور پر سیکھے جاسکتے ہیں تو انہیں بھلایا بھی جا سکتا ہے۔ کرداری طریق علاج میں علامات مرض ہی مظہر اختلال و فساد ہوتی ہیں للذا انہی کے ازالے کو ہدف بنایا جاتا ہے۔ کرداری معالجین فرد کے کردار اور اس کے ماحول کے مابین تعلق کو زیادہ اہمیت

دیتے ہیں کہ ان کے نزدیک علاجیاتی تگ ودو کا مقصد تنظیمی اوضاع کی تبدیلی اور ماحولیاتی وسائل میں تغیر کے ذریعے فرد کے کردار میں تبدیلی لانا ہوتا ہے۔

کرداری طریق علاج کے اہم اسالیب یہ ہیں: (۱) ماڈل کی تقلید (مریض کے سامنے ایسا کرداری نمونہ پیش کرنا جو اسی جیسے درپیش حالات میں مثبت رد عمل کا اظہار کرے اور پھر اصول تشریط کے تحت اسے مثبت تقویت پہنچانا۔ (۲) علاج بطریق کراہت (منفی تقویت کے اصول پر مبنی تاکہ کردار معدوم ہو جائے مثلاً شراب نوش کو قے کا ٹیکہ لگا دینا) (۳) عاملانہ تشریط کا اصول (مثبت تقویت کے اصول پر مبنی جس میں جیل' ذہنی امراض کے ہسپتالوں اور یتیم خانوں میں مجرموں' مریضوں اور بچوں کو اکٹھے رہنے اور ایک دوسرے سے پیار محبت سے پیش آنے کے طریقے سکھائے جاتے ہیں) (۴) معکوسی امتناع کا طریقہ (یہ عدم تحسس کا طریقہ ہے جس سے بے جا خوف اور تشویش بتدریج ختم ہو جاتی ہے) (۵) تربیت اظہار کا طریقہ (جس میں موثر ابلاغ کے گر سکھائے جاتے ہیں تاکہ فرد پر زور طریقے سے اپنے خیالات دوسروں تک پہنچا سکے)

مبحث سوم: انسانیت نواز مکتب فکر امریکہ میں تحلیل نفسی اور کرداریت کے رد عمل میں ابھرا۔ اگرچہ کئی ماہرین علم النفس اس طرز فکر کی نمائندگی کرتے ہیں لیکن جس شخص نے اسے ایک باقاعدہ طریق علاج بنایا وہ کارل روجرز ہے جو عمیل مرکزی طریق علاج کا بانی ہے۔ روجرز کا موقف یہ ہے کہ جو فرد ماہر علم النفس کے پاس آتا ہے اسے مریض نہ سمجھا جائے بلکہ اسے عمیل یا موکل سمجھا جائے اور اس کا علاج کرنے کی بجائے اس کی ذہنی الجھنیں دور کرنے میں اس کی مدد کی جائے تاکہ وہ اپنے مسائل خود حل کر سکے۔ اس طریق علاج میں معالج عمیل کو یہ موقع دیتا ہے کہ وہ آزادی سے اپنے خیالات کا اظہار کرے اور ان کا تجزیہ کرے۔ وہ خود اس عمل میں مداخلت نہیں کرتا اور نہ اسے رہنمائی مہیا کرتا ہے۔ اسی لیے اس طریقے کو غیرہدایتی (Non-Directive) طریق علاج بھی کہا جاتا ہے۔ اس طریق علاج کے اہم ایجابی پہلو یہ ہیں: (۱) اس میں مریض اپنی غیر مشروط عزت کرنے لگتا ہے اور اس طرح اسے وہ بنیاد میسر آجاتی ہے جس سے اس کی ذات اور صلاحیتوں کی تکمیل ہو سکے۔ (۲) اس طریق علاج میں معالج کی خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ اس کے تصور خودی اور تجربات میں تضاد نہیں ہوتا۔ (۳) ہر انسان میں نشوونما پانے کی قدرتی صلاحیت موجود ہوتی ہے لہٰذا موکل کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنی زندگی کے مقاصد خود منتخب کرے خواہ وہ معالج کے مقاصد زندگی سے مختلف یا متضاد ہی کیوں نہ ہوں۔ (۴) معالج میں یہ صلاحیت ہونا ضروری ہے کہ وہ موکل کے مسئلے کو موکل کے نقطۂ نگاہ سے سمجھ سکے اور پھر اس سمجھ کو موکل تک واپس پہنچا سکے۔ (۵) اس طریق علاج کا مقصد عمیل کے کسی ایک مسئلے کو حل کرنا نہیں بلکہ فرد کی نشوونما میں مدد کرنا ہے تاکہ وہ اپنی فطری صلاحیتوں کو جلا دے کر مستقبل میں آنے والے سارے مسائل کو حل کر سکے۔ (۶) اس طریق علاج میں موکل کے جذباتی اور ہیجانی پہلوؤں پر زیادہ اور عقلی پہلوؤں پر کم زور دیا جاتا ہے۔ (۷) اس میں زور موکل کے ماضی پر نہیں بلکہ موجودہ صورت حال پر دیا جاتا ہے۔

(۸) روجرز کے نزدیک نفسی علاج کا یہ عمل ایک موضوعی نہیں بلکہ معروضی عمل ہے جس کا سائنسی طریقے سے مطالعہ کیا جا سکتا ہے چنانچہ اس نے کیو سورٹ کے نام سے کارڈوں کے ذریعے فرد کی اپنی ذات اور ایک مثالی ذات کے درمیان فرق کو ناپنے کا طریقہ اپنایا جس سے فرد کا اپنے بارے میں منفی رویہ کم ہو جاتا ہے-

حصہ سوم

تقابلی مطالعہ

باب پنجم

اسلام اور مغربی نفسیات ۔ ایک تقابلی مطالعہ

اس مقالے کے پہلے حصے میں ہم نے اسلام میں شخصیت کی متوازن تعمیر اور بحالی پر بحث کی۔ پھر دوسرے حصے میں ہم نے مغربی علم النفس میں شخصیت اور اس کی تعمیر و بحالی کے نظریات و مناہج پر گفتگو کی۔ اور اب ہم اس پوزیشن میں ہیں کہ ان دونوں تہذیبوں اور فکری دھاروں کا باہم تقابلی مطالعہ کر سکیں۔

تقابلی مطالعے کے اس باب کو ہم نے تین فصلوں میں تقسیم کیا ہے۔ پہلی فصل میں ہم نے دونوں تہذیبی دھاروں کی فکری اساسات کا موازنہ کیا ہے خصوصاً مذہب اور سائنس کے حوالے سے دونوں کے موقف پر روشنی ڈالی ہے۔ دوسری فصل میں ہم نے مغربی علم النفس کے تین بڑے مکاتب فکر یعنی تحلیل نفسی، کرداریت اور انسانیت نواز مکتبۂ فکر، کی تعلیمات اور شخصیت و علاج شخصیت کے متعلق ان کے نظریات و مناہج کا اسلامی تناظر میں ایک تجزیاتی مطالعہ کیا ہے اور تیسری فصل میں اس تقابلی مطالعے کو سمیٹتے ہوئے اپنی اس رائے کا اظہار کیا ہے کہ مغربی علم النفس ہمارے مسائل کا حل پیش نہیں کرتا، وہ تو خود بھول بھلیوں میں بھٹک رہا ہے۔ اس کے برعکس اسلام کی تعلیمات میں وہ امکانات اور صلاحیات موجود ہیں جو شخصیت کی متوازن تعمیر اور بحالی کا حل پیش کر سکیں لیکن ضرورت اس امر کی ہے کہ مسلم اہل علم ان امکانات اور صلاحیات کو عصری زبان و اسلوب اور موثر ترین قوت استدلال، یعنی ممکنہ حد تک تجربی، مشاہداتی اور شماریاتی انداز میں دنیا کے سامنے پیش کریں تاکہ ان کی حقانیت اور برتری اپنے اور غیروں سب پر واضح ہو سکے۔

اسلام اور مغربی نفسیات ۔ ایک تقابلی مطالعہ: فکری اساسات

مبحث اول: فکری اساسات کی اہمیت

مبحث دوم: مذہب کا کردار

مبحث سوم: سائنس کا کردار

اسلام اور مغربی نفسیات ۔ ایک تقابلی مطالعہ: فکری اساسات

اسلام اور مغربی علم النفس کی فکری اساسات کے تقابلی مطالعے میں ہم تین امور پر بحث کریں گے ایک تو یہ کہ ہر علم کی کچھ نہ کچھ فکری اساسات ہوتی ہیں۔ ان فکری اساسات کو ذہن میں رکھے بغیر اس علم کے مسائل و مظاہر پر گفتگو حقیقت سے دور لے جاتی ہے لہٰذا فکری اساسات کی اہمیت سے صرف نظر نہیں کرنا چاہئے۔ ان علوم میں اکثر وہ علوم بھی شامل ہیں جن کے فطری و طبعی علوم (Hard Sciences / Natural) ہونے کا دعویٰ کر کے آج کے مغرب نے ان پر حتمیت کا ٹھپہ لگا رکھا ہے حالانکہ ان کے لئے غیر جانبداری اور معروضیت کا ادعا درست نہیں۔ پھر یہ کہ ان فکری اساسات کی نوعیت ذہن میں رکھنی چاہئے۔ بنیادی طور پر ان کی دو ہی قسمیں ہیں ایک وہ جو وحی الٰہی پر مبنی ہیں دوسرے وہ جو عقل انسانی کی ترکتازیوں کا نتیجہ ہیں۔ اسلام اور مغربی فکر دونوں کے حوالے سے ان نکات پر گفتگو کو ہم نے تین مباحث کی شکل دی ہے:

مبحث اول: فکری اساسات کی اہمیت

مبحث دوم: مذہب کا کردار

مبحث سوم: سائنس کا کردار

اور اب ان نکات کی کچھ تفصیل:

مبحث اول: فکری اساسات کی اہمیت

مغربی فکر کی ایک خرابی جو اب ہمارے ہاں بھی در آئی ہے اور ہم غالباً غیر شعوری طور پر اس کے اسیر ہو چکے ہیں وہ یہ ہے کہ محض علمی اور تہذیبی مظاہر پر گفتگو کی جاتی ہے اور ان کی فکری اساسات اور نظری بنیادوں کو زیر بحث ہی نہیں لایا جاتا بلکہ ان سے صرف نظر کر لیا جاتا ہے۔ ہماری طالب علمانہ رائے میں کسی بھی امر پر غور کرنے کا یہ طریقہ نہایت بودا ہے اور عدل اور دانائی دونوں کا تقاضا ہے کہ کسی امر کے حسن و قبح کو جانچنے کے لئے اس کے فکری اسباب و علل کا جائزہ لیا جائے۔ جس طرح کسی تناور درخت کے پھل کے فوائد و نقصانات کا صحیح تجزیہ ہم اس وقت تک نہیں کر سکتے جب تک یہ نہ دیکھ لیں کہ اس درخت کی جڑیں جو غذائی اجزاء زمین سے کشید کرتی رہی ہیں ان کی نوعیت اور ماہیت کیا ہے۔ ہمارا یہ مشاہدہ ہے اور اطباء اس کی تصدیق کرتے ہیں[1] کہ سوات کا شہد چھانگا مانگا کے شہد سے نہ صرف ذائقے میں مختلف ہوتا ہے بلکہ اثرات میں بھی مختلف ہوتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سوات میں شہد کی مکھی جن پھلوں اور پھولوں سے رس چوستی ہے وہ

چھاننگا مانگا میں ہوتے ہی نہیں۔ راقم کا بچپن پنجاب کے جس گاؤں (بوریانوالی، ضلع گجرات) میں گزرا وہاں ہمارے گھر کے سامنے ایک قبرستان ہوتا تھا جس کے گرد بیکڑ (باڑ میں استعمال ہونے والا ایک پودا) کی باڑ تھی۔ اس کے پھولوں سے رس چوس کر شہد کی مکھیاں جو شہد بناتی تھیں، میں نے بچپن میں وہ کئی دفعہ کھایا، ذرا کڑواہٹ لئے ہوتا تھا۔ والد صاحب مرحوم کہا کرتے تھے کہ یہ شہد خون صاف کرتا ہے اور بادی امراض میں مفید ہے۔ اسی اصول کا اطلاق انسانوں پر بھی ہوتا ہے۔ ایک آدمی جس طرح کی غذا کھاتا ہے ویسے ہی اثرات اس کے جسم و ذہن پر پڑتے ہیں۔ بہت کھانے والے شخص (خصوصاً ایسی غذائیں جن میں بہت زیادہ شکر، چکنائی اور کاربوہائیڈریٹ ہوں) کا جسم فربہ ہو گا اور کم غذا کھانے والا شخص (خصوصاً ایسی غذائیں جن میں مذکورہ خصائص نہ ہوں) دبلا ہو گا۔ بہت کھانے والے اشخاص عموماً کند ذہن ہوتے ہیں جبکہ کم خوراکی ذہنی قوتوں کو جلا بخشتی ہے۔ اسی طرح غذا میں جس طرح کا نقص ہوتا ہے اسی طرح کی بیماریاں انسان کو لاحق ہوتی ہیں۔ جو شخص اکثر میدے کی بنی ہوئی اشیاء کھاتا ہے اسے قبض ہو جاتی ہے، جو ہمیشہ تیز مرچ مصالحے استعمال کرتا ہے اسے بواسیر ہو جاتی ہے اور جو بہت زیادہ سگریٹ پیتا ہے اس کے پھیپھڑے خراب ہو جاتے ہیں وغیرہ وغیرہ اسی طرح یہ بھی ہمارا روزمرہ کا مشاہدہ ہے کہ سمجھ دار ڈاکٹر مریض کا علاج اس وقت تک نہیں کرتے جب تک اس کی مرض کی تفصیلی نوعیت اور مرض کا سبب بننے والے عوامل کا عملی تجزیہ نہ کروالیں مثلاً ایک مریض کہتا ہے کہ اس کے سر میں درد ہے۔ اب سر درد کی بہت سے وجوہ ہو سکتی ہیں مثلاً قبض، بخار، ذہنی پریشانیاں، نیند پوری نہ ہونا، دماغی کام کی کثرت، زیادہ رونا، زیادہ بولنا، زکام وغیرہ وغیرہ اور جب تک وجہ کا تعین نہ ہو جائے صحیح دوا نہیں دی جا سکتی۔ یہی وجہ ہے کہ آپ کسی اچھے اور بڑے ہسپتال میں جب کسی مریض کو داخل کروائیں تو ہنگامی نوعیت کی دواؤں سے قطع نظر، وہ اس وقت تک مریض کا باقاعدہ علاج نہیں کرتے جب تک سارے ٹیسٹ کر کے مرض کی تفصیلی نوعیت اور اس کے اسباب کا تعین نہ کر لیں۔ اسی طرح کسی علم کے حسن و قبح کا جائزہ اس وقت تک نہیں لیا جا سکتا جب تک ان فکری بنیادوں کا سراغ نہ لگایا جائے جو اس علم کی بنیاد ہیں اور اس تہذیبی و تمدنی فضا کا جائزہ نہ لیا جائے جس میں وہ پروان چڑھا ہے۔

اور اس اصول کا اطلاق نہ صرف سماجی و انسانی علوم (Humanities and Social Sciences) پر ہوتا ہے بلکہ اس کا اطلاق ان بہت سے علوم پر بھی ہوتا ہے جنہیں آج کے مغرب میں فطری اور طبیعی علوم (Natural and Hard Sciences) ہونے کی بناء پر، بزعم خود، حتمی سمجھا جاتا ہے ورنہ اس بات کا آپ کیا جواب دیں گے کہ مسلمانوں کے دور عروج میں جب مسلمان سائنسدان نت نئے تجربات کرتے تھے اور نت نئی چیزیں ایجاد کرتے اور نئے فارمولے اختراع کرتے تھے اس وقت کسی مسلمان سائنسدان نے خدا اور مذہب کا انکار نہیں کیا جبکہ آج مغرب کے سائنسدانوں کی اکثریت خدا اور مذہب کے انکار کا رویہ اپنائے ہوئے ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ:

۱ ہر سائنسی نظریہ دو اور دو چار کی طرح حتمی نہیں ہوتا (گو بعض چیزیں حتمی بھی ہوتی ہیں اور ان کا کوئی مذہب نہیں ہوتا۔ جس کی چند مثالیں ہم پچھلے باب میں دے چکے ہیں)

۲ نہ ہر علم پر حتمی سائنسی منہاج کا اطلاق صحیح ہے۔

۳ اور نہ یہ ضروری ہے کہ کوئی سائنسدان اگر اپنے دائرہ تخصص کی طبیعی سائنس سے ہٹ کر کسی موضوع (مثلاً مذہب) پر اظہار خیال کرے تو وہ اس کی سائنسی فکر کا نتیجہ یا سائنسی اصولوں پر مبنی ہوگا۔

حقیقت یہ ہے کہ طبیعی علوم کے اکثر نظریات بھی اسی ذہنی فضا میں پروان چڑھتے ہیں جو کسی معاشرے میں موجود ہوتی ہے۔ مغرب میں جس وقت سائنس اور ٹیکنالوجی کی ترقی نے زور پکڑا اس وقت مغرب کی ذہنی فضا پر سیکولرزم، ہیومنزم اور دین دشمنی کا غلبہ تھا لہٰذا سائنسدانوں نے بھی خدا کا انکار کرنے اور مذہب کو غیر مفید بتانے میں ذرا دیر نہیں لگائی۔ نیشنل یونیورسٹی ملائشیا کی فیکلٹی آف میڈیسن کے پروفیسر محمد حتی اسی نقطۂ نظر کی تائید کرتے ہوئے کہتے ہیں "طب کا علم اور اس کی پریکٹس بین الاقوامی خصائص رکھتے ہیں تاہم طبی پریکٹس کے اصول زیادہ تر اس کلچر پر مبنی ہوتے ہیں جس کلچر میں کہ وہ طب پروان چڑھتی ہے یہی وجہ ہے کہ اسلامی تہذیب و تمدن میں پروان چڑھنے والی طب کے اپنے منفرد خصائص ہیں۔" مشہور پاکستانی ماہر علم النفس ڈاکٹر محمد اجمل بھی کہتے ہیں کہ ہر سائیکو تھراپی کے پس منظر میں کوئی نہ کوئی مابعد الطبیعیاتی نظریہ ضرور ہوتا ہے۔[۲]

یہی حال ماہرین نفسیات کا ہے کہ وہ لاکھ معروضیت کا دعوی کریں (اور ہم اس مقالے کے مقدمے میں جی ایچ جانسن کا یہ قول نقل کر چکے ہیں کہ علمی معروضیت ہے ہی ایک فریب نظر)[۳] لیکن یہ ایک حقیقت ہے کہ وہ بہرحال اپنے علمی اور فکری ورثے اور تہذیبی و تمدنی پس منظر سے الگ ہو کر نہیں سوچ سکتے۔

آٹو کلنبرک اپنی کتاب "Social Psychology" میں اس حقیقت کو تسلیم کرتے ہوئے کہتا ہے کہ "ماہرین علم النفس اپنے ثقافتی پس منظر سے الگ نہیں رہ سکتے بلکہ وہ اس کے اندر رہتے ہوئے کام کرتے اور اس سے استفادہ کرتے ہیں اور جب وہ کچھ لوگوں پر تجربات کر کے ان سے کچھ نتائج اخذ کرتے ہیں تو وہ بھی جانتے ہوتے ہیں کہ یہ نتائج صرف انہیں لوگوں تک محدود ہیں اور یہ کہ ان نتائج کی تعمیم اور ان سے کوئی قاعدہ کلیہ اخذ کرنا اس وقت تک ممکن نہیں جب تک نئے لوگوں پر نئے تجربات نہ کر لئے جائیں"[۴]

یہی وجہ ہے کہ D. Bakan نے فرائیڈ کی فکر پر یہودی اثرات کے حوالے سے ایک پوری کتاب لکھی ہے[۵] اور فرائیڈ کی فکر پر یہودی اثرات کو تسلیم کیا ہے۔ ایک مصری محقق صبری جرجس نے بھی اس موضوع پر ایک کتاب لکھی ہے جس میں وہ کہتا ہے کہ "فرائیڈ لاکھ غیر جانبداری اور علمی معروضیت کا دعوی کرے یہ ایک حقیقت ہے کہ اس نے جو کچھ بھی سوچا اور لکھا اس پر صیہونی فکر کی چھاپ اور وراثتی اثر موجود تھا"[۶] مشہور پاکستانی ماہر نفسیات ڈاکٹر سید اظہر رضوی نے بھی اسی رائے کا اظہار کیا ہے۔[۷] پروفیسر ڈاکٹر محمد خیر حسن عرقسوسی اور پروفیسر حسن ملا عثمان نے اپنی کتاب "ابن سینا و النفس الانسانیہ" کے مقدمے میں اس موضوع پر

سیر حاصل بحث کی ہے کہ علم کی ہر شاخ اس معاشرے کے فکری و تہذیبی ورثے کا پرتو ہوتی ہے جس میں کہ وہ پروان چڑھتی ہے۔(۸)

خلاصہ یہ کہ موجودہ مغربی نفسیات کا یہ ادّعا کہ وہ فطری سائنس کی طرح ایک سائنس ہے اور اس کے نتائج حتمی ہیں اور اب نفسیات میں مذہب اور فلسفے کی اہمیت ہمیشہ کے لئے ختم ہو کر رہ گئی ہے، ثابت شدہ حقیقت نہیں بلکہ محض دعویٰ ہے جو ایک مخصوص عہد کے غالب نظریات (سائنسی برتری) کا پرتو ہے لیکن ہمیں یہ ڈر ہے کہ ہم اس موضوع پر جتنا بھی لکھیں گے ممکن ہے اسے معروضیت پر مبنی نہ سمجھا جائے اس لئے ہم اس بحث کے آخر میں ایک مغربی ماہر علم النفس گورڈن آلپورٹ (۱۸۷۷۔۱۹۶۷ء) کا یہ اعتراف نقل کر کے اس بحث کو سمیٹتے ہیں جس میں اس نے کہا ہے کہ "ہمیں معلوم ہے کہ نظریات، مسلمات و بدیہیات (فکری اساسات) سے اخذ کئے جاتے ہیں اور جب وہ بھی میسر نہ آئیں، جیسا کہ ہمارے ساتھ علم النفس میں ہو رہا ہے، تو وہ مفروضوں اور قیاسات سے جنم لیتے ہیں۔ انسانی فطرت کے بارے میں ہمارے مفروضوں اور قیاسات کا سلسلہ ایڈلر سے زلبورگ تک، لاک سے لائبنز تک، فرائڈ سے ھل تک اور انضباطیوں (Cybernetics) سے موجودیوں (Existentialists) تک پھیلا ہوا ہے۔ ہم میں سے بعض انسان کو کبوتر پر قیاس کرتے ہیں اور بعض اسے ارفع چیز سمجھتے ہیں لیکن فکر و نظر کی ہم آہنگی سے ہم بہر طور عاری ہیں"(۹)۔ ہمارے خیال میں مغربی علم النفس کی فکری اساس پر آلپورٹ کا یہ تبصرہ اتنا بلیغ ہے کہ اس میں ہمارے کسی اضافے یا اس پر مزید تبصرے کی ضرورت ہی نہیں۔ جب ایک رفیع مغربی ماہر علم النفس خود یہ اعتراف کر رہا ہے کہ مغربی علم النفس کی کوئی مستحکم فکری اساس موجود ہی نہیں اور اس کا سارا دارومدار اٹکل پچو مفروضات اور قیاسات پر ہے تو اس پر ہمارے تبصرے کی گنجائش ہی کہاں رہتی ہے۔

مبحث دوم: مذہب کا کردار

یہ بات واضح کرنے کے بعد کہ دنیا کا ہر علم ایک فکری پس منظر رکھتا ہے اور وہ اس تہذیبی اور تمدنی فضا سے متاثر ہوتا ہے جس میں وہ پروان چڑھتا ہے آئیے اب دیکھتے ہیں کہ مسلم علم النفس اور مغربی علم النفس کے مصادر اور فکری مناہج کیا ہیں اور وہ ان کے ارتقاء پر کس طرح اثر انداز ہوئے ہیں؟

مسلم علم النفس کے مصادر پر ہم نے اس مقالے کے پہلے حصے میں بحث کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ مسلم علم النفس کا بنیادی ماخذ وحی (یعنی قرآن و سنت) ہے۔ جہاں تک اس کے ضمنی مآخذ کا تعلق ہے (یعنی عقل اور انسانی تجربات وغیرہ کا) تو وہ بھی سب کے سب اپنا استناد وحی سے لیتے ہیں یعنی ان کی وہی بات قابل قبول ہو گی جو وحی کے مطابق ہو گی (یا کم از کم اس کے خلاف نہ ہو گی) اور ان کی ہر وہ بات قابل رد ہو گی جو وحی کے خلاف ہو گی۔ گویا دوسرے لفظوں میں مسلم علم النفس کا حقیقی ماخذ صرف مذہب ہے۔ مذہب کا لفظ ہم یہاں

انگریزی لفظ Religion کے ترجمے کے طور پر استعمال کر رہے ہیں ورنہ جیسا کہ معروف ہے کہ مسلم علمی روایت میں مذہب کا لفظ مسلک (Sect) یا مکتبۂ فکر (School of Thought) کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے اور ریلیجن کے معنوں میں لفظ دین استعمال ہوتا ہے جیسا کہ قرآن حکیم میں کئی جگہ ہے [10]۔ دین کے لغوی معنی ہیں طرز زندگی، سوچ، فکر، عقیدہ، جزا وغیرہ [11]۔ قرآن کی رو سے ہم مسلمانوں کا یہ عقیدہ ہے کہ حضرت آدمؑ سے لے کر حضرت محمد ﷺ تک جتنے نبی آئے وہ الاسلام کے پیروکار تھے جس میں شریعت (احکام) اور عقائد، اخلاق اور عبادات وغیرہ سب موجود تھے [12]۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ انسانی زندگی کے سارے پہلوؤں کے بارے میں ہدایت مہیا کرتے تھے، صرف عبادات اور تعلق باللہ تک محدود نہ تھے۔ اگر ایک نبی پر الگ کتاب نازل نہ ہوتی تھی یا اسے مستقل شریعت نہیں دی جاتی تھی تو اس کی وجہ یہ تھی کہ اسے اپنے سے پہلے آنے والے نبی کی شریعت پر ہی عمل کرنا ہوتا تھا۔ اسی لئے الاسلام کا آخری ایڈیشن جو محمد ﷺ پر نازل ہوا، زندگی کے سارے شعبوں سے متعلق ہماری رہنمائی کرتا ہے اور دنیوی اور دینیاتی امور میں فرق نہیں کرتا۔ اسی طرح ہمارا عقیدہ ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام بھی الاسلام کے علمبردار تھے اور اگر ان پر انجیل میں الگ شریعت نہیں اتری تو وہ اپنے سے پہلے نازل ہونے والی شریعت موسوی کے پیروکار تھے لہٰذا وہ عیسائیت جو ہمارے سامنے اس صورت میں آئی کہ قیصر کا حصہ قیصر کے لئے اور اللہ کا حصہ اللہ کے لئے یعنی سیاست کی دین سے علیحدگی اور اسی طرح کے دوسرے غلط عقائد تو وہ اس اصل عیسائیت کی جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر اتری تھی، ایک محرف شدہ صورت ہے نہ کہ صحیح عیسائیت۔

تو ہم یہ عرض کر رہے تھے کہ مسلمانوں کے ہاں دوسرے علوم کی طرح علم النفس کا فکری منبع بھی ان کا دین ہے لیکن یہ دین اس طرح کا دین نہیں ہے جس طرح کا دین مغرب کے لوگوں نے دیکھا اور سنا ہے کیونکہ انہوں نے مسخ شدہ عیسائیت کو دیکھا ہے، ایک مکمل دین نہیں دیکھا۔ لہٰذا ایک مکمل دین کا تصور ان کے ذہن میں سما ہی نہیں سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ مغرب کے بعض بڑے دماغ جیسے منٹگمری واٹ [13] اور ٹائن بی [14] جب بظاہر بڑی معروضیت سے حضورؐ کی سیرت پر قلم اٹھاتے ہیں تو آپؐ کی مکہ میں پیغمبرانہ حیثیت اور مدینہ میں حکمران ہونے کی حیثیت کو الگ الگ خانوں میں تقسیم کر دیتے ہیں ایک میں محمد بحیثیت پیغمبر اور دوسرے میں محمد بحیثیت مدبر اور سیاستدان اور دنیوی امور کا ماہر۔ لہٰذا آج بھی مغرب کے ماہرین نفسیات کو اگر اس بات کی سمجھ نہیں آتی کہ ایک مذہب کس طرح علم النفس کا منبع ہو سکتا ہے تو یہ بات قابل فہم ہے لیکن حیرانی ہمیں مسلمان ماہرین نفسیات پر ہوتی ہے جنہیں یہ بات سمجھ میں نہیں آتی اور وہ نفسیات کے نام پر مسلم نفسیات کی بجائے مغربی نفسیات آنکھیں بند کر کے پڑھتے اور پڑھاتے جا رہے ہیں۔ صرف اس لئے کہ مغرب کی تہذیب آج غالب تہذیب ہے جس نے ان کی عقل پر پٹی باندھ رکھی ہے لہٰذا ہاتھی کے پاؤں میں سب کا پاؤں۔

وحی اور دین مسلم علم النفس کی صورت گری کس طرح کرتے ہیں اس کا تذکرہ ہم مقالے کے حصہ اول

میں کر چکے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اسلام کا ایک خاص تصور انسان اور تصور کائنات ہے اور اس تصور انسان اور کائنات کی رو سے انسان عبد ہے اور اللہ اس کا خالق و مالک اور رب۔ انسان کا کام یہ ہے کہ وہ دنیا کی یہ زندگی اپنے رب کے احکام کے مطابق گزارے تاکہ آخرت میں اللہ اس سے خوش ہو جائے۔ جو آدمی اللہ کے احکام کے مطابق زندگی گزارتا ہے اس کی شخصیت کو متوازن اور نارمل کہا جائے گا اور جو اس کے احکام کی مخالفت کرتے ہوئے زندگی گزارتا ہے' اس کی شخصیت کو غیر متوازن' بیمار اور ایب نارمل کہا جائے گا اور اس غیر متوازن شخصیت کو متوازن شخصیت بنانے کا طریقہ یہ ہے کہ کوشش کر کے اس کی معصیت کی زندگی کو رب کی اطاعت کی زندگی میں بدل دیا جائے۔

اب آیئے مغربی علم النفس کی طرف۔ مغربی علم النفس کے ارتقاء اور فکری مصادر کے بارے میں ہم نے اس مقالے کے دوسرے حصے میں بحث کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ مسلم علم النفس کے برعکس موجودہ مغربی علم النفس کا فکری منبع مذہب (یا دین عیسوی) بالکل نہیں ہے اگر بالفرض ہوتا بھی تو وہ متوازن شخصیت کو جنم نہ دے سکتا کیونکہ متعدد انحرافات کے نتیجے میں اس کی حقیقی شکل مٹ کر رہ گئی ہے مثلاً توحید کی بجائے تثلیث کا تصور' انفرادی توبہ کی بجائے سب کی طرف سے حضرت عیسیٰ کی مصلوبیت کا تصور' سیاست اور دنیوی زندگی کو دینی زندگی سے الگ کرنے کا تصور' راہبانہ اخلاق کا تصور (اگر کوئی ایک گال پر تھپڑ مارے تو اسے دوسرا گال بھی پیش کر دو)' مذہبی لوگوں کے اللہ کے نمائندہ ہونے کا تصور (یعنی پاپائیت جس میں ہر قسم کا اختیار مذہبی طبقے میں مرکوز ہوتا ہے) ان تصورات کے ہوتے ہوئے ایک متوازن شخصیت جنم لے ہی نہیں سکتی تھی لیکن یہ تو بہرحال ایک مفروضہ تھا کہ اگر مذہب عیسوی' مغربی نفسیات کا فکری منبع ہوتا تو اس کا نتیجہ یہ نکلتا۔ عملاً مغرب میں جو ہوا وہ یہ کہ مذہبی طبقے نے جاگیرداروں سے مل کر سیاست پر بھی قبضہ کر لیا اور معیشت پر بھی۔ دینی رسوم و رواج تو پہلے ہی ان کے قبضے میں تھے' تقلید اور جمود نے ان کو مشاہدے اور تجربے سے بھی غیر مانوس کر دیا چنانچہ نہ صرف عوام الناس نے ان کے جبر کے خلاف بغاوت کر دی بلکہ اہل علم طبقہ بھی ان کے خلاف اٹھ کھڑا ہوا۔ اس ماحول میں قرون ظلمہ کے بعد احیائے علوم کے زمانے میں جب حالات نے علم و فکر کے دروا کیے تو رد عمل کے طور پر مسخ شدہ مذہبیت اور مذہبی طبقہ' عوام اور اہل علم کی دشمنی اور نفرت کا ہدف بنا لہٰذا مغرب کے فلسفیوں' ماہرین علم النفس' سائنس دانوں' سیاست دانوں وغیرہ میں اگر مذہب سے نفرت اور دوری کا رجحان بڑھا تو اس کا جواز سمجھ میں آتا ہے لیکن مذہب (انحرافات کے باوجود) کوئی ایسی چیز نہیں جو بالکل ہی بے کار ہو لہٰذا اہل مغرب کے مفکرین نے مذہب کو اجتماعی زندگی سے تو نکال باہر کیا لیکن ساتھ ہی یہ بھی کہا کہ اگر کوئی اپنی انفرادی زندگی میں مذہب کے دینیاتی اور اخلاقی اصولوں پر عمل کرنا چاہے تو کرتا رہے ہمیں اس سے غرض نہیں۔ اس چیز کو سیکولرزم کا نام دیا گیا۔ اس طرح اگلی چند صدیوں میں سیکولرزم' ہیومنزم' میٹریلزم' لبرلزم' امپریسزم' پازیٹوزم' پریگمائزم' نیشنلزم' ڈارونزم' فرائیڈازم' کیپٹل ازم'

کمیونزم وغیرہ نے مذہب کی جگہ لے لی بلکہ مذہب کا نام لئے بغیر ایک متبادل مذہب کا روپ دھار لیا اور جیسا کہ ہم نے پچھلے باب کی دوسری فصل میں بتایا ہے کہ اب لوگوں کی تعمیر سیرت ان اصولوں کے مطابق ہونے لگی کیونکہ ظاہر ہے کہ فرد کی تربیت انہی اصولوں کے مطابق ہوتی ہے جو اس وقت کی سوسائٹی کے غالب اور مروج افکار ہوتے ہیں خواہ وہ مذہبی افکار ہوں یا غیر مذہبی۔

چنانچہ جس فکری و عملی فضا میں مغربی علم النفس پروان چڑھا اس کا تصور انسان اور کائنات یہ تھا کہ ہر انسان اپنی زندگی کا آپ مالک ہے وہ جیسے چاہے اپنی زندگی گزارے۔ کوئی خدا نہیں ہے جس کے احکام کی اسے لازماً پیروی کرنا ہے۔ جب ایک فعال اور ہمہ مقتدر خدا کا تصور باقی نہ رہا تو باقی سارے اصولوں کی عمارت خود ڈھے گئی، اب آخرت کا تصور بھی بے معنی اور بے اثر ہو گیا اور دنیا کی زندگی، اور اس کی خوشیاں اور کامیابیاں ہی، آخری ہدف ٹھہریں۔ اخلاقی اصول بھی، خدائی حکم کی تقدیس سے محروم ہو کر، بے معنی ہو گئے۔ اب صرف وہی اخلاقی اصول باقی رہے جن کی کوئی دنیوی افادیت تھی۔ عبادات کا بچا کھچا تصور بھی انفرادی زندگی تک محدود ہو کر رہ گیا جس کے کوئی اثرات اجتماعی زندگی قبول کرنے پر تیار نہ تھی۔ اس فکری فضا میں مغربی نفسیات پروان چڑھی تو اس نے بھی مذہب کو رد کر دیا۔ اس نے بندروں اور کبوتروں پر تجربات کئے اور ان کا اطلاق انسانوں پر کیا کیونکہ انسان بھی ان کے نزدیک حیوان ہی ہے۔ اس نے ہر اس حقیقت کو حقیقت ماننے سے انکار کر دیا جس کا وہ اپنی نفسیاتی لیبارٹری میں مشاہدہ اور تجربہ نہ کر سکے لہٰذا خدا کا تصور، آخرت میں جواب دہی کا تصور، عبادات کا تصور، اعلیٰ اخلاق کا تصور، معاملات میں الٰہی احکام کی غیر مشروط اطاعت کا تصور، یہ سب تصورات عنقا ہو گئے کیونکہ نفسیاتی لیبارٹری میں ان کا تجربہ اور مشاہدہ نہیں کیا جا سکتا تھا۔ ان حالات میں مغرب میں نفسیات کے اس ناروا سائنسی منہاج کے خلاف ردعمل ہوا بھی تو وہ کوئی خاص شکل نہ اختیار کر سکا کیونکہ اس کی حمایت میں کوئی متبادل اور صحیح تصور انسان اور کائنات وہاں موجود ہی نہیں تھا۔

اس مختصر بحث سے واضح ہے کہ مسلم علم النفس اور مغربی علم النفس میں بُعد المشرقین ہے۔ یہ دو انتہاؤں پر کھڑے ہیں کیونکہ دونوں کے تصور انسان اور کائنات ایک دوسرے سے متضاد ہیں۔ ایک کا منبع وحی ہے دوسرا وحی کی بالادستی کا سرے سے منکر ہے۔ ایک خدا کے احکام کی پیروی کو متوازن شخصیت کی اساس سمجھتا ہے، دوسرا زمین پر خدا کی کارفرمائی کو تسلیم ہی نہیں کرتا۔ ایک ان دیکھے خدا کو مالک کل گردانتا ہے، دوسرا ناقابل مشاہدہ چیز کو ''حقیقت'' ماننے ہی کے لئے تیار نہیں۔ ایک انسان کو اشرف المخلوقات کہتا ہے، دوسرا اس کی محض حیوان قرار دینے پر مصر ہے۔ ایک جنس کے آزادانہ استعمال پر پابندی لگاتا ہے، دوسرا کہتا ہے کہ جنسی پابندیوں کا نتیجہ خلل دماغ کی صورت میں نکلتا ہے، ایک ماحول کے اثرات کو تسلیم کرنے کے باوجود انسان کو خود مختار اور فاعل قرار دیتا ہے جو ہر قسم کی تبدیلی پر قادر ہے جبکہ دوسرا اسے ماحول کے ہاتھوں میں بے جان کھلونا سمجھتا ہے جو اپنی زندگی میں کوئی بڑی تبدیلی نہیں لانے پر قادر نہیں وغیرہ وغیرہ۔

مبحث سوم: سائنس کا کردار

سائنس کے حوالے سے مقالے کے پہلے حصے میں (جہاں تعمیر سیرت و تزکیۂ نفس پر اسلامی نقطۂ نظر سے بحث ہوئی ہے) کچھ زیادہ گفتگو نہیں ہوئی۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ مسلم علم النفس کے ارتقاء میں سائنس کا اس طرح کا کوئی کردار نہیں جیسا کہ مغرب میں ہے۔ اس کا سبب یہ نہیں کہ اسلام علم کی دنیا میں سائنسی طریق کار کو تسلیم نہیں کرتا یا اسے اہمیت نہیں دیتا بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ اسلام معرفت حق میں سائنسی طریق کار کو معیار اور حکم تسلیم نہیں کرتا بلکہ اس کا شمار معاونات میں کرتا ہے نیز تہذیبی و تمدنی ترقی میں وہ سائنس اور سائنسی طریق کار کو تسلیم کرتا ہے۔ لہٰذا اسلام اور سائنس میں کوئی تضاد یا مزاحمت نہ ہونے کی وجہ سے مسلم علمی روایت میں یہ کبھی ایشو ہی نہیں بنا۔ اس کے برعکس مغرب نے سائنسی منہاج کو حق و باطل کے لئے معیار اور حکم قرار دے رکھا ہے اور اسی بنیاد پر نہ صرف وحی اور دین کو رد کر دیا ہے بلکہ اسی کو طبیعی اور فطری علوم کی اساس قرار دے دیا ہے۔ ہماری رائے یہ ہے کہ اس حوالے سے اسلامی نقطۂ نظر ہی صائب ہے ---- لیکن یہ بات کچھ وضاحت طلب ہے:

- پہلے باب میں ہم ذکر کر چکے ہیں کہ انسان کے سامنے بنیادی سوال یہ ہے کہ آیا وہ اس زمین میں فاعل خود مختار ہے یا نہیں؟ دوسرے لفظوں میں کیا اس کا کوئی خدا ہے جس کے سامنے اسے جھکنا ہے یا وہ اپنا خدا خود ہے؟
- ابتدائے آفرینش سے لے کر آج تک انسانوں کی اکثریت اور اس کے نیک اور قابل اعتماد لوگوں کی اکثریت کا فیصلہ یہ رہا ہے کہ انسان کا ایک خدا ہے وہ اپنا خدا خود نہیں۔ (اگرچہ یہ تسلیم کرنے کے باوجود اس نے اپنے آپ کو خدا بنانے کے لئے بہت سے چور دروازے کھول رکھے ہیں)۔
- خدا نے انسان کو اس حقیقت تک پہنچنے کے لئے کئی طریقوں سے اس کی مدد کی:

☆ اس کی فطرت میں اپنی پیاس و تلاش کا مادہ رکھا[۱۵]

☆ کائنات کے بہترین افراد کو پیغمبر بنایا جنہوں نے اللہ کے وجود کی گواہی دی[۱۶]

☆ اس نے خود انسان کے اندر اور کائنات کے اندر لاکھوں عجائبات رکھ دیئے جن پر انسان اگر غور کرے تو بآسانی اس نتیجے پر پہنچ جاتا ہے کہ اس کا کوئی خدا ہے، وہ خود اپنا خدا نہیں[۱۷]

☆ انسان کو اس نے عقل دی کہ وہ غور و فکر کر کے صحیح نتیجے پر پہنچ سکتا ہے[۱۸]

- ان سارے معاونات کے باوجود اگر انسان یہ مطالبہ کرے کہ اے خدا! میں تجھے نہیں مانوں گا جب تک تجھے اپنی آنکھوں سے دیکھ نہ لوں (اپنے حسی تجربے اور مشاہدے میں نہ لے آؤں) تو خدا یہ مطالبہ رد کر دیتا ہے[۱۹]۔

گویا خدا نے اپنے آپ کو تسلیم کرانے کے سارے معاونات مہیا کر دیئے اور فیصلہ انسان پر چھوڑ دیا کہ وہ اسے مانے یا نہ مانے (اور اس ماننے یا نہ ماننے کے نتائج بھگتے) لیکن وہ انسان کے اس مطالبے کو ناروا اور ناجائز کہہ کر رد کر دیتا ہے کہ "میں تجھے صرف اس وقت مانوں گا جب تجھے اپنی آنکھوں سے دیکھ لوں" (حسی مشاہدے اور تجربے کا سائنسی منہاج)۔ خدا کا مطالبہ یہ ہے کہ یہ معاونات اور استدلالات (آیات اللہ) میری تفہیم کے لئے کافی ہیں لہٰذا اب میرا دیکھا جانا شرط نہیں، مجھے دیکھے بغیر مانو (ایمان بالغیب)۔[۲۰]

لیکن یہاں ایک اور بات اہم ہے اور وہ ذرا غور طلب ہے۔ وہ یہ کہ ضروری معاونات مہیا کرنے کے بعد خدا نے اپنے آپ کو تسلیم کرانے کے لئے مشاہدے اور تجربے کے مطالبے کو رد کر دیا لیکن خود ان معاونات میں مشاہدہ اور تجربہ شامل ہے:

- خدا نے کہا اس پیغمبر کو دیکھو جو میرے وجود کی گواہی دے رہا ہے، اس نے ایک عمر تمہارے درمیان گزاری ہے کیا یہ جھوٹا ہو سکتا ہے؟[۲۱]
- خدا نے کہا اس کائنات کا مشاہدہ کرو، تجربات کر کے دیکھو، بیج کو مٹی کی تاریکی میں کون پالتا ہے؟ بادلوں کے ذریعے بارش کون برساتا ہے؟ گوبر اور خون سے مزیدار اور خالص دودھ کون مہیا کرتا ہے؟ سمندروں میں کھاری اور میٹھے پانی کو ملنے سے کون روکتا ہے؟ اور یہ تو محض چند مثالیں ہیں خدا کی کائنات کے عجائبات اتنے وسیع و عریض ہیں کہ عمر بھر گنتے رہو تو گن نہ سکو[۲۲]
- خدا نے کہا اپنے آپ کو دیکھو، تم کیا تھے؟ پانی کی حقیر بوند۔ پھر ان مرحلوں پر غور کرو جن سے گزر کر تم آدمی بنے۔ اپنی آنکھوں کو دیکھو، کانوں کی سماعت کے نظام کا مشاہدہ کرو، اپنی زبان کو دیکھو جس سے تم بولتے ہو۔ تم اللہ کی کس کس نعمت کو جھٹلاؤ گے؟[۲۳]

خلاصہ یہ کہ اسلام مشاہدے اور تجربے کا منکر نہیں بلکہ اس کا داعی اور طالب ہے لیکن اسے حقیقت تک پہنچنے کی شرط اور معیار قرار نہیں دیتا۔ العلم یعنی وہ یقینی اور حقیقی علم جس میں کسی معمولی غلطی کا بھی کوئی امکان نہیں صرف اور صرف اس العلیم کی طرف سے آتا ہے لہٰذا صرف وہی اس لائق ہے کہ اسے معیار اور حکم مانا جائے۔

یہ تو بات ہوئی اس حوالے سے کہ تجربہ اور مشاہدہ گو "حقیقت" تک پہنچنے کا معیار نہیں لیکن ان کی اہمیت بہرحال اسلام کو تسلیم ہے، اس لئے اس نے انہیں حقائق تک پہنچنے کا معاون قرار دیا۔ اب یہ دیکھئے کہ "حقیقت" کو تسلیم کر لینے کے بعد بھی اسلام تجربے اور مشاہدے کے منہج کو تسلیم کرتا اور اسے اہمیت دیتا ہے:

- قرآن نے انسان کو تسخیر کائنات کا حکم دیا جس کی بنیاد ہی تجربہ و مشاہدہ ہے[۲۴]
- مسلمانوں نے اپنے سنہری دور میں طب، فلکیات، کیمیا، طبیعیات، ریاضیات غرض سائنس کی ہر شاخ میں حیرت انگیز ترقی کی، بے شمار نئی ایجادات کیں۔ ان سب کی بنیاد مشاہدہ اور تجربہ تھا۔

- مسلمانوں کی علمی، تہذیبی اور تمدنی ترقی کی چودہ سو سالہ روایت میں کوئی ایک مثال بھی ایسی نہیں ملتی جہاں مذہبی یا سیاسی لوگوں نے سائنسدانوں یا سائنسی منہاج کی مخالفت کی ہو یا معاشرے کے کسی بھی طبقے نے سائنسدانوں یا سائنسی فکر و عمل کی مزاحمت کی ہو۔ خالص نفسیات کے حوالے سے دیکھئے کہ ہم نے مقالے کے پہلے حصے میں جن مسلم ماہرین علم النفس کے نفسی افکار کا مطالعہ کیا ہے ان میں سے:
- ابن سینا نے اپنے نفسی افکار کی بنیاد اپنے طبی تجربات و مشاہدات پر رکھی ہے (۲۵)۔
- غزالی صوفی اور کشف و وجدان کے آدمی ہونے کے باوجود کہتے ہیں کہ انہوں نے اپنے مطالعہ نفس کی بنیاد دوسری شخصیات کے مشاہدے پر رکھی ہے۔ (۲۶)
- اقبال تو استقرائی منہج کے اس قدر داعی اور محب ہیں کہ نبی کریم ﷺ کے ابن صیاد کے مشاہدے کو علم النفس میں مسلم روایت کا اولین مشاہدہ اور تجربہ قرار دیتے ہیں۔ (۲۷)

خلاصہ یہ کہ اسلام سائنسی منہاج (یعنی حسی تجربے اور مشاہدے) کا مخالف نہیں اس کا حامی اور موید بلکہ داعی ہے۔ وہ تلاش "حق" میں بھی اسے معاون گردانتا ہے اور معرفت "حق" کے بعد علوم کی توسیع و تطبیق میں بھی اسے اہمیت دیتا ہے۔ ہاں وہ اسے معیار حق نہیں مانتا اس لئے کہ وہ معیار حق ہے ہی نہیں۔

اب آیئے مغرب کی سائنس اور تصور سائنس کی طرف۔ اس وقت مغربی تہذیب کے غلبے کی غالباً سب سے بڑی وجہ سائنس و ٹیکنالوجی میں اس کی ترقی و برتری ہے۔ سائنس و ٹیکنالوجی میں اس کی ترقی کے دو بڑے مظاہر ہیں۔ ایک قوت دوسرے دولت۔ یہ اس کی اسلحی قوت ہی کا نتیجہ ہے کہ اس کے جنگی بحری جہاز دنیا کے سمندروں میں دندناتے پھرتے ہیں اور اس کے جنگی ہوائی جہاز دنیا کے جس ملک کو چاہے نشانہ بناتے ہیں (ماضی میں جاپان اور آج کے ایران و عراق و افغانستان کی مثالیں سامنے رکھئے) اور اس کی دولت اور معاشی قوت ہی کا یہ اعجاز ہے کہ اس نے اکثر ترقی پذیر اور خصوصاً مسلم ممالک کی معیشت کو اپنے قبضے میں لے رکھا ہے اور اسی کے بل پر وہ ان کی سیاست، معاشرت، قانون، تعلیم غرض سارے شعبہ ہائے حیات کو اپنی مرضی سے چلا رہا ہے۔

لیکن ظاہر ہے کہ سائنس اور ٹیکنالوجی کی مذمت ہم اس بنیاد پر نہیں کر سکتے کہ آج یہ مغرب کے پاس ہے اور مغرب اس کے ذریعے ہمارا استحصال کر رہا ہے۔ سائنس بنیادی طور پر تسخیر کائنات کا نام ہے اور اسلام اصولاً اس کی حمایت کرتا ہے نہ کہ ممانعت۔ اسلامی اصولوں کی رو سے چاہئے تو یہ تھا کہ ہم مسلمان سائنس اور ٹیکنالوجی میں ساری دنیا سے آگے ہوتے اور اس کے تعمیری استعمال سے دنیا کے سامنے ایک اچھا نمونہ پیش کرتے۔ خلاصہ یہ کہ مغربی سائنس اور سائنسی ترقی سے اسلام کو کوئی کد نہیں ہے۔ اسلامی نقطہ نظر سے اگر ہمیں اعتراض ہے تو وہ سائنس پر نہیں بلکہ اس مغربی فکر پر ہے جس نے سائنسی منہاج کا غلط استعمال کیا ہے جس کی کچھ تفصیل یہ ہے:

قرون مظلمہ کے بعد جب مغرب میں احیائے علوم کی تحریک چلی تو ایک طرف عیسائی مذہب اس کی مخاصمت کا نشانہ بنا جس کے جواز اور اسباب کا ذکر ہم پہلے کر چکے ہیں۔ جس کے نتیجے میں سیاست میں پاپائیت اور ارسٹوکریسی کی بجائے جمہوریت (عوام اپنی تقدیر کے خود مالک ہیں) کا نظریہ سامنے آیا۔ مذہب جب مردود ٹھہرا تو اس کی قلمرو کو ذاتی زندگی تک محدود کر دیا گیا اور اسے اجتماعی زندگی سے بے دخل کر دیا گیا (سیکولرزم)۔ فلسفے میں جب یہ نقطۂ نظر در آیا تو وہاں مادیت و افادیت پرستی اور دنیا کی زندگی ہی کو سب کچھ سمجھنے جیسے افکار سامنے آئے۔ ان افکار کی لہر جب سائنس تک پہنچی تو یہ کہا گیا کہ:

- یہ کائنات طبیعی و حیاتیاتی اصولوں کے مطابق خود بخود وجود میں آئی ہے (اسے کسی خدا نے نہیں بنایا)
- اور یہ طبیعی اصولوں کے مطابق خود بخود کام کر رہی ہے (یعنی اگر کسی خدا نے ' بالفرض ' اسے بنایا بھی تھا تو اب وہ اس کو چلا بہرحال نہیں رہا)۔
- یہ چونکہ ہماری دسترس میں ہے لہٰذا ہمیں لامحدود حق حاصل ہے کہ ہم اس میں جو تصرف چاہیں کریں (چاہے ایٹم بم بنا کر اس کا بیڑہ غرق کریں یا کلوننگ سے اس کا حلیہ بگاڑیں)
- حقیقت صرف وہ ہے جو سائنسی طریق کار (حسی تجربے اور مشاہدے) سے ثابت ہو سکے باقی سب توہمات ہیں۔

اس تصور انسان و کائنات اور اس سائنسی طریق کار کی تطبیق مذہب پر کی گئی تو کہا گیا کہ خدا' پیغمبر' وحی' تقدیر' آخرت سب بیکار کی باتیں ہیں۔ اس کی لہر جب نفسیات تک پہنچی تو یہ بات سامنے آئی کہ انسان بھی تو ایک حیوان ہی ہے لہٰذا کبوتروں اور بندروں پر تجربات کئے گئے اور ان کا اطلاق انسانوں پر کرنے کی کوشش کی گئی اور انسان کے لئے کسی اعلیٰ تر نصب العین کی نفی کر دی گئی (مثلاً یہ کہنا کہ اللہ نے اس میں فجور و تقویٰ دونوں القاء کئے ہیں اور یہ کہ اس کی سعادت اس میں ہے کہ وہ اپنی شخصیت میں اللہ کے بتائے ہوئے خیر کو پروان چڑھائے اور شر سے بچے)۔ چنانچہ مغربی نفسیات آج تک بگٹٹ اسی راہ پر دوڑتی چلی جا رہی ہے۔ فرائیڈ کے نظریۂ جنس نے اس کو مزید مہمیز لگائی جب اس نے کہا کہ انسان کی بنیادی جبلت جنس ہے اور اس کی تسکین نہ کرنا ذہنی بیماریوں کو جنم دیتا ہے لہٰذا انسان کو چاہئے کہ اپنی جنسی خواہش ہر قیمت پر پوری کرے۔ یہ بات مغرب کے جدید تصور انسان و کائنات کے عین مطابق تھی لہٰذا بہت مقبول ہوئی اور اس نے کامیابی کے جھنڈے گاڑے۔

یہ تصور جب حیاتیات تک پہنچا تو ڈارون اور اس کے ساتھیوں نے یہ نظریہ پیش کیا کہ یہ کائنات ایک تدریجی ارتقاء کے نتیجے میں پروان چڑھی ہے اور جس کی لاٹھی اس کی بھینس (تنازع للبقاء) کے اصول پر کام کر رہی ہے۔ اس نظریۂ ارتقاء کا بالواسطہ مطلب یہ تھا کہ کسی خدا نے اس کو کسی خاص حکمت سے تخلیق نہیں کیا اور نہ کوئی اس کا مدبر امر ہے جو اپنی حکمت بالغہ سے اس کو چلا رہا ہو۔ یہ نظریہ (Theory) ابھی تک نظریہ ہی

ہے سائنسی طریق پر اسے ثابت نہیں کیا جا سکا۔ خود مغرب میں بہت سے ماہرین حیاتیات اس کی محکم استدلال سے کڑی مخالفت کر رہے ہیں لیکن مغرب کی "فکری اسٹیبلشمنٹ" کسی کی سننے کو تیار نہیں کیونکہ ڈارون کا نظریہ ارتقاء اس کے تصور انسان و کائنات کی تائید کرتا اور اسے آگے بڑھاتا ہے۔

مغرب میں سائنسی منہاج نے اب ایک فوبیا اور مافیا کی شکل اختیار کر لی ہے اور اس نے اتنا غلبہ اور قوت حاصل کر لی ہے کہ اس کے نام اور نعرے کے استعمال کے بغیر دوسرے نظریات کی بقاء مشکل ہو گئی ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ علم کی وہ شاخیں جن کی بنیاد ہی قیاسی نظریات پر ہے وہ بھی اپنے آپ کو سائنس کہلانے پر مجبور ہیں مثلاً سماجی علوم کو مغرب میں Social Sciences کہا جاتا ہے اور علم سیاسیات کو Political Science۔ یہاں تک کہ مغرب مخالف سوشلزم بھی اپنے آپ کو Scientific Socialism کہلانے پر اصرار کرتا ہے۔ اس کا دوسرا شاخسانہ یہ ہے کہ جس طرح پہلے زمانے میں لوگ مذہبی رہنماؤں کے پاس جایا کرتے تھے اور یہ سمجھ کر ان سے ہر قسم کے سوالات کرتے تھے کہ مذہب کے پاس ان کے ہر مسئلے کا جواب موجود ہے۔ اسی طرح اب لوگ اپنا ہر مسئلہ سائنسدانوں کے پاس لے جاتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ ان کا جواب ہی موزوں اور صحیح ترین ہو گا کیونکہ یہ لوگ سائنسی منہاج کے حامل ہیں، ان کی سوچ کیسے غلط ہو سکتی ہے! یہ لے یہاں تک بڑھی ہے کہ پچھلے سال ہم اس وقت حیران و پریشان رہ گئے جب ہم نے ٹی وی پر ایک مغربی فورم میں (جس میں نوبل انعام یافتہ افراد سے انٹرویو کئے جا رہے تھے) ایک سائنسدان سے (جس نے عمر بھر طبیعیات پر تحقیق کی تھی) مذہب پر ماہرانہ تبصرہ کرتے سنا۔ جو ظاہر ہے کہ غیر پختہ خیالات پر مبنی بلکہ بچگانہ تھا۔

مغرب میں سائنس اور ٹیکنالوجی نے جو ترقی کی ہے نت نئی ایجادات کی ہیں اور ان سے جو سہولتیں انسان کو حاصل ہوئی ہیں انہیں جب پسماندہ اور ترقی پذیر ممالک کے لوگ دیکھتے ہیں تو یہ انہیں سب محیرالعقول اور جادو لگتا ہے۔ بجلی، سڑکیں، گاڑیاں، ہوائی جہاز، ریڈیو، ٹی وی، وی سی آر، ٹیلی فون، کمپیوٹر، غرض اتنی سہولتیں ہیں جن کا آج سے کچھ عرصہ پہلے حقیقتاً تصور بھی نہیں کیا جا سکتا تھا۔۔۔۔۔ لیکن یہ محض تصویر کا ایک رخ ہے دوسری طرف دیکھئے بجلی اور ٹرانسپورٹ کے حادثوں میں سالانہ کتنے لوگ مرتے ہیں؟ مہلک ہتھیاروں کو دیکھئے کسی وقت بھی ایٹمی جنگ اگر چھڑ جائے (جو غلطی سے بھی چھڑ سکتی ہے) تو انسانوں کا کیا بنے گا؟ آلودگی اتنی بڑھ گئی ہے کہ اوزون کی تہہ میں سوراخ دن بدن بڑھتا جا رہا ہے۔ جو کسی وقت بھی دھماکہ خیز ثابت ہو سکتا ہے۔ انڈسٹری کی وجہ سے شہروں کی آبادی اتنی بڑھ گئی ہے کہ آلودگی سے سانس لینا دوبھر ہو رہا ہے۔ انسانی اقدار ختم ہو رہی ہیں، مشینوں کی وجہ سے بے روزگاری میں اضافہ ہو رہا ہے۔ آبادی کثرت سے بڑھ رہی ہے اور سب سے بڑھ کر یہ کہ جو ممالک سائنس و ٹیکنالوجی میں دوسروں سے آگے ہیں انہوں نے دوسری قوموں کے معاشی وسائل اپنی طرف کھینچ کر نچوڑ لئے ہیں۔ نتیجہ یہ ہے کہ آج ایشیا اور افریقہ کے ممالک کی بہت بڑی تعداد غربت کی زندگی بسر کر رہی ہے۔۔۔۔ یہ مثالیں دینے سے ہمارے پیش نظر یہ نہیں کہ سائنس و ٹیکنالوجی کی مذمت کی

جائے بلکہ ہم صرف یہ چاہتے ہیں کہ مسلم ممالک کے وہ دانشور اور حکمران جو ہر معاملے میں ترقی کی معراج اسی کو سمجھتے ہیں کہ مغرب کی اندھی نقالی کی جائے' انہیں اس تہذیب کی مادی ترقی کے ساتھ ساتھ اس کے منفی پہلوؤں کو بھی ذہن میں رکھنا چاہیے۔

خلاصہ یہ کہ مغرب میں جن حالات میں سائنسی ترقی نے جنم لیا اور اب سائنسی منہاج نے جو غلط رخ اختیار کر لیا ہے اس کے نتیجے میں نہ صرف وہاں مذہب اور اخلاق کی چھٹی ہو گئی ہے بلکہ معاشرت ایسے غیر صالح اصولوں پر چل رہی ہے (مثلاً خاندان کا ٹوٹنا' جنسی اباحت' جرائم کی کثرت وغیرہ) اس نے خود وہاں کے سوچنے سمجھنے والے طبقوں کو پریشان کر دیا ہے کہ آخر اس تہذیب کا حشر کیا ہو گا؟

مراجع وحواشی

1 Prof. S. Muhammad Hatta, Psychiatry-An Islamic Approcah in Al-Shajarah Vol.1 (1996) No.1 and 2, p-87-99

2 Dr. M. Ajmal, An Introduction to Muslim Tradition in Psychotherapy in Quarterly Psychology, Lahore, 1968, No.4, p-28-33

3 G.H. Johnson, Militant Islam, p-85

۴ ہمارے پیش نظر کتاب کا عربی ترجمہ ہے بعنوان علم النفس الاجتماعی تعریب حافظ الجمالی، ص ۱۳ ومابعد

5 D. Bakan, Sigmund Freud and the Jewish Tradition, p-14

۶ صبری جرجس، التراث الیہودی الصہیونی والفکر الفرویدی

7 Dr. S. Azhar Ali Rizvi, Muslim Tradition in Psychotherapy and Modern Trends, p-209

۸ الدکتور محمد خیر حسن عرقسوی والاستاذ حسن ملا عثمان، ابن سینا والنفس الانسانیہ

9 Gordon W. Allport, The Open System in Personality Theory in Theories of Personality, Edited By Gardener Lindzey / Calvin S. Hall, p-238

۱۰ البقرہ ۲:۲۵۶، آل عمران ۳:۱۹، التوبہ ۹:۳۳ وغیرہ

۱۱ ابن منظور، لسان العرب ج ۱۳ ص ۲۱

۱۲ المائدہ ۵:۴۸

13 W. Montgomery Watt, Muhammad, Prophet and Statesman, p-183 ff

14 Qt. by Mazheruddin Siddiqi The Holy Prophet and the Orientalists In Islamic Studies, p-143-165, XIX (1980) No.3

۱۵ الاعراف ۷:۱۷۲

۱۶ الانعام ۶:۷۹، الصافات ۳۷:۱۲۵، الاعراف ۷:۸۵

۱۷ الذاریات ۵۱:۲۱، النمل ۲۷:۶۴-۶۰

۱۸ البلد ۹۰:۱۰، الشمس ۹۱:۸، البقرہ ۲:۲۴۲، الکہف ۱۸:۲۹

۱۹ البقرہ ۲:۵۰

۲۰ البقرہ ۲:۳
۲۱ یونس ۱۰:۱۰۹
۲۲ الکہف ۱۸:۱۰۹
۲۳ البلد ۹۰:۸، ۹، النحل ۱۶:۷۸
۲۴ لقمان ۳۱:۲۰، الملک ۶۷:۵۔۱
25 Fazalur Rehman, Avicenna's Psychology, p-38
۲۶ امام غزالی، المنقذ من الضلال (اردو ترجمہ از مولانا محمد حنیف ندوی بعنوان سرگزشت غزالی) ص ۳۶
27 Iqbal, Reconstruction, p-13

فصل دوم

اسلام اور مغربی نفسیات ۔ ایک تقابلی مطالعہ: منہاج اور حکمت عملی

اسلام اور مغربی نفسیات ۔ ایک تقابلی مطالعہ: منہاج اور حکمت عملی

پہلی فصل میں اسلام اور مغربی نفسیات کی فکری اساسات کے تقابلی مطالعے کے بعد اب ہم مغربی نفسیات میں تصور شخصیت اور علاج شخصیت کے ان مکتبہ ہائے فکر کا ہم اسلامی تناظر میں جائزہ لیں گے جن کے نظریات کا ہم نے پچھلے باب میں قدرے تفصیلی جائزہ لیا تھا۔ اور اسلامی نقطہء نظر کی تائید مزید کے طور پر ان مغربی مفکرین اور ماہرین علم النفس کے افکار کو بھی پیش کریں گے جنہوں نے باہم اختلاف کرتے ہوئے انہی حقائق کا اثبات کیا ہے۔ لیکن ان سے بھی پہلے ضروری محسوس ہوتا ہے کہ ابتداء میں ان خصائص کا ایک جائزہ لے لیا جائے جو ان سب مکتبہ ہائے نفسیات میں مشترک ہیں چنانچہ اس فصل کو ہم نے چار مباحث میں تقسیم کیا گیا ہے:

مبحث اول: مغربی تصور شخصیت و علاج شخصیت کے بعض مشترک خصائص اور اسلام

مبحث دوم: تحلیل نفسی اور اسلام

مبحث سوم: کرداریت اور اسلام

مبحث چہارم: انسانیت نواز مکتبہء فکر اور اسلام

مبحث اول: مغربی تصور شخصیت و علاج شخصیت کے بعض مشترک خصائص اور اسلام

یہاں ہم مغربی تصور شخصیت و علاج کے بعض ان خصائص کا اسلامی تناظر میں جائزہ لیں گے جو مغربی نفسیات کے تین مشہور مکاتب فکر (تحلیل نفسی، کرداریت اور انسانیت نواز دبستان) کے ہاں مشترکہ طور پر پائے جاتے ہیں:

۱۔ غیر مربوط شخصیت کا تصور

مغربی نفسیات کے تصور نفس میں وحدت اور انسجام نہیں ہے بلکہ مختلف اسباب کی بناء پر وہاں نفس کا تصور مختلف خانوں میں بٹا ہوا نظر آتا ہے۔ اس کے مقابلے میں اسلام میں ایک مربوط اور منسجم شخصیت کا تصور ابھر کر ہمارے سامنے آتا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ اسلام میں دین و دنیا کی کوئی تفریق نہیں ہے، روح و جسم میں کوئی جھگڑا نہیں ہے، روحانی اور سیاسی اقتدار میں کوئی آویزش نہیں ہے، رنگ، جنس، نسل اور زبان کی بنیاد پر کوئی تفریق نہیں ہے، سائنس اور مذہب میں کوئی تضاد نہیں ہے۔ ان اسباب کی بنیاد پر اسلام میں نفس کی وحدت کمزور نہیں پڑتی اور ایک مربوط و مضبوط شخصیت پروان چڑھتی ہے۔

اس کے مقابلے میں مغربی نفسیات میں ایک مربوط شخصیت کا فقدان ہے جس کے متعدد اسباب ہیں۔ مذہبی لحاظ سے دیکھیے تو وہاں سیاسی اقتدار اور روحانی اقتدار شروع ہی سے الگ ہاتھوں میں رہا ہے، پھر دینی اقتدار نے سیاسی اقتدار پر بھی قبضہ کر لیا تو رد عمل میں لوگوں نے مذہب کو ترک کر دیا یا برائے نام انفرادی

زندگی میں باقی رکھا لیکن اسے اجتماعی زندگی سے بے دخل کر دیا۔ پھر مختلف عوامل کی بناء پر انفرادی زندگیوں میں بھی وہ موثر نہ رہا۔ فلسفیانہ سطح پر دیکھیے تو بھی یہاں ثنویت کا راج ہے۔ جیسے جسم و روح، توانائی و مادہ، علت و معلول اور موضوع و معروض [1] کی ثنویت خصوصاً سترھویں صدی میں فرانسیسی مفکر ڈیکارٹ (1596-1650ء) نے ان ثنویات کا نظریہ پیش کیا۔ ڈیکارٹ کے نظریات نے، جسے یورپ کی موجودہ عقلیت پسندی کا امام کہا جاتا ہے، نہ صرف ثنویت کو فروغ دیا بلکہ وحی کی برتری اور احتیاج کا انکار کر کے انسانی فکر کی اس خود مختاری کی بنیاد رکھی جس نے بعد میں متبادل مذہب کی حیثیت اختیار کر لی۔ بعد کے مفکرین نے گو ڈیکارٹ پر تنقید بھی کی لیکن بایں ہمہ وہ اس کے ثنویتی تضادات سے باہر نہیں نکل سکے۔ [2]

مغربی نفسیات کی ثنویتوں کا ایک تعلق سائنس اور طبیعیات سے بھی ہے۔ ڈیکارٹ کے فلسفے نے طبیعیات پر گہرے اثرات ڈالے اور بعد میں اسی ترقی یافتہ طبیعیات نے نفسیاتی افکار کو بھی متاثر کیا۔ اٹھارویں صدی عیسوی کی ابتداء میں نیوٹن (1642 - 1727ء) نے دعوی کیا کہ کائنات مادی ذرات سے بنی ہوئی ہے اور ایک مطلق اور ناقابل تغیر زمان و مکان میں محو سفر ہے [3] اس چیز نے مادے اور توانائی کی ثنویت کو جنم دیا اور اسی سے سائنٹفک نفسیات ابھری جس نے خارجی مشاہدے اور سائنسی تجربات کو نفسیات کے لیے لازم و ملزوم کی حیثیت دے دی جس پر کہ آج کی کرداریت پسند نفسیات سختی سے عمل پیرا ہے۔

لیکن دلچسپ حقیقت یہ ہے کہ آج کی طبیعیات نیوٹن کے نظریات کو غلط ثابت کر کے بہت آگے نکل چکی ہے لیکن مغربی ماہرین نفسیات ڈیکارٹ اور نیوٹن کے نظریات سے آگے نہیں بڑھ سکے۔ آج کی طبیعیات تو یہ کہتی ہے (تفصیل کے لیے دیکھیے آئن سٹائن کا نظریہ اضافت اور مقادیر) [4] کہ کوئی بھی مادہ سخت، ٹھوس اور غیر متغیر نہیں ہے۔ نظریہ اضافت کی رو سے مادہ پروٹان، نیوٹران اور الیکٹران پر مشتمل ہے جو کائنات کے اساسی اجزاء ہیں جو جامد اور غیر متحرک نہیں ہیں نیز یہ کہ مادہ کی کیت و ہیئت رفتار کے ساتھ بدلتی رہتی ہے۔ آئن سٹائن کے نزدیک زمان و مکان بھی غیر متحرک اور جامد نہیں ہیں۔ اس کے نزدیک حوادث باہمدگر مربوط ہوتے ہیں اور وہ لازمی طور پر قانون علت و معلول کے پابند نہیں ہوتے بلکہ باعتبار زمان و مکاں ایک ہی تسلسل سے تعلق رکھتے ہیں۔ [5]

مذکورہ تحقیقات کی روشنی میں بجا طور پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ نفس کا ایک ایسا تصور جس میں جسم اور روح الگ الگ وجود رکھتے ہوں محل نظر ہے۔ جس طرح مادہ اور توانائی دو الگ الگ وجود نہیں رکھتے ویسے ہی ذہن (روح) اور جسم دو الگ الگ وجود نہیں ہیں۔ [6] لہٰذا بیسویں صدی کی طبیعیات نے سائنسی نفسیات کی بنیادوں کو چیلنج کیا ہے اور مذکورہ ثنویتوں سے متعلق تمام تصورات کو بے اصل قرار دے کر ایک متحد و مربوط شخصیت کا تصور وضع کرنے کی راہ ہموار کر دی ہے۔ یوں ان تحقیقات نے انسانی شخصیت کی تقسیم کے اسالیب پر انتہائی گہرے اثرات مرتب کیے ہیں۔ یہ تحقیقات اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ انسانی شخصیت کی ماہیت مادی اشیاء

(جنہیں ہم چھو سکتے یا جن کا ہم مشاہدہ کر سکتے ہیں۔) جیسی ہرگز نہیں ہے۔ انسانی زندگی کی ماہیت ذہنی و فکری، قیاسی و ظنی، تخلیقی و اختراعی اور غایتی ہے۔ بالکل اسی طرح اخلاقی اور مذہبی ادراک و شعور بھی ایک ایسی صداقت ہے جسے نظرانداز نہیں کیا جا سکتا۔ انسان کی غایت ہی نت نئی اشیاء کی ایجاد و اختراع ہے۔ وہ جامد و غیر متحرک مادہ کی طرح ایک متحجر شے بھی نہیں ہے، بلکہ وہ ایک ایسی نوع ہے جو بعض حدود کے اندر رہتے ہوئے آزادی و اختیار کی صفات سے بہرہ ور ہے۔

یہ امر باعث تعجب ہے کہ عہد حاضر کی نفسیات نے بیسویں صدی کی طبعیات کے میدان میں ہونے والی تحقیقات سے سبق سیکھ کر مختلف ثنویتوں کے بارے میں اپنے فلسفہ و افکار کو تبدیل کرنے کی بجائے ایک متحدہ و یکجا شخصیت کے تصور سے انتہائی بعد اختیار کر لیا ہے اور سائنسی نفسیات کی شکل اختیار کر لی ہے جس کا ایک معمولی اظہار کرداریت پسند نفسیات ہے۔ اس نفسیاتی دبستان کو امریکہ میں ایک مقبول عام رجحان کی حیثیت حاصل ہو گئی ہے اور یہ خارجی مشاہدہ اور کڑے سائنسی منہاج کو بہت زیادہ اہمیت دیتی ہے۔ ایسا لگتا ہے کہ سائنسی نفسیات ابھی تک نیوٹنی طبعیات سے چمٹی ہوئی ہے اور سی۔ ای۔ ایم جوڈ کے بقول یہ ایک مضحکہ خیز صورت حال ہے کہ طبعیات کے جن اصولوں پر آج کی نفسیات سائنس کے نام پر زور شور سے عمل پیرا ہے، خود ماہرین طبعیات انہیں متروک قرار دے چکے ہیں۔ (۷)

غیر مربوط شخصیت کے تصور ہی کا یہ بھی شاخسانہ ہے کہ مغربی نفسیات کا ہر مکتبۂ فکر نفس کا علاج اپنے اپنے طریقے سے کرتا ہے اور کنویں کے مینڈک کی طرح ہر مکتبۂ فکر یہ سمجھتا ہے کہ وہ بحرا لکاہل میں ہے یا ہمارے ہاں کی مشہور ضرب المثل کے مطابق جس شخص کا ہاتھ رات کی تاریکی میں ہاتھی کے جس عضو پر پڑا تھا صبح وہ اسی کو پورا ہاتھی سمجھنے اور سمجھانے پر مصر تھا۔ اسی طرح تحلیل نفسی کا دبستان ہو یا کرداریت کا یا انسانیت نواز مکتب فکر ہو یا گسٹالٹ طریق علاج ہر کوئی یہ سمجھتا ہے کہ وہ مکمل شخصیت کا علاج کرتا ہے جب کہ حقیقت یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک نے نفس انسانی کے کسی ایک پہلو کو پکڑا ہوا ہے اور وہ بھی غلط طریقے سے۔ (۸)

اس مظہر کا بنیادی سبب یہ ہے کہ مغربی نفسیات اپنے محدود وسائل کے ساتھ نفس انسانی کو سمجھنے کی ناقص کوشش کر رہی ہے اور اس بارے میں مذہب، اخلاقیات اور فلسفہ وغیرہ کا موقف سننے کو تیار نہیں جن کے بغیر وہ ظاہر ہے کہ نفس انسانی کی حقیقت کی محض ایک جھلک ہی پا سکتی ہے۔ (۹)

۲۔ غیر متوازن اور غیر جامع شخصیت

مغربی نفسیات نفس انسانی کے بارے میں جو نظریہ پیش کرتی ہے وہ نہ صرف غیر مربوط شخصیت کا مظہر ہے، جیسا کہ ہم نے ابھی ذکر کیا، بلکہ غیر متوازن اور غیر جامع شخصیت کا حامل نظریہ بھی ہے۔ اسلام شخصیت کا

جو نظریہ پیش آتا ہے وہ ایک متوازن اور جامع شخصیت کا مظہر ہے کیونکہ اس کی بنیاد اس دین کی تعلیمات پر ہے جو اکمل و اشمل ہے۔ اس کی بنیاد ان حقائق پر ہے جو سچ مچ کے حقائق ہیں نہ کہ انسانی ظن و تخمین پر ان کی بنیاد رکھی گئی ہے۔ یہ وہ حقائق ہیں جو فطری قوانین سے ہم آہنگ ہیں لہٰذا وہ شخصیت کا ایک مکمل اور متکامل نظریہ پیش کرتے ہیں نہ کہ ایک جزوی اور غیر متوازن شخصیت کا

اس کے برعکس مغربی نفسیات ایسے مسلمات و بدیہیات سے محروم ہے۔ جناب مسیح علیہ السلام کی اصل منزل من اللہ تعلیمات سے موجودہ مذہب عیسوی محروم ہے اور جو بچا کھچا مذہب موجود ہے، ناقص ہونے کی بناء پر مغربی فکر و فلسفہ اور نفسیات اسے رد کر چکے ہیں لہٰذا مغربی نفسیات کی اساس محض مفروضوں اور قیاسات پر ہے۔ یہ ایک ایسی تلخ لیکن ناقابل انکار حقیقت ہے کہ بعض انصاف پسند مغربی مفکرین اس کا اعتراف کرنے پر مجبور ہیں چنانچہ گورڈن آلپورٹ (1877-1967ء) نے بعینہٖ یہی بات کہی ہے۔[10] اسی طرح اریک فروم تسلیم کرتا ہے کہ اعداد و شمار کی کثرت اور معلومات کی فراوانی کے باوجود ہم انسانی فطرت کی حتمی تصویر کشی سے محروم ہیں۔[11] اور بار برا اینگلر تو اس صورت حال سے مایوس ہو کر یہ تک کہنے پر مجبور ہو گئی ہے کہ "نفسیات کے مروجہ دبستانوں نے انسان کی من حیث الکل تفہیم کی بھرپور کوشش ہی نہیں کی۔"[12] خلاصہ یہ کہ خود مغربی ماہرین نفسیات یہ اعتراف کرتے ہیں کہ نفسیات کے موجودہ دبستان فکر انسانی شخصیت کا من حیث الکل اور ایک متوازن و متکامل تصور پیش نہیں کر سکے۔

اس کا بنیادی سبب تو وہی ہے جس کا ہم نے ابھی ذکر کیا یعنی وحی پر مبنی علم سے محرومی۔ مزید یہ کہ معاصر فلسفہ خصوصاً ڈیکارٹ کی ثنویتوں کے تصور نے بھی مغربی نفسیات کو شخصیت کے ایک جامع اور متوازن تصور تک نہ پہنچنے دینے میں اہم کردار ادا کیا ہے۔ اس صورت حال کی ذمہ دار سائنسی نفسیات بھی ہے جس نے مفروضات و قیاسات کو سائنس قرار دے کر شخصیت کے بعض اہم مسائل سے صرف نظر کر کے اور علم کے دیگر منابع سے استفادہ سے انکار کرتے ہوئے اپنے آپ کو خارجی مشاہدے اور تجربی سائنس تک محدود کر کے (اور اس میں بھی انسان کو جانوروں اور پرندوں کی سطح پر قیاس کرتے ہوئے) شخصیت کے ایک متوازن اور متکامل نظریے کے پروان چڑھنے کا راستہ روکا ہے۔

۳۔ تعمیر سیرت کا فقدان

مغربی نفسیات کی ایک بنیادی خرابی یہ ہے کہ وہ علاج شخصیت کو تو زیر بحث لاتی ہے بلکہ اس کا سارا زور اور اصرار اسی پر ہے لیکن تعمیر شخصیت کو وہ سرے سے زیر بحث ہی نہیں لاتی۔ متوازن شخصیت کی تعریف اس میں یہ ہے کہ یہ وہ شخصیت ہے جو بیمار نہ ہو اور اس میں بیماری کی کوئی علامت نہ پائی جاتی ہو۔ گویا جو شخصیت بیمار نہ ہو وہ صحت مند ہے لیکن سوال یہ ہے کہ کیا صحت مندی کے لیے کوئی مثبت معیار نہیں ہو سکتا کہ صحت

مند اور متوازن شخصیت وہ ہے جس میں یہ اور یہ خوبیاں پائی جاتی ہوں۔ مغربی نفسیات میں اس کا کوئی معیار نہیں ہے کیونکہ وہ تعمیر شخصیت سے بحث ہی نہیں کرتی۔

اس کے مقابلے میں اسلام پہلے متوازن شخصیت کی تعریف کرتا ہے کہ یہ وہ شخصیت ہے جو اللہ و رسول کے احکام پر اس طرح عمل کرے جس طرح حضور اکرم ﷺ نے عمل کر کے دکھایا اور پھر جو کوئی اپنے سلوک میں اس معیار کی خلاف ورزی کرے اس کے بارے میں یہ بتاتا ہے کہ وہ غیر متوازن ہے۔ لہٰذا اسلام میں شخصیت کے توازن اور صحت کا مسئلہ دو اور دو چار کی طرح واضح ہے لیکن مغربی نفسیات تعمیر شخصیت سے بحث ہی نہیں کرتی اور صرف اس کے بیمار ہو جانے کی صورت میں اس کے علاج سے بحث کرتی ہے اور ظاہر ہے کہ یہ مغربی نفسیات کی ایک بنیادی خامی ہے۔

مغربی نفسیات کی جس خامی کی طرف ابھی ہم نے اشارہ کیا ہے اب بعض مغربی ماہرین نفسیات بھی اس کا ادراک کرنے لگ گئے ہیں چنانچہ ابراھام ماسلو کہتا ہے کہ "فرائڈی نفسیات طب جسمانی کی طرح محض بیمار شخصیت ہی کا مطالعہ و علاج کرتی ہے۔"[١٣] اور ایرک فروم کہتا ہے کہ محض عوارض کا نہ ہونا تو صحت مند شخصیت کو جنم نہیں دے سکتا اور نہ تحلیل نفسی کا مقصد محض یہ ہونا چاہیے کہ اعصابی اختلال کی علامات ختم ہو جائیں بلکہ وہ باصرار کہتا ہے کہ اس کے برعکس صحت مندی اور توازن کی کچھ مثبت علامات بھی ہونی چاہئیں مثلاً مسرت و انبساط کی موجودگی۔[١٤]

اور بیماری کی علامات کی عدم موجودگی جسے مغربی ماہرین علم النفس متوازن اور صحت مند شخصیت قرار دیتے ہیں، اس کا معیار ان کے نزدیک کیا ہے؟ معاشرہ! یعنی جو شخص معاشرے کے رسوم و رواج اور اقدار کی پاسداری کرے وہ صحت مند رہتا ہے اور جو شخص معاشرے کے قائم کردہ معاییر و اقدار کی خلاف ورزی کرے وہ ذہنی دباؤ میں آ کر بیمار ہو جاتا ہے۔ گویا صحت مند شخصیت کا معیار ہے معاشرہ، لیکن سوال یہ ہے کہ خود اس معاشرے کا معیار کیا ہے؟ چونکہ مغربی معاشرے میں فرد اپنا خدا خود ہے جیسا کہ ہم پچھلی فصل میں دیکھ چکے ہیں، لہٰذا معاشرے کا حقیقی معیار وہی ہے جو افراد معاشرہ کا اپنا طے کردہ ہے اور ظاہر ہے کہ خدا کی رہنمائی سے محروم ہو کر فرد جب خود اپنا خدا بن کر فیصلے کرے گا تو محدود علم، محدود صلاحیتوں اور محدود نظر کی وجہ سے وہ جو بھی فیصلے کرے گا وہ ناقص ہوں گے اور بالآخر فرد اور معاشرے کے فساد اور بیماری پر منتج ہوں گے۔

۴۔ مذہب کی علاجیاتی اہمیت سے چشم پوشی

اگر ہم وقتی طور پر بحث کی خاطر اسلام کے اس وسیع تر تصور تزکیۂ نفس سے صرف نظر بھی کر لیں جس کی جان، اس کا تصور انسان اور کائنات ہے اور مذہب کو اہل مغرب کے تصور کے مطابق اس کے محدود معنوں

میں لے لیں تو ہم کہتے ہیں کہ اس کی بھی ایک علاجیاتی اہمیت ہے جس سے مغربی ماہرین نفسیات نے بالعموم اور فرائیڈ نے بالخصوص تغافل برتا ہے۔ مسلم مفکرین کے علاوہ بعض مغربی ماہرین نے بھی اس کا ادراک کیا ہے چنانچہ گریگوری زلبورگ کہتا ہے کہ بعض افراد ان اخلاقی اور مذہبی تقاضوں کو پورا نہ کر سکنے کی بناء پر جن کا تقاضا ان کا مذہب ان سے کرتا ہے، ذہنی طور پر بیمار ہو جاتے ہیں۔ تحلیل نفسی سے ایسے مریضوں کا علاج ہرگز نہیں کیا جا سکتا کیونکہ تجزیۂ نفس اس وقت مفید ہوتا ہے جب مریض غیر حقیقت پسند ہو، لاشعوری قوتوں کی گرفت میں ہو اور اس کے نفسی قوی غیر منضبط ہو گئے ہوں لیکن اس کے برعکس نفسیاتی تجزیہ اس شخص کے لیے مفید نہیں ہو سکتا جو مذہب کی اعلیٰ اقدار پر یقین رکھتا ہو۔[۱۵]

ڈاکٹر حسین نصر کہتے ہیں کہ جدید نفسیات (خصوصاً تحلیل نفسی کے دبستان) کا المیہ یہ ہے کہ وہ انسان کے سارے ارفع خصائص سے صرف نظر کر کے اسے نفس امارہ کی سطح تک کھینچ لاتے ہیں اور نفس امارہ کو بھی اس حیوانی سطح تک لے آتے ہیں جہاں وہ جدید نفسیات کی تجربہ گاہوں اور تحلیل نفسی کے تجزیوں کی گرفت میں آ سکے۔[۱۶] ڈاکٹر صاحب کی رائے میں، عبادت، دعائیں، مناجات اور مواعظ نفس کی گرہیں کھولنے اور نفسی امراض کے علاج میں انتہائی اہم کردار ادا کرتے ہیں اور یہ انسانی شخصیت پر اس سطح سے اثر انداز ہوتے ہیں، تحلیل نفسی میں جس کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔[۱۷]

اسی طرح فرتھ جوف شون بھی تحلیل نفسی کے دبستان کو مغرب کے دیگر تخریبی اور انتہا پسند نظریات میں ایک اضافہ قرار دیتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ یہ منہج انسان کی حقیقت کو نظر انداز کرتا ہے اور انسان کے ان خصائص عالیہ کا انکار کرتا ہے جو اس کی شخصیت کی بنیاد ہیں اور خود پسندی، معصیت اور خبیث کو ان کی جگہ دیتا ہے۔ یہ مذہب، اخلاق اور حکمت کو جو انسانی شخصیت کی تشکیل و تعمیر میں اہم ترین کردار ادا کرتے ہیں، سرے سے نظر انداز کر دیتا ہے اور اس طرح حقائق سے بہت دور چلا گیا ہے۔[۱۸]

سطور بالا میں مغربی نفسیات کے جن خصائص کا ذکر ہوا وہ منفی نوعیت کے ہیں اور اسلام کے تصور شخصیت کے برعکس و متضاد ہیں اب ہم چند ان خصائص کا ذکر کریں گے جن کی اسلام بھی تائید کرتا ہے۔

۵۔ غیر تعمیری فکر و عمل کے دنیوی نقصانات

مغربی نفسیات یہ کہتی ہے کہ اگر کوئی شخص ان اصول و اقدار کی عملاً مخالفت کرے جو معاشرے میں مروج اور مقبول ہیں یا فطری اور تعمیری اصولوں کی پاس داری نہ کرے تو وہ اعصابی خلل اور ذہنی امراض میں مبتلا ہو جائے گا مثلاً معاشرے کا چلن یہ ہے کہ کسی شخص کو دوسرے کی نجی زندگی میں مداخلت کا حق حاصل نہیں۔ اب اگر کوئی شخص اس اصول کی خلاف ورزی کرے گا تو لازماً وہ احساس جرم میں مبتلا ہو جائے گا۔ پھر جو بچے کچھے مذہبی اور اخلاقی اصول مغرب میں رائج ہیں مثلاً جھوٹ بولنے کو برا سمجھا جاتا ہے، کثرت شراب نوشی

یا منشیات کے استعمال کو برا سمجھا جاتا ہے وغیرہ تو مغربی علم النفس کی رو سے جو شخص ان اصولوں کی مخالفت کرے گا اور اسراف کی زندگی گزارے گا وہ اعصابی اور ذہنی امراض میں لازماً مبتلا ہو گا اور اسے ماہر نفسیات کے پاس جا کر علاج کروانا ہو گا۔

اسلام اگرچہ آخرت کی زندگی اور وہاں کی کامیابی ہی کو معیار بناتا ہے اور اسلام کے بتائے ہوئے سیدھے اور سچے راستے پر چلتے ہوئے اگر کسی کو دنیا میں تکالیف اور شدائد کا بھی سامنا کرنا پڑے تو وہ اسے کامیابی ہی گردانتا ہے کیونکہ اس کے نزدیک یہ دنیا تو چند روزہ ہے اور اصل کامیابی تو در حقیقت آخرت ہی کی کامیابی ہے۔[19] اور آخرت کو یوم جزا وہ اسی لیے کہتا ہے کہ بعض اوقات دنیا میں ایک برا آدمی مختلف اسباب کی بناء پر، اپنے برے کرتوتوں کی پوری سزا اس دنیا میں نہیں پا سکتا اور اسی طرح ایک صالح اور نیک آدمی وہ عزت اور جزاء بعض اوقات اس دنیا میں نہیں پاتا جس کا وہ در حقیقت مستحق ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ نے آخرت کا انتظام کیا ہی اس لیے ہے کہ اس جزا و سزا کا آخری، حتمی اور ہر لحاظ سے موزوں و مکمل اور عدل کے سب تقاضوں کو پورا کرنے والا نظام وہاں ہی قائم کیا جا سکتا تھا۔ لیکن اس کے باوجود اسلام دنیا کی زندگی ہی میں معصیت اور گناہوں کے برے انجام کا انکار نہیں کرتا۔ اگر کوئی چوری کر کے کسی کا مال چھین لے تو دنیا ہی میں اس کا ہاتھ کٹے گا اور اگر کوئی ڈاکہ ڈالے تو دنیا ہی میں اس کا پاؤں بھی کٹے گا اور جب تک وہ زندہ رہے گا یہ اس کے لیے باعث ننگ و عار رہے گا۔ اور یہ دنیا کی سزا ہے، ایسا شخص اگر توبہ نہیں کرتا تو آخرت کی سزا اس کے علاوہ ہو گی۔ یہی حال دوسرے گناہوں کا ہے اگر کوئی شراب پیتا ہے، کسی کو ناحق قتل کرتا ہے، کسی خاتون کی آبرو ریزی کرتا ہے۔ تو اس دنیا میں بھی اس کو سزا ملے گی۔ ریاستی اور عدالتی سزاؤں کے علاوہ چھوٹے درجے کے جرائم پر بعض اوقات افراد معاشرہ خود ہی مجرم کو سزا دے ڈالتے ہیں اور یہ سزا بھی سخت جسمانی اور ذہنی تکلیف کا سبب بنتی ہے جیسے پاکستان کے بعض حصوں میں (خصوصاً دیہی علاقوں میں) غیر اخلاقی حرکتیں کرنے والے شخص کا سماجی مقاطعہ کر دیا جاتا ہے یا لڑکیوں کو چھیڑنے پر لڑکوں کے بال مونڈ دیئے جاتے ہیں یا منہ کالا کر دیا جاتا ہے۔ اسی طرح اخلاقی اصولوں کو توڑنے پر ضمیر کی سرزنش کو بھی دنیوی سزا ہی سمجھنا چاہیے۔ اسی طرح شراب نوشی، زنا، لالچ، حسد، کینہ، اور غصہ وغیرہ جس طرح مغرب میں جسمانی اور ذہنی امراض کو جنم دیتے ہیں، اسلامی معاشرے میں بھی ان کے نقصانات اسی طرح ہوتے ہیں۔ کثرت شراب نوشی سے صحت برباد ہو جاتی ہے، زنا سے آتشک، سوزاک اور ایڈز کا مرض لاحق ہو جاتا ہے، غصے والے شخص کا بلڈ پریشر کنٹرول میں نہیں رہتا، حسد اور کینے سے آدمی ہر وقت جلتا کڑھتا رہتا ہے اور خوشی سے محروم ہو جاتا ہے۔ غرض یہ کہ غیر تعمیری سوچ اور برے افعال کا نتیجہ اس دنیا میں بھی برا نکلتا ہے۔ اور یہ چیز جس طرح مغربی معاشرے میں صحیح ہے اسلامی معاشرے میں بھی صحیح ہے۔ معصیت کے دنیوی نقصانات پر مسلم صوفیاء نے سیر حاصل بحثیں کی ہیں۔[20]

۶۔ انسانی صلاحیتوں کو جلا بخشنا

مغربی نفسیات (خصوصاً تعلیمی اور نموئی نفسیات (Developmental Psychology) بچوں کی جسمانی اور ذہنی صلاحیتوں کی نشو و نما پر بہت اصرار کرتی ہے مثلاً یہ کہ بچے کا تعلیمی ماحول صاف ستھرا ہو، اس میں کھیل کود کا موزوں انتظام ہو، اسے خوراک متوازن اور متناسب ملے، اس کی بولنے، پڑھنے اور لکھنے کی صلاحیتیں اجاگر ہوں، اس میں قائدانہ صلاحیتیں پروان چڑھیں۔ وقت کی پابندی، محنت کی عادت، دوسروں سے حسن سلوک اور ایسی ہی اچھی عادتیں اس کی زندگی کا حصہ بنیں، وغیرہ وغیرہ۔ یہ سب کچھ اہل مغرب کے ہاں ہوتا ہے گو کوئی اعلیٰ اخلاقی ہدف یا دینی آدرش ان کے سامنے نہیں ہوتا کہ یہ خدا و رسول کا حکم ہے یا یہ آخرت کے لیے ضروری ہے بلکہ ایک کامیاب انسان بننے کے لیے بچے کی خفتہ صلاحیتوں کو بیدار کیا جاتا ہے اور انہیں ترقی دی جاتی ہے۔

دوسری طرف اسلام کو لیجیے۔ اس کے سامنے ایک دینی ہدف ہے، ایک اعلیٰ اخلاقی معیار ہے، اور وہ فرد کو آخرت کی کامیابی کے لیے تیار کرتا ہے، تاہم دنیا میں اچھی طرح رہنا، اس کی تسخیر کرنا، حق کو دوسروں تک پہنچانا اور اسے غالب کرنا ایک مسلمان کی زندگی کا مقصد ہوتا ہے اور یہ سب کچھ اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک مومن دنیا میں بھی توانا اور طاقتور نہ ہو، وہ دنیا میں بھی اخلاق میں اور دنیوی مہارتوں میں دوسروں سے برتر اور اعلیٰ نہ ہو یہی وجہ ہے کہ جب اسلام معاشرے میں عملاً نافذ ہوا اور نبی اکرم ﷺ نے اس کے مطابق انسان ڈھالے تو افرادی صلاحیتوں اور سیرتوں کی ایسی تعمیر ہوئی کہ اس کی مثال ملنی مشکل ہے۔ عمرؓ جیسے منتظم، خالدؓ جیسے سپہ سالار، علیؓ جیسے ماہر قانون، ابن عباسؓ جیسے ماہر لغت، عمرو بن عوفؓ جیسے سرمایہ دار، ابوذرؓ جیسے درویش غرض گنتے جائیے اور ڈھونڈتے جائیے کہ ایسے نابغہ روزگار افراد کیا دوبارہ پیدا ہوئے ہیں؟ بعد کے زمانے میں بھی صدیوں مسلمانوں کا ڈنکا چار دانگ عالم میں ایسے ہی نہیں گونجتا رہا۔ ابو حنیفہ جیسے فقیہ، غزالی جیسے صوفی، ابن سینا جیسے طبیب، ابن رشد جیسے فلسفی، ابن خلدون جیسے ماہر علم اجتماع، خوارزمی جیسے ریاضی دان .... غرض گنتے جائیے کہ زندگی کے سارے میدانوں میں کیسے کیسے افراد پیدا ہوئے۔ ہمارے کہنے کا مقصد صرف یہ ہے کہ اسلام بھی فرد کی صلاحیتوں کی نموء چاہتا ہے، وہ بھی ان کی خفتہ صلاحیتوں کو پروان چڑھانا چاہتا ہے۔ حضرت عمرؓ نے اپنے گورنروں کو لکھا تھا کہ بچوں کو تیر اندازی اور شہسواری سکھائی جائے۔ (۲۱) لسانی کمزوریوں پر بھی وہ شدید گرفت کرتے تھے۔ (۲۲) بعد میں آنے والے خلفاء اپنے بچوں کی تربیت و تادیب کے لیے خصوصی اساتذہ کا انتظام کرتے تھے۔ (۲۳) تعلیم کے ساتھ تربیت اور تزکیہ ہمیشہ مسلمانوں کے نظام اجتماعی کا حصہ رہا ہے یہاں تک کہ غزالی جیسے صوفی نے احیاء میں تربیت اطفال کی اہمیت پر ایک خصوصی گوشہ وقف کیا ہے۔ (۲۴) خلاصہ یہ کہ بچوں کی صلاحیتوں کی جلاء اسلام میں بھی مطلوب ہے۔ فرق صرف غایت کا ہے کہ

اسلام کے پیش نظر صرف دنیا ہی نہیں آخرت بھی ہے جب کہ مغربی فکر و تہذیب کے سامنے صرف دنیا کی بہتری ہے۔ بہر حال یہ ایک ایسی چیز ہے جو مغربی نفسیات اور مسلم علم النفس دونوں میں مشترک ہے۔

چند غلط فہمیوں کا ازالہ

۱۔ مغربی فکر سے مرعوب بعض خوش فہم اور سادہ لوح مسلمان اسلامی نظریات کو کھینچ تان کر مغربی افکار کے مطابق ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں حالانکہ اس گناہ بے لذت کا کوئی فائدہ نہیں اور نہ یہ اسلام جیسی عظیم فکر کی کوئی خوبی ہے کہ کھینچ تان کر اس کی ایسی تاویل کی جائے جو اسے مغربی تصورات کے قریب کر دے۔ سرسید، علامہ مشرقی اور بعض دوسرے متجددین نے مغرب کے فطرت کے تصور کو اسلام کے مطابق ثابت کرنا چاہا، کسی نے کہا کہ ہیگل کی جدلیت کا نظریہ اسلام میں خیر و شر کی آویزش کے تصور ہی کا دوسرا نام ہے۔ کسی نے کہا کہ اسلام میں بھی ارتقاء کا تصور پایا جاتا ہے کہ مسلمان صوفیاء صدیوں پہلے سے روح نباتی، روح حیوانی اور روح انسانی میں فرق کرتے رہے ہیں اور یہ کہ ڈارون کی بقائے اصلح کی تھیوری تو قرآن کے عروج و زوال کے نظریے کے عین مطابق ہے۔ کسی نے کہا کہ ڈارون کی اڈ کا تصور مسلمان صوفیاء کے نفس امارہ سے بہت ملتا جلتا ہے۔ غرض جتنے منہ اتنی باتیں۔ ہم کہتے ہیں کہ بعض ظاہری اور جزوی توافق سے قطع نظر (اور یہ توافق بھی اکثر کمزور تاویلات کا نتیجہ ہوتا ہے اور اگر سچ مچ ہو بھی تو اس کے تسلیم کرنے میں کوئی ہرج نہیں کیونکہ کسی غیر مسلم دانشور کی غلط فکر میں حقیقت کا کوئی جزء ملا ہوا ہو سکتا ہے، جو اس نے عقلی قوت سے دریافت کر لیا ہو یا انسانی فکری تاریخ میں وحی کی باقیات میں سے سفر کرتا ہوا وہاں تک پہنچا ہو) جو بات ہمارے غور کی ہے اور جس سے ہرگز صرف نظر نہیں کیا جا سکتا وہ یہ ہے کہ ان مغربی مفکرین کی بنیادی فکر کیا ہے؟ کیا کوئی شخص اس سے انکار کر سکتا ہے کہ ہیگل، ڈارون، فرائیڈ وغیرہ توحید، رسالت، معاد، وحی بلکہ سرے سے مذہب ہی کے منکر تھے۔ وہ علی الاعلان مذہب اور مذہبی اصول و اقدار کو رد کرتے تھے۔ ان کی فکر بنیادی طور پر مادہ پرستانہ اور ملحدانہ تھی لہٰذا ان کی فکر کو اسلام اور مسلمانوں سے کیا واسطہ اور کوئی جزوی توافق، اگر ہو بھی تو، اس کی کیا اہمیت اور ہمیں اس سے کیا لینا؟

۲۔ اسلام دین ابراہیمی ہے اور اصولی طور پر دین عیسوی کی تصویب کرتا ہے۔ اس کا موقف یہ ہے کہ عیسائیت کی موجودہ تعلیمات تحریف شدہ ہیں۔ لیکن اس بات سے بہر حال انکار نہیں کیا جا سکتا کہ تحریف کے باوجود اس میں بہت ساری باتیں آج بھی ایسی ہیں جو اسلامی تعلیمات کے مطابق ہیں مثلاً معاد کا تصور۔ خود توحید و رسالت کے تصورات میں تحریف کے باوجود اس میں ایسا خاصا مواد موجود ہے جو اسلامی نقطۂ نظر سے قابل قبول ہے۔ اخلاقی تصورات (مثلاً عفو و درگزر، انفاق فی سبیل اللہ، خدمت خلق وغیرہ) بلکہ شرعی تعلیمات (مثلاً حرمت جان، زنا و شراب کی ممانعت وغیرہ) بھی ایسی موجود ہیں جو اسلامی نقطۂ نظر سے صحیح ہیں۔ یہی وجہ ہے

کہ قرآن نے عیسائیوں کو دعوت اتحاد دی (۲۵) اور اسے دوسرے مذاہب کی نسبت اسلام سے قریب تر قرار دیا۔ (۲۶) لیکن اس کے باوجود ہم نے یہ موقف اختیار کیا ہے کہ عیسائی تعلیمات موجودہ مغربی انسان کی تعمیر سیرت خدائی اصولوں کے مطابق نہیں کرتیں (تفصیل کے لئے دیکھئے باب چہارم، فصل سوم) اس کے دو بڑے سبب ہیں۔ ایک تو یہ کہ ظہور اسلام کے بعد عیسائی چرچ نے جو رویہ مغربی دنیا میں اختیار کیا یعنی جاگیرداروں کے ساتھ مل کر سیاسی اقتدار پر قبضہ، حریت فکر کی نفی، سائنس و عقل کی نفی اور ان سب سے بڑھ کر استبدادی رویہ، ان اسباب کی بناء پر قرون مظلمہ کے بعد جب بیداری کی لہر اٹھی تو اس نے مذہب کو بڑی شدت سے رد کر دیا اور مذہب کسی طرح بھی لوگوں کے لئے قابل قبول نہ رہا۔ دوسرے یہ کہ ہیومنزم، سیکولرزم، تجربیت (سائنس)، افادیت پسندی، ثبوتیت پسندی، ڈارونیت، فرائیڈیت وغیرہ نے مل کر متبادل مذہب کی حیثیت اختیار کر لی اور ان سب کی بنیاد مادہ پرستی، لذت پرستی، دنیا پرستی اور وحی و مذہب کے انکار پر استوار تھی۔ ان دو اسباب کی بناء پر، اس امر کے باوجود کہ بظاہر عیسائیت کا عالی شان قصر آج بھی موجود ہے، افراد مغرب کی تعمیر سیرت پر درحقیقت اس کے اثرات تقریباً ختم ہو کر رہ گئے ہیں۔ کیونکہ عیسائیت موجودہ ماڈرنزم سے شکست کھا چکی ہے اور اس کا قصر اندر سے کھوکھلا ہو چکا ہے۔

۳۔ روحانیت کا ایک مخدوش اور جعلی تصور مسلمانوں میں بھی موجود ہے اور مغرب میں بھی لیکن اس کا تزکیہ نفس اور تعمیر سیرت سے کوئی تعلق نہیں۔ (۲۷) مسلمانوں میں اس کے ڈانڈے غلط تصوف اور باطنیہ سے جا ملتے ہیں۔ یہاں روحانیت کشف و کرامات کی دنیا ہے، یہ خوابوں، قبروں، مجذوبوں، مراقبات کے انوار، وجد، قوالی اور دھمال کی دنیا ہے۔ یہاں اسلام پر عمل شرط نہیں ایک نیم فاترالعقل آدمی اگر رمزیہ باتیں کرنے لگے تو اسے پہنچا ہو بزرگ سمجھا جاتا ہے، خواہ وہ نماز نہ پڑھے، روزہ نہ رکھے، صفائی کا خیال نہ رکھے اور دوسرے شرعی فرائض نہ ادا نہ کرے۔ لوگ اسے "مجذوب بابا" سمجھ کر فوراً اس سے مرادیں پوری کروانے بیٹھ جاتے ہیں اور اس کی خدمت دینی فریضہ سمجھ کر کرنے لگتے ہیں۔ یہاں ہر شاطر اور ایکٹر اگر چاہے تو "پیر بادشاہ" بن سکتا ہے اور اس کا نسخہ آسان ہے۔ سبز رنگ کا لمبا چوغا پہن لیا جائے، لمبی تسبیح اور مالائیں پہن لی جائیں، بال بڑھا لئے جائیں اور ہو حق کے نعرے لگائے جائیں۔ جو آدمی بھی چند ہفتے کہیں بیٹھ کر یہ اعمال بجا لائے، اس کے پاس مرید آنا شروع ہو جائیں گے۔ یہاں مسلمان ہونا بھی شرط نہیں۔ اگر کوئی غیر مسلم سادھو ان جاہل اور سادہ لوح مسلمانوں کے پاس پہنچ جائے تو یہ اس کے پیر بھی دھو دھو کر پیتے ہیں اور اس سے بھی منتیں مرادیں مانگنے لگتے ہیں۔ بلکہ یہاں انسان ہونا بھی شرط نہیں۔ اگر کوئی "معزز" گھوڑا فوت ہو جائے تو اس "گھوڑے شاہ" کے مزار پر بھی چڑھاوے چڑھائے جاتے ہیں اور مرادیں مانگی جاتی ہیں۔ اور اس میں تعجب کی کوئی بات نہیں کہ ہمارے سامنے لوگ آج بھی "گھوڑے" کو "شاہ صاحب" کہتے ہیں اور اس کے جسم کو چومتے ہیں، تو مرا ہوا ہاتھی سوا لاکھ کا کیوں نہیں ہو سکتا؟

مسلمانوں کے ہاں (ہم پاکستانی معاشرے کے تناظر میں بات کر رہے ہیں) روحانیت کی ایک اور قسم بھی ہے جس کے ماہر کو "عامل" کہا جاتا ہے۔ اس عامل کے پاس موکلات (جن؟) ہوتے ہیں یا نوری علم (اس کی دلیل قرآن سے بھی لائی جاتی ہے) [۲۸] اور سفلی علم (طلسم و جادو) ہوتا ہے' یہ ہمزاد سے بھی کام لیتے ہیں۔ عامل کا مسلمان ہونا بھی شرط نہیں۔ لاہور میں عیسائی اور ہندو عامل بھی ہیں جن کے پاس مسلمان گاہک اپنی مرادیں پوری کروانے جاتے ہیں۔ یہاں عاملوں کی اکثریت شیعہ ہے۔ ظاہر ہے ان باتوں کا نہ تزکیۂ نفس سے کوئی تعلق ہے نہ دین و شریعت سے۔

مغرب میں پادریوں' راہبوں اور عیسائی صوفیوں (یہاں تصوف بمفہوم یوسف سلیم چشتی ہے) کے علاوہ بھی روحانیت کا ایک تصور ہے جسے وہ پیراسائیکالوجی کہتے ہیں یعنی طلب ارواح' ٹیلی پیتھی' تسخیر ہمزاد وغیرہ۔ مغرب کی مادہ پرستی اور روحانی بے چینی سے فائدہ اٹھانے کے لئے آج کل مغرب میں روحانیت کی ایک اور قسم متعارف کروائی جا رہی ہے جس کی پشت پر اکثر و بیشتر ہندو جوگی ہیں۔ یہ یوگا کی مشقوں' دم کشی اور ایسی ہی دوسری مشقوں کے ذریعے وہاں سکون اور روحانیت بیچ رہے ہیں۔ شائد ان میں کوئی اکاد کا مسلمان صوفی بھی ہو۔ تاہم اس قسم کے مظاہر کی ابھی کوئی ایسی کیت یا کیفیت مغرب میں پیدا نہیں ہوئی کہ یہ وہاں قابل ذکر حد تک افراد کی تعمیر سیرت پر اثرانداز ہو سکے۔

۴۔ اسلام کے تصور تزکیۂ نفس اور مغرب میں سائیکو تھراپی کے تصور کے فرق کو ملحوظ رکھنا چاہیئے۔ تزکیۂ نفس میں شخصیت کی متوازن تعمیر اور بحالی دونوں شامل ہیں اور اس کی بنیاد اللہ کے احکامات پر ہے جبکہ سائیکو تھراپی صرف علاج شخصیت سے متعلق ہے اور اس کی بنیاد انسان کے بنائے ہوئے نظریات پر ہے۔ پھر علاج شخصیت میں بھی دونوں تہذیبوں میں فرق ہے۔ مسلمان حکماء و صوفیاء علاج شخصیت یا علاج نفس میں صرف سلوکی بیماریوں (Behavioral disorders) یا اخلاقی بیماریوں کا علاج کرتے ہیں' وہ دماغی امراض کا علاج نہیں کرتے اور ان سلوکی بیماریوں کا بھی علاج نہیں کرتے جن کا سبب جسمانی عارضہ ہو بلکہ ایسے مریضوں کو وہ جسمانی و دماغی امراض کے معالجین کے پاس بھجوا دیتے ہیں۔ چنانچہ تربیۃ السالک میں ہم کئی جگہ دیکھتے ہیں کہ مولانا تھانوی اپنے مرید کو لکھتے ہیں کہ وہ پہلے طبیب کی طرف رجوع کرے اور بعد صحت کے ان سے رجوع کرے۔ [۲۹] مغرب کی سائیکو تھراپی میں اخلاقی سلوکی' ذہنی اور دماغی بیماریوں میں یہ فرق اس طرح واضح نہیں ہے۔

نیز اسلام میں اخلاقی صحت چونکہ مطلوب ہے اس لئے اس کے فقدان کو معصیت گردانا جاتا ہے اور اس صحت کے باقی نہ رہنے کی صورت میں اس کے حصول کو مقدس فریضہ گردانا جاتا ہے اس لئے مرشد اور مرید کے درمیان مقصد کی پاکیزگی کی فضا غالب رہتی ہے اور اس جدوجہد کو بھی مبارک سمجھا جاتا ہے جبکہ مغرب میں سائیکو تھراپی محض ایک دنیوی مسئلہ ہے جس میں مریض کے پیش نظر محض ایک تکلیف سے نجات پانا ہوتا

ہے تاکہ وہ نارمل یا خوشگوار زندگی گزار سکے لہٰذا یہاں معالج کی فیس کا مسئلہ، معالج سے مناسب وقت کے حصول کا مسئلہ اور ایسی ہی چھوٹی چھوٹی باتیں اہم ہوتی ہیں جبکہ مسلم روایت میں اس طرح کی کسی چیز کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا بلکہ یہ سب کچھ شرعی فریضہ سمجھ کر کیا جاتا ہے۔

۵۔ ہمیں احساس ہے کہ ہم یہاں جو مقارنہ کر رہے ہیں اسے اسلامی علم النفس بمقابلہ مغربی علم النفس ہونا چاہئے تھا لیکن ہم جو مقارنہ کر رہے ہیں وہ اسلام بمقابلہ مغربی علم النفس ہے (یعنی ایک نظری صورت حال کا مقارنہ ایک عملی اور واقعی صورت حال سے)۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ آج کے مسلمان اسلامی تزکیہ نفس یعنی اسلام کے مطابق تعمیر شخصیت کے صحیح ماڈل کا نمونہ پیش نہیں کرتے (تاہم یہاں مسلمانوں اور اہل مغرب میں فرق یہ ہے کہ مسلمانوں کے پاس صحیح نظریہ موجود ہے اور وہ اس پر عمل نہیں کر رہے جب کہ مغرب کے پاس صحیح نظریہ ہی موجود نہیں۔) اسی وجہ سے ہم نے اس مقالے کی آخری فصل میں یہ واضح کر دیا ہے کہ شخصیت کی متوازن تعمیر اور بحالی کے لئے اسلام کے تزکیہ نفس کے اصولوں پر عمل ناگزیر ہے۔ خواہ وہ مسلمان ہوں یا اہل مغرب۔

مغربی نفسیات کے مختلف مکتبہ ہائے فکر کے مشترکہ نکات کا اسلامی زاویہ نگاہ سے جائزہ لینے کے بعد اب ہم ان مکتبہ ہائے فکر کا انفرادی مطالعہ اسلامی تناظر میں کریں گے۔

مبحث دوم: تحلیل نفسی اور اسلام

آج اگرچہ نظریہ تحلیل نفسی کی وہ اہمیت نہیں رہی جو کبھی تھی اور بہت سے مغربی ماہرین علم النفس بھی اب اس کی خامیوں کا ڈھنڈورا پیٹتے ہیں لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ جب فرائیڈ نے یہ نظریات پیش کیے تھے تو انہوں نے فکری اور نفسیاتی دنیا میں ایک زلزلہ برپا کر دیا تھا۔ اس نے نظریاتی سطح پر مغرب کے تصور انسان اور کائنات کو اس طرح تقویت پہنچائی کہ فرائیڈ کے نظریات اس کے مابعد زمانے کو بھی تادیر متاثر کرتے رہے بلکہ آج بھی کر رہے ہیں۔ اسی پس منظر میں مسلمان مفکرین بھی تحلیل نفسی مکتب فکر کی مخالفت کرتے رہے ہیں۔ مسلم اور مغربی مفکرین کی طرف سے تحلیل نفسی کے دبستان فکر پر جو تنقید کی گئی ہے اس کے اہم نکات یہ ہیں۔

۱۔ مذہبی اقدار سے بے اعتنائی

فرائیڈ نے مذہب کی اہمیت کو نظر انداز کیا ہے اور صحت مند اور متوازن شخصیت کی تعمیر میں مذہب جو کردار ادا کرتا ہے اور کر سکتا ہے، اسے اپنے مخصوص فکری و ذہنی پس منظر کی وجہ سے، اس پر غور کا موقعہ ہی نہیں مل سکا۔ فرائیڈ کے نزدیک مذہب بچے کی بے بسی و ناتوانی سے جنم لیتا ہے۔ جہاں وہ ایک محافظ باپ کی آرزو کرتا ہے۔ فرائڈ بڑے وثوق سے کہتا ہے کہ مذہبی معتقدات محض فطرت کے قدیم نظریات ہیں جو آرزوئی

تخیل پرستی (Wishful Thinking) کا نتیجہ ہوتے ہیں جو جنسی تحریک سے بڑا قریبی تعلق رکھتی ہے۔ لیکن یہ ایک کلی حقیقت نہیں ہے۔ اقبال اس کا رد کرتے ہوئے کہتا ہے:

"گو بعض ایسے مذاہب بھی موجود ہیں جو حقائق حیات سے بزدلانہ فرار کا سبق دیتے ہیں لیکن آپ ہر مذہب کے متعلق یہ رائے قائم نہیں کر سکتے۔ ہمیں اس امر سے بھی انکار نہیں کہ مذہبی اصول و عقائد کے مابعد الطبیعی اعتبار سے بھی کچھ معنی ہیں لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ ہم ان اصول و عقائد کو ان مدلولات کی تعبیرات پر محمول کریں جو سائنسی علوم کا موضوع ہیں۔ مذہب نہ طبیعیات ہے نہ کیمیا کہ حقائق فطرت کی ترجمانی علت و معلول کے رنگ میں کرے۔ اس کا مقصد محسوسات و مدرکات کی ایک الگ تھلگ نوع یعنی مذہبی مشاہدات کی تعبیر ہے جس کے مدلولات کو سائنسی مدلولات پر قیاس کرنا صحیح نہیں۔"[۳۰]

درحقیقت مذہبی شعور کے محتویات کو جنسی محرک کی رو سے بیان ہی نہیں کیا جا سکتا۔ یہاں بھی اقبال کی رائے قابل توجہ ہے۔ وہ کہتا ہے کہ مذہبی مشاہدات کی توضیح جنسی تحریک کے حوالے سے نہیں کی جا سکتی کیونکہ شعور کی دونوں شکلیں یعنی مذہبی اور جنسی اگر ایک دوسرے کی ضد نہیں تو باعتبار نوعیت، مقصد اور اس طرز عمل کے جو ان سے مترتب ہوتا ہے، ایک دوسرے سے مختلف ضرور ہیں۔ جذب مذہبی کے اثر میں تو ہمیں اس امر کا یقین ہوتا ہے کہ ایک حقیقت نفس الامری ہماری ذات کے تنگ حلقے سے باہر موجود ہے[۳۱] اسی بناء پر اقبال اس بات کا مدعی ہے کہ محض خالص نفسیات کا کوئی منہاج اس امر کی تشریح نہیں کر سکتا کہ جذب مذہبی بھی علم ہی کی ایک شکل ہے، اور اسی لیے اس کے نزدیک جدید نفسیات دان بھی اس کوشش میں ویسے ہی ناکام رہیں گے جیسے کسی زمانے میں لاک اور ہیوم ناکام ہوئے تھے۔[۳۲]

حقیقت یہ ہے کہ تحلیل نفسی ایک مادہ پرستانہ تصور ہے جس کے ہاں اعلیٰ اقدار و عوامل کو کوئی اہمیت حاصل نہیں اور جس کے یہاں انسان کو ایک حیوان خیال کیا جاتا ہے۔ فرائڈ کی مادہ پرستی نے انسان کو اس کے اعلیٰ مقام و مرتبہ اور عز و شرف سے محروم کر کے اسے حیوانوں کی سطح تک گرا دیا ہے۔ چنانچہ وہ حیوان اور انسان کے مابین کسی فرق و امتیاز کو تسلیم نہیں کرتا۔ اس کے نزدیک انسان محض ایک ترقی یافتہ حیوان ہے اور جو چیز اسے حیوانوں سے ممیز کرتی ہے وہ اس کی سائنسی، جمالیاتی، اخلاقی اور مذہبی سرگرمیاں ہیں جو اصل میں جنسی تحریک کی منقلب شدہ صورتیں ہیں۔

فرائڈ کے نظام فکر کو اس مادہ پرستانہ تعجب و بدگمانی نے بہت زیادہ نقصان پہنچایا ہے جسے اس نے لاشعوری طور پر اپنے مادہ پرستانہ ماحول سے جذب کیا ہے۔[۳۳] دراصل فرائڈ کا مسئلہ یہ ہے کہ وہ مذہب کو غیر عقلی، جامد اور کٹر عقائد کا مجموعہ اور پاپائیت سمجھتا ہے۔ وہ مذہب عالیہ کی گہرائی کا اندازہ ہی نہیں لگا سکا جہاں ایک سچے مذہبی انسان کو حقیقت کا مشاہدہ ہوتا ہے۔ اس کے یہاں انکشاف و دریافت کے مرحلہ کا کوئی تصور نہیں پایا جاتا

جو فرد اور معاشرے کی تاریخ کو تشکیل دینے میں انتہائی اہم کردار ادا کرتا ہے۔ مذہب نے نہ صرف یہ کہ افراد بلکہ کائنات کی تقدیر سازی کا وظیفہ انجام دیا ہے لیکن فرائڈ اس حقیقت کے ادراک سے عاری رہا وہ خدا کے وجود اور اس پر ایمان و اعتقاد کے متعلق سوالات کو یکسر فراموش دیتا ہے یوں محسوس ہوتا ہے کہ وہ مذہب کے بارے میں ابہام اور غلطی فہمی میں مبتلا ہے۔(۳۴)

فرائڈ نے اسلام کا (جو محض ایک عقیدہ نہیں بلکہ ایک طرز زندگی ہے) مطالعہ نہیں کیا تھا بصورت دیگر اسے معلوم ہو جاتا کہ مذہب کا حقیقی مقام کیا ہے۔ اس کے علاوہ اسے نبوت و رسالت اور مذہبی واردات کا فہم و ادراک بھی حاصل ہو جاتا۔ یہ امر قابل ذکر ہے کہ فرائڈ نے مشرقی ادیان پر کوئی گفتگو نہیں کی ورنہ تو صوفیاء کی شاندار تاریخ ہی اس کی آنکھیں کھول دینے کے لیے کافی تھی۔ فرائڈ مذہب کی اصطلاح سے جو بھی معنی مراد لیتا ہے اس کے پیچھے اس کے وہ تصورات کار فرما ہوتے ہیں جو وہ یہودی اصول و عقائد اور متاخر عیسائیت کے بارے میں رکھتا ہے۔ فرائڈ کا شعوری ارادہ خواہ کچھ بھی ہو دراصل یہ یہودی اور مسیحی روایت ہی ہے جو اس کے ذہن میں موجود دکھائی دیتی ہے چنانچہ مذہب کے بارے میں اس کے نظریات کو اسی پس منظر میں سمجھنا چاہیے۔(۳۵)

درحقیقت فرائڈ نے اپنے نظریے کو تجربی علم پر استوار کیا ہے۔ اس نے مذہب کا جائزہ بھی سائنسی نقطہ نظر ہی سے لیا ہے اور اس کی رائے میں سائنس سے باہر کسی قسم کا علم ہو ہی نہیں سکتا۔(۳۶)

گریگوری زلبورگ نے بجا طور پر کہا ہے کہ فرائڈ نے مذہب کے نفسیاتی محرکات کا تجزیہ کرتے ہوئے ازراہ مغالطہ انفرادی و سماجی متوازیت (Individual- Social Parallalism) کے اصول پر مذہبی اعتقادات کی قدر و قیمت کا تعین استدلال کے سائنسی منہاج سے کرنے کی کوشش کی ہے اور اس حقیقت سے اغماض برتا ہے کہ مذہبی و اخلاقی اقدار اور ان کی نفسیاتی افادیت کو سائنسی طور پر نہیں ماپا تولا جا سکتا۔(۳۷)

حقیقت یہ ہے کہ فرائڈ کا نظریہ مذہب ناقص اور غیر عقلی بنیادوں پر استوار ہے۔ مذہب کسی طور سے بھی خلل اعصاب (Neurosis) نہیں ہے اور ٹیگ لنڈبام (Tage Lindbom) نے بجا طور پر کہا ہے کہ مذہب کسی اعصابی خلل کا نام نہیں ہے اور نہ ہی مذہبی اعتقادات سے چھٹکارہ حاصل کر کے ذہنی و اعصابی امراض پر قابو پایا جا سکتا ہے۔ اس کے برعکس حقیقت یہ ہے کہ یہ سیکولر دنیا جو ہمیں اپنے گھیرے میں لیے ہوئے ہے' ذہنی امراض کے بڑھتے ہوئے سیلاب کا حقیقی سبب یہ خود ہے۔ اور یہ انسانوں کو نفسی تحفظ و طمانیت دینے میں ناکام رہی ہے بلکہ یہ ان کی دین سے دوری اور روز افزوں عقلیت پسندی کا نتیجہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ذہنی و عصبی امراض اس جدید و ترقی یافتہ دنیا سے مفقود ہونے کی بجائے دن بدن بڑھتے جا رہے ہیں۔(۳۸)

۲۔ لاشعور

یہ تصور فرائڈ کے افکار و تصورات اور خود اس کی زندگی میں بنیادی حیثیت کا حامل رہا ہے۔[۳۹] اس نے لاشعور کو آبائی الجھاؤ، ہم جنسیت اور اسی نوعیت کی دوسری خواہشات کا مرکز بنا دیا ہے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر لاشعور اس طرح کے شیطانی اوصاف و خصائص سے مرکب ہے تو پھر ملکوتی اوصاف کہاں سے رونما ہوتے ہیں؟ اور لاشعور شیطانی اور ملکوتی دونوں طرح کے اوصاف و خصائص کا منبع و مسکن کیوں نہیں ہو سکتا؟ درحقیقت فرائڈ کا لاشعور ملکوتی اوصاف کے ادراک سے قاصر و عاجز ہے چنانچہ اس نے اس بارے میں سکوت اختیار کیا ہے۔ مسلم فلسفی رینے گینوں (Rene Guenon) کے خیال میں یہ تحلیل نفسی کا ایک گھناونا فعل ہے۔ وہ کہتے ہیں:

> "نفسیات حاضرہ نے لاشعور کو اپنی توجہ کا مرکز بنایا ہے جب کہ فوق الشعور (Super-Conscious) جسے لازمی طور پر لاشعور کا جزو لاینفک ہونا چاہئے کو کلی طور پر نظرانداز کر دیا ہے۔ جب تک نفسیات حاضرہ کے افق میں وسعت پیدا نہیں ہوتی وہ فوق الشعور کو انسانی اعمال سے لاتعلق ہی رکھے گی۔"[۴۰]

فرائڈ کا یہ تصور کہ ہمارے ہیجانات (Impulses) ہمارے نفس طبعی کے پیچھے محبوس اور مخفی رہتے ہیں، بھی محل نظر ہے۔ یہاں اقبال کی اس رائے کا ذکر مناسب ہو گا جس کے مطابق اگر ہماری آوارہ تحریکات (Vagrant Impulses) عالم خواب یا بعض ایسی حالتوں میں جب ہم شعوری سطح پر مستحکم نہیں ہوتے ہم پر قابو پالیتی ہیں تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ کسی ایسے کباڑ خانے میں چھپی پڑی تھیں جو ہمارے نفس طبعی (Normal Self) کے پیچھے واقع ہے۔ لہٰذا اگر وہ کبھی کبھار ہمارے نفس طبعی میں در آتی ہیں تو اس سے بجز اس کے اور کیا ثابت ہوتا ہے کہ ہم معمولاً جس نظام ایجاب کے عادی ہیں اس میں کچھ اختلال رونما ہو گیا ہے یہ نہیں کہ وہ ہمارے ذہن کے کسی تاریک گوشے میں محبوس تھیں۔[۴۱]

مزید برآں یہ کہ صرف لاشعوری محرک کا وجود ہی کلی نہیں ہے بلکہ شعوری محرکات بھی انتہائی اہمیت کے حامل ہیں جو صحت مند شخصیت کی نشوونما کے لیے مقصد اور عمل کو بڑی اہمیت دیتے ہیں۔

۴۔ غیر عقلی رویہ

فرائڈ کے خیال میں ہمارے موجودہ رویے کے پیچھے بنیادی طور پر ایسی جبلی قوتیں کارفرما ہوتی ہیں جو اپنی ماہیت کے اعتبار سے غیر عقلی ہوتی ہیں۔ چنانچہ اس کے نزدیک عقل انسانی زندگی میں اہم کردار ادا نہیں کرتی۔ فرائڈ کا یہ تصور بھی ادھورا اور ناقص ہے کیونکہ عقل انسانی زندگی میں انتہائی اہم کردار ادا کرتی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ تحلیل نفسی میں ذہن حقیقت کا موجد و مخترع نہیں بلکہ ہماری مخفی خواہشات کے تابع ہو کر رہ گیا ہے۔

علامہ باقر الصدر کی رائے اس سلسلہ میں بڑی موزوں و بر محل معلوم ہوتی ہے وہ کہتے ہیں:

"(مغرب میں) ذہن کو دنیائے حقیقی کو تبدیل کرنے والے اور اس میں حوادث و واقعات برپا کرنے والے عامل کے طور پر نہیں لیا جاتا بلکہ یہ سمجھا جاتا ہے کہ اس کا کام تو لاشعور کے مطالبات کی ترجمانی کرنا اور ان نتائج کا حصول ہے جو ہمارے میلانات اور جبلتوں کی طرف سے مسلط کیے جاتے ہیں اور جو ہمارے باطن کی پہنائیوں میں مخفی رہتے ہیں۔ لیکن ظاہر ہے کہ جب تک ذہن ہماری جبلتوں کے مقاصد کی ترجمانی اور ان کے تقاضوں کی تکمیل کے لیے ایک عامل کے طور پر کام کر رہا ہوتا ہے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ حقیقت (Reality) کی عکاسی کر رہا ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ ممکن ہے کہ حقیقت ہماری ان لاشعوری خواہشات سے جو ذہن کو منضبط کر رہی ہوتی ہیں ایک مختلف موقف اختیار کرے کیونکہ ہمارے پاس یقین کرنے کی کوئی وجود موجود نہیں کہ ہماری لاشعوری خواہشات اور حقیقت کے مابین لازماً موافقت ہی ہو گی بلکہ یہ کہنا بھی غلط نہ ہو گا کہ اس موافقت کا ادعا بھی ہماری لاشعوری خواہشات ہی کا ایک اظہار ہے نہ کہ حقیقت نفس الامری اور حقیقت واقعی کا۔"(۴۲)

فرتھ جوف شون نے منطق اور ماورائیت (Logic and Transcendence) میں فرائڈ کے نظریہ عقل کی مندرجہ ذیل الفاظ میں تردید کی ہے:

"فرائڈ کی نفسیات اس امر کو منکشف کرتی ہے کہ عقلیت پسندی دراصل مبطونہ حیوانیت کے لیے ایک منافقانہ لبادے کی حیثیت رکھتی ہے۔ اگر یہ بات صحیح ہے تو فرائڈ کے اس بیان پر بھی جو یقیناً عقلی نوعیت کا ہے، اسی اصول کا اطلاق ہوتا ہے (مطلب یہ کہ فرائیڈ کا یہ موقف بھی مبطونہ حیوانیت کا مظہر اور منافقت کا لبادہ ہے) اور اس اصول کی روشنی میں فرائیڈ کی نفسیات اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ وہ انسانی فطرت کو مسخ کر کے پیش کرتی ہے۔"(۴۳)

۴۔ جنسی جبلت

فرائڈ کے ہاں انسانی شخصیت میں جنسی جبلت غالب قوت کی حیثیت رکھتی ہے، چنانچہ وہ جنس کو ہر چیز کی اساس قرار دیتا ہے لہٰذا اسے بجا طور پر ایک جنس زدہ (Sex Intoxicated) ماہر نفسیات قرار دیا جا سکتا ہے۔ اس کی جنس زدگی کا اندازہ اس کے ایک جملے سے لگائیے وہ ایک جگہ کہتا ہے: "تحلیل نفسی ہمیں بتاتی ہے کہ وہ لوگ جن کی ہم حقیقی زندگی میں تکریم کرتے اور انہیں پسند کرتے ہیں ممکن ہے وہ ہمارے لاشعور میں جنسی اجسام ہوں۔"(۴۴) انڈریو سالٹر (Andrew Salter) فرائڈ کے تصور جنس پر یوں تبصرہ کرتا ہے "سپاہی موت سے خوف زدہ رہتے ہیں، مائیں بچوں کے بارے میں مضطرب و بے قرار رہتی ہیں، مرد کامیابی اور ناکامی کے متعلق فکر مند ہوتے ہیں فرائڈ کے نزدیک ان سب امور کے پس منظر میں جنسی جذبہ کار فرما ہوتا ہے۔"(۴۵)

فرائڈ نے حب الوطنی، ایثار و قربانی، اخلاص و خیر خواہی اور ایجاد و اختراع کی اہمیت کو بھی افسوس ناک حد تک نظر انداز کر دیا ہے حتیٰ کہ ماں باپ کی محبت و شفقت، جو ایک لطیف انسانی جذبہ ہے وہ بھی فرائڈ کے نزدیک نرگسیت (Narcissism) کے سوا کچھ نہیں۔

یوں فرائڈ نے انتہاپسندی سے کام لیتے ہوئے تمام انسانی اقدار کو جنس کی بنیاد پر استوار قرار دیا ہے اور اس حقیقت کو نظر انداز کر دیا ہے کہ انسانی شخصیت کی منطقی ہیئت ترکیبی میں بعض دیگر عوامل جنس سے زیادہ اہمیت رکھتے ہیں تاکہ وہ ایک ارفع تر زندگی بسر کر سکے۔ وڈورتھ بجا طور پر کہتا ہے کہ تمام انسانی سرگرمیوں کو جنسی اور تخریبی خیال کرنا بہر طور غلط ہے اور اسے کسی طور درست قرار نہیں دیا جا سکتا۔ یقیناً انسانی زندگی میں ایسے تعمیری محرکات بھی ہوتے ہیں جو نہ تو شہوانی ہوتے ہیں اور نہ ہی متزاحم۔[46]

فرائڈ، آرٹ، ادب اور فنون لطیفہ کو بھی غیر تسکین شدہ جنسی جذبات کی منقلب شدہ صورتیں قرار دیتا ہے۔ ممکن ہے بعض خاص صورتوں میں یہ سچ ہو لیکن ادب اور فنون لطیفہ کی تمام شکلوں کے بارے میں اسے صحیح نہیں سمجھا جا سکتا۔ اقبال ان اقدار کو بہت اہمیت دیتا ہے اور اس کے ہاں اخلاقیات، ادب اور آرٹ شخصیت کی نشوونما کے لیے مؤثر عوامل کی حیثیت رکھتے ہیں۔ وہ کہتا ہے کہ یہ کیسے ممکن ہے کہ ہم اپنی سیرت اور کردار کی بناء محض کسی فریب یا التباس پر رکھیں چونکہ یہ سیرت اور کردار ہی تو ہے جس سے انجام کار صاحب کردار کا فیصلہ ہو گا۔ فرض کیجیے ہم ایک غلط تصور قائم کرتے ہیں اس سے اتنا ہی تو ہو گا کہ ہمارا فہم و خرد گمراہ ہو جائے لیکن ایک ناروا فعل کے ارتکاب سے تو ہماری ساری ہستی قعرِ ذلت میں جا گرتی ہے بلکہ اندیشہ ہوتا ہے کہ ہم شاید اپنی خودی کی دولت ہی کھو بیٹھیں۔ غلط تصور سے زندگی صرف ایک حد تک متاثر ہوتی ہے برعکس اس کے عمل کو حقیقت سے ایک حرکت زا نسبت ہوتی ہے۔ لہٰذا عمل کا سرچشمہ ہی انسان کا وہ رویہ ہے جو حقیقت کے بارے میں مستقلاً اختیار کیا جاتا ہے۔[47] اقبال کے یہاں خیر اور نیکی ہی شخصیت کو مربوط و متحد بناتی ہے۔ جہاں تک آرٹ کا تعلق ہے اقبال کہتا ہے کہ اعلیٰ ترین آرٹ وہ ہوتا ہے جو ہماری خوابیدہ قوت ارادی اور زندگی کے مصائب و آلام کا مردانہ وار مقابلہ کرنے کے لیے ہمیں آمادہ کرتا ہے۔ وہ تمام امور جو ہماری حرکیت کو شل کر دیتے ہیں اور ہمارے گرد و پیش کے حالات و واقعات اور حقائق کو ہماری نگاہوں سے اوجھل کر دیتے ہیں اور جن پر غلبہ پا لینے ہی پر زندگی کا انحصار ہوتا ہے وہ انسان کے لیے زوال اور موت کا پیغام ہیں۔ ادب میں افیون خورانی نہیں ہونی چاہیے۔ فن برائے فن کا عقیدہ و خیال زوال و انحطاط کی مکارانہ اور عیارانہ ایجاد ہے جس کا مقصد ہمیں زندگی اور قوت و اقتدار سے نکال باہر کرنا ہے۔[48]

۵۔ غیر مربوط شخصیت

فرائڈ نے شخصیت کو اڈ، انا، اور فوق الانا تین اجزاء میں تقسیم کیا ہے جن سے شخصیت کی وحدت متاثر

ہوتی ہے۔ فرائڈ خود بھی اس حقیقت سے بخوبی آگاہ تھا چنانچہ وہ اس امر کا اعتراف ان الفاظ میں کرتا ہے:

"یاد رہے جب آپ شخصیت کی اڈ، انا اور فوق الانا میں تقسیم کے بارے میں سوچتے ہیں تو آپ کو انہیں حدود فاصل (Dividing Lines) کی طرح نہیں سمجھنا چاہیے۔ ہم نے انہیں اس طور سے الگ کیا ہے کہ وہ دوبارہ آپس میں ضم ہو سکیں"۔ (۴۹)

فرائڈ کا نظریۂ شخصیت وحدت و یکجائی سے عاری ہے۔ آر ایس وڈورتھ کی رائے میں فرد کی ایسے جداگانہ وجودوں (اڈ، انا اور فوق الانا) میں تقسیم جو ہمیشہ ایک دوسرے سے برسرپیکار رہتے ہیں، شخصیت کی غیر حقیقی تصویر فراہم کرتی ہے۔ (۵۰)

باربرا اینگلر نے بھی فرائڈ کے نظریہ شخصیت پر اسی بناء پر تنقید کی ہے کہ اس میں وحدت کا فقدان پایا جاتا ہے باربرا کی رائے میں "دراصل فرائڈ کے نظریے نے ڈیکارٹ کی ثنویت کو پرزور انداز سے پیش کیا ہے اور اس کے نظریہ طبیعی جبریت (Physical Determinism) کی اہمیت کو اجاگر کیا ہے۔ اور ذہن اور جسم اور علت و معلول جیسی ثنویتیں اس کے افکار و تصورات میں نفوذ کر گئی ہیں"۔ (۵۱)

۶۔ عدم توازن

فرائڈ کے نظریات جامعیت ہی سے عاری نہیں بلکہ انفرادی اور اجتماعی لحاظ سے غیر متوازن بھی ہیں یہاں تک کہ وہ انسانی شخصیت کے بنیادی حقائق کو سمجھنے میں بھی ناکام رہے ہیں۔ اگر شخصیت کے ایک پہلو پر زور دیتے ہیں تو دوسرے کو نظرانداز کر دیتے ہیں جیسا کہ اس کے جنس، لاشعور، نفسی جبریت اور خوابوں کے تصورات سے واضح ہے۔

۷۔ خواب

فرائڈ کا نظریہ خواب بھی غیر متوازن ہے یہ خوابوں کے متعلق آراء و افکار کا جزوی طور پر احاطہ کرتا ہے۔ فرائڈ کے خیال میں ہر خواب میں کسی نہ کسی جبلی خواہش کی تکمیل ہوتی ہے اور تمام خواب بنیادی طور پر عصبانی (Neurotic) اور جنسی ہوتے ہیں۔ ظاہر ہے فرائڈ کا یہ نظریہ کلی صداقت کا مظہر نہیں ہے۔

فرائڈ نے اس حقیقت کو نظرانداز کر دیا ہے کہ بعض سچے خواب ایسے بھی ہوتے ہیں جن کا عصبانیت اور جنسیت سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ اسی طرح بعض خواب ایسے بھی ہوتے ہیں جو ذہن کی سطح عالیہ سے وجود میں آتے ہیں۔ اکثر ممتاز اور سربر آوردہ مفکرین کی رائے ہے کہ شیطانی ہیجان پر مبنی خوابوں کے علاوہ بعض خواب ایسے بھی ہوتے ہیں جو ملکوتی یا ربانی الہام و القاء کی سی نوعیت رکھتے ہیں۔ برکھارڈ (Titus Bruckhardt) نے بجا طور پر کہا ہے کہ ماہرین تعبیر خواب کے نزدیک خوابوں کی ایک نوع ایسی بھی ہوتی ہے جن میں خواب پوری طرح واضح ہوتا ہے اور اچھی طرح یاد رہتا ہے گو وہ دوسروں پر انشا کیا جانے والا نہ ہو۔ ایسے

خواب زیادہ تر فجر کے وقت آتے ہیں اور بیداری تک جاری رہتے ہیں یہ خواب اپنے جلو میں ایک واضح مقصدیت لیے ہوئے ہوتے ہیں اور صاحب خواب ان کے بارے میں پُر یقین ہوتا ہے۔ ایسے خوابوں کا ایک وصف یہ ہوتا ہے کہ یہ خواب دیکھنے والے پر انتہائی عمیق اخلاقی اثر مرتب کرتے ہیں اور ان کے بارے میں یہ کسی طرح بھی گمان نہیں کیا جا سکتا کہ یہ کسی نوع کے ذہنی انتشار کا شاخسانہ ہیں۔ ایسے خواب فرشتے کی طرف سے القاء کیے جاتے ہیں یا دوسرے لفظوں میں وجود کی فوق عرضی (Supra-Formal) کیفیات سے روح ملکوتی کے اتصال کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ [۵۲]

اس سلسلہ میں انبیاء اور صلحاء کے خوابوں کو بطور مثال پیش کیا جا سکتا ہے۔ یہ خواب الہامی نوعیت کے ہوتے ہیں اور مذہبی واردات سے تعلق رکھتے ہیں۔ ہماری دینی تاریخ کے بہت سے واقعات اس امر کی تائید کرتے ہیں کہ بہت سے خواب ایسے ہوتے ہیں جو ماضی سے نہیں مستقبل سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان خوابوں کے دوران پیش آنے والے مشاہدات کی روشنی میں بآسانی مستقبل میں پیش آنے والے واقعات کے متعلق پیشین گوئی کی جا سکتی ہے۔ نبی کریم ﷺ کے بہت سے ایسے خواب ہیں جو بعد میں حرف بحرف سچے ثابت ہوئے منجملہ ان کے آپ کا وہ خواب ہے جس کی سچائی کی گواہی خود اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں دی [۵۳] اور اسی وجہ سے مبشرات یعنی سچے خوابوں کو حضورؐ نے جزو نبوت قرار دیا ہے۔ [۵۴]

۸۔ جبریت (Determinism)

نظریہ تحلیل نفسی کی رو سے انسانی شخصیت کلی طور پر آزاد نہیں ہے بلکہ لاشعور ہی اسے منضبط کرتا ہے زبان کی لغزشیں، ناموں کا بھول جانا اور اسی طرح کی دیگر چیزوں کا تعین لاشعور ہی کرتا ہے۔ ہماری پسند اور ناپسند ہمارے بچپن کے تابع ہوتی ہے۔ وڈورتھ کے بقول فرائڈ دل و جان سے جبریت پر یقین رکھتا ہے۔ وہ اس بات کو تسلیم نہیں کرتا کہ کوئی ایسا عمل جو حال ہی میں پیش آیا ہو آزاد مشیت کا نتیجہ بھی ہو سکتا ہے۔ فرائڈ کے خیال میں تمام اہم افعال اور فیصلے ہیجانات کے زیر اثر وقوع پذیر ہوتے ہیں البتہ غیر اہم معاملات میں ہم اپنی پسند و ناپسند اور ارادہ و اختیار کو بروئے کار لا سکتے ہیں۔ [۵۵]

فرائڈ کا یہ نقطہ نظر کلی صداقت کا مظہر نہیں ہے۔ انسانی زندگی میں مقاصد اور آرزوؤں کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ جبریت انسان کو ان تمام ذمہ داریوں سے بری الذمہ قرار دینا چاہتی ہے اور یہ امر حقیقت سے بہت دور ہے۔

اس بارے میں صحیح نقطہ نظر وہی ہے جو اسلام نے پیش کیا ہے جس کے مطابق انسان کو ارادے اور اختیار کی آزادی دی گئی ہے اور یہی زمین میں اس کے خلیفہ ہونے کی مظہر ہے اور اسی بنیاد پر آخرت میں اس کی سزا اور جزا کا فیصلہ ہو گا۔ اگر انسان اپنی جبلتوں اور لاشعوری قوتوں کے ہاتھوں میں محض ایک کھلونا ہو تو

اسے اس کے اعمال کے لیے کیسے جواب دہ قرار دیا جا سکتا ہے' اور کیسے اسے آخرت میں جزا یا سزا دی جا سکتی ہے جن کی تفصیلات سے سارا قرآن بھرا پڑا ہے۔ اس لیے یہ نقطۂ نظر کہ انسان اپنی لاشعوری اور جبلی طاقتوں کے ہاتھوں مجبور محض ہے غیر اسلامی بھی ہے اور غیر منطقی بھی۔ صدر اول میں جبریہ کا موقف جب سامنے آیا تو جمہور علماء نے اس پر سخت تنقید کی تھی اور اسے غیر صحیح قرار دیا تھا۔ لہٰذا یہ موقف غلط ہے کہ انسان اپنی جبلی اور لاشعوری خواہشوں کے خلاف نہیں جا سکتا۔ اس رائے کو صحیح تسلیم کرنے کا مطلب تو یہ ہے کہ پیغمبروں کی بعثت بھی لایعنی تھی اور آخرت کا عقیدہ بھی غلط ہے۔ یہ رویہ نہ صرف اسلام بلکہ سارے ادیان سماوی کے خلاف ہے اسی لیے فرائیڈ کے نظریات کو بجا طور پر مذہب دشمن قرار دیا جاتا ہے۔

۹۔ وہمی نظریات

فرائیڈ کے بعض نظریات محض اٹکل پچو اور وہم پر مبنی ہیں اور ان کے پیچھے نہ تو کوئی مضبوط استدلال ہے اور نہ سائنس ہی ان کی تصدیق کرتی ہے مثلاً اس کا جبلت مرگ کا نظریہ کہ ہر زندہ شے جبلی طور پر موت کا ارادہ کرتی ہے۔ آج کا ترقی یافتہ علم الحیاتیات اس کی تصدیق کرنے سے قاصر ہے۔ اسلامی نقطۂ نظر یہ ہے کہ زندگی اور موت اللہ کے ہاتھ میں ہے۔ وہی انسانوں کی موت کے وقت اور مقام کا فیصلہ کرتا ہے۔[۵۶] جہاں تک انسانوں کا تعلق ہے تو وہ فطری طور پر موت سے ڈرتے ہیں اور بچتے ہیں۔[۵۷] کوئی نارمل انسان اپنی خوشی سے مرنا نہیں چاہتا۔ موت تو اللہ کا فیصلہ ہے جسے انسان ماننے پر مجبور ہے۔

اینڈریو سالٹر فرائیڈ کے جبلت مرگ کے نظریے کی لغویت واضح کرتے ہوئے کہتا ہے کہ "فرائیڈ کا یہ کہنا کہ ہر جاندار جبلی طور پر موت کا ارادہ کرتا ہے علم حیاتیات کا موضوع ہے لیکن وہ اس کی تصدیق نہیں کرتا لہٰذا فرائیڈ کی رائے بے معنی لفاظی کے سوا کچھ نہیں"۔[۵۸]

یہی حال اس کے آبائی الجھاؤ کے نظریے کا ہے کہ اس کے پیچھے کوئی صداقت اور استدلال کار فرما نہیں ہے۔ یہاں اسلامی نقطۂ نظر یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ماں باپ کے دل میں اولاد کے لیے فطری محبت رکھی ہے جو درحقیقت بقائے نوع کے لیے ناگزیر ہے کیونکہ نومولود انسانی بچہ نہ تو اپنی حفاظت خود کر سکتا ہے اور نہ اپنی خوراک کا انتظام کر سکتا ہے۔[۵۹] اسی لیے اسلام نے بچوں کی پرورش اور تربیت کو کار ثواب قرار دیا ہے اور اس کی بہت ترغیب دلائی ہے۔[۶۰] یہی وجہ ہے کہ اسلامی معاشرے میں نومولود خواہ بچہ ہو یا بچی' ماں باپ کی آنکھوں کا تارا ہوتا ہے اور وہ دونوں سے یکساں محبت کرتے ہیں۔ اس لیے فرائیڈ کا آبائی الجھاؤ کا نظریہ اسلامی نقطہ نظر سے لغو محض ہے۔ بعض مغربی ماہرین علم النفس بھی اس نظریے کے بے اصل ہونے کے قائل ہیں چنانچہ P.Mulaly کہتا ہے کہ "قبل از تاریخ کے مفروضہ واقعات اور امتناع محرمات سے استنباط کرتے ہوئے فرائیڈ نے جن "حقائق" کا انکشاف کیا ہے' ان کی حیثیت استدلال کی دنیا میں کچھ بھی نہیں ہے۔"[۶۱]

۱۰۔ قنوطیت

شخصیت اور زندگی سے متعلق فرائڈ کا نقطۂ نظر مکمل طور پر قنوطیت پسندانہ ہے۔ لاشعور کے ہاتھوں ایک کھلونے کی حیثیت سے انسان اپنے آپ کو بے بس، مایوس اور دل شکستہ محسوس کرتا ہے۔ اس کے علاوہ جبلت مرگ کا تصور بھی انتہائی طور پر مایوسانہ ہے جس کی رو سے انسانی رویے میں جبری اعادے کا میلان اس کو یہ ماننے پر مجبور کرتا ہے کہ زندگی کو بہرحال اپنی بے جان اصل کی طرف لوٹنا ہے۔ ظاہر ہے کہ ایسے تصورات انسان کو کسی امید اور جوش و جذبہ سے ہم کنار نہیں کرتے۔

اس کے مقابلے میں اسلام میں مایوسی کفر ہے۔ (۶۲) اسلام میں اللہ کا تصور یہ ہے کہ وہ حی و قیوم ہے (۶۳) اور ہر وقت انسان کی مدد کرنے پر قادر ہے۔ (۶۴) اگر انسان سے گناہ سرزد ہو جائے اور وہ فطری اور حقیقی زندگی سے دور چلا جائے تو بھی اس کو مایوس ہونے کی ضرورت نہیں کیونکہ توبہ کا دروازہ ہر وقت کھلا ہے اور وہ جس وقت بھی اللہ کی طرف رجوع کرے گا وہ اس کی توبہ قبول کرلے گا۔ (۶۵) لہٰذا ایک مسلمان تلخ سے تلخ اور مشکل سے مشکل حالات میں بھی زندگی سے مایوس نہیں ہوتا کیونکہ اس کو یقین ہوتا ہے کہ وہ جس وقت بھی لامحدود اختیارات کے مالک اپنے اللہ کو پکارے گا وہ اس کی پکار سنے گا اور اس کی مدد کرے گا۔ (۶۶) یہی وجہ ہے کہ اسلام امید، جوش، ولولے اور مثبت خیالات کا حامل دین ہے اور دوسری قوموں کے مقابلے میں مسلمانوں میں خودکشی کا رجحان نہ ہونے کے برابر ہے۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ فرائیڈ کے یاس پسندانہ نظریات غیر اسلامی بھی ہیں اور انسان زندگی کے لیے غیر تعمیری بھی۔

۱۱۔ مجموعۂ تناقضات

فرائیڈ کے نظریات مجموعۂ تناقضات ہیں خصوصاً یہ چیز اس کی جبلتوں کے نظریے سے بخوبی واضح ہے۔ اس کے نزدیک جنسی جبلت کی عدم تسکین خلل اعصاب کو جنم دیتی ہے اور اس کا حل یہ ہے کہ آدمی اس جبلت کی بہر طور (کسی مذہب، اخلاق کی پرواہ کیے بغیر) تشفی کا سامان کرے۔ اسی طرح اس کا جبلت مرگ کا نظریہ یہ ہے کہ ہر انسان کو خلل اعصاب سے بچنے کے لیے جبلت مرگ کا صاف لفظوں میں اظہار کرنا چاہیے لیکن ظاہر ہے کہ اس کا نتیجہ مکمل بربادی اور نیستی کے علاوہ اور کیا ہو سکتا ہے؟ فرائیڈ کے انہی متناقض نظریات کی وجہ سے رابرٹ ہارپر یہ کہنے پر مجبور ہوا ہے کہ فرائیڈ کی باتیں ناقابل فہم اور ناقابل ہضم ہیں۔ (۶۷)

سطور بالا میں ہم نے فرائیڈ کے نفسیاتی افکار کا جو تجزیاتی مطالعہ کیا ہے اس سے یہ ظاہر ہے کہ فرائیڈ کے افکار انسانی شخصیت کا کوئی جامع اور ارفع نظریہ نہیں پیش کر سکے بلکہ اس کا نظریۂ شخصیت غیر مربوط اور غیر متوازن ہے، وہ انسانی ارادہ و اختیار کی حریت کا منکر ہے، ماضی پر اصرار کرتا اور حال و مستقبل کی فکر سے بے بہرہ ہے۔ اس کے نظریات یاسیت پیدا کرتے ہیں، وہ ہر انسان کو نفسی مریض سمجھتا ہے اور متوازن شخصیت

وجود میں لانے کو زیر بحث ہی نہیں لاتا' اس کے افکار مذہب اور اخلاق دشمن ہیں' اس نے مغرب کی مادیت پسند اور جنسیت پرست تہذیب کو مزید آگے بڑھایا ہے۔ لیکن یہ سب امور اس کے نظریہ شخصیت سے متعلق ہیں۔ اب آیئے اس سے آگے بڑھ کر یہ دیکھیں کہ اس کے قائم کردہ تحلیل نفسی کے نظریات نے جب معالجہ نفس کے ایک خصوصی دبستان کی حیثیت اختیار کرلی تو اس کے نتائج کیا نکلے؟۔

تحلیل نفسی بطور دبستان معالجہ نفس

بطور معالجہ نفس کے ایک منہاج کے بھی دبستان تحلیل نفسی ناکام رہا ہے۔ اس طریق علاج کے چند اہم بڑے نقائص یہ ہیں:

ا۔ انتقال جذبات۔ اخلاق باختگی کا عمل

فرائیڈ کے آزاد تلازم میں انتقال جذبات کا عمل صاف لفظوں میں دام محبت میں گرفتار ہونے کا عمل ہے (۶۸) اس کے الفاظ میں مریض تحلیل کار کے ساتھ عشق و محبت کے اظہار کی صورت میں دراصل اپنے ان جسمانی تجربات کا اعادہ کرتا ہے جن سے وہ پہلے گزر چکا ہوتا ہے اور یوں وہ تحلیل کار کی طرف اپنے ان جسمانی رویوں کے تاثر کو منتقل کردیتا ہے جو پہلے سے اس کے اندر مخفی طور سے موجود ہوتے ہیں۔ (۶۹)

اس طریقے سے معالج اور مریض کا معاشقہ بجائے اس کے کہ مریض کو ذہنی الجھنوں سے نجات دے دونوں کے لیے بہت سے نئے مسائل کھڑے کردیتا ہے۔ خود فرائیڈ جب اپنی ایک مریضہ سے محبت میں مبتلا ہو گیا تو اس سے اس کی گھریلو زندگی ناخوش گوار ہو گئی۔ لہٰذا اسے اخلاق باختگی کے علاوہ کیا نام دیا جا سکتا ہے۔ یہ علاج نہیں بلکہ مسائل و مشکلات کو دعوت دینے والی بات ہے۔

انتقال جذبات کے مسائل سے گھبرا کر آخر میں خود فرائڈ نے اپنے لائحہ عمل کو تبدیل کرلیا تھا۔ اب اس نے کہا کہ معالج لیٹے ہوئے مریض کی پشت پر کھڑا رہے اس کے سامنے نہ آئے لیکن جیسا کہ ایک اور ماہر نفسیات ایرک فرام نے کہا ہے کہ اس سے کوئی خاص فرق نہیں پڑتا کیونکہ تحلیل نفسی طریق علاج کئی سالوں تک جاری رہتا ہے۔ مریض اور معالج بہرحال برسوں تک ایک خالی کمرے میں اکٹھے ہوتے ہیں۔ دعا سلام' گفتگو' سوال و جواب کی صورت میں بہرحال وہ ایک دوسرے کو جاننے لگتے ہیں اور ایک دوسرے کے قریب آ جاتے ہیں۔" (۷۰)

اس کے مقابلے میں اسلامی طرز عمل دیکھیے جو عورتوں کو مردوں کے ساتھ اختلاط سے منع کرتا ہے۔ عورتوں کو عورتوں کے ساتھ اور مردوں کو مردوں کے ساتھ بھی بے حیائی کی باتیں کرنے سے منع کرتا ہے بلکہ شائستگی' پاکیزگی اور عفت کا درس دیتا ہے یہاں تک کہ غض بصر کی صورت میں نگاہ کی حفاظت کا حکم دیتا ہے کجا یہ تصور کہ معالج اور مریض باہم عشق لڑانے لگیں۔

۲۔ ماضی سے غیر ضروری وابستگی

فرائڈ کے ہاں اعصابی کشمکش صرف اس صورت میں قابل فہم اور قابل علاج ہے جب اس کا سراغ مریض کے گزشتہ احساسات و تصورات اور تجربات میں لگایا جا سکے۔(۷۱) چنانچہ تحلیل نفسی کا معالج آزاد تلازم کے ذریعے مریض کو ماضی میں لے جاتا ہے اور اسے گزرے ہوئے سارے واقعات یاد کرنے اور دہرانے کو کہتا ہے۔

ظاہر ہے کہ ماضی سے چمٹے رہنے کا یہ طریقہ غلط ہے۔ اسلامی نقطۂ نگاہ یہ ہے کہ ماضی کے گناہوں میں ڈوبے رہنے کی بجائے حال کی فکر کرو۔ جو کچھ ہو چکا جب اس پر ندامت کا احساس ہوا تو سچی توبہ کے بعد ماضی کو بار بار یاد کرنا نقصان دہ ہے۔ چنانچہ مولانا اشرف علی تھانوی سالکین کو یہ مشورہ دیا کرتے تھے کہ ماضی کی فروگزاشتوں کو بار بار یاد کرنے کی ضرورت نہیں۔(۷۲) کیونکہ اس سے بعض اوقات آدمی لذتیت میں مبتلا ہو جاتا ہے اور آئندہ اچھے مستقبل سے اسے مایوسی ہونے لگتی ہے۔ ویسے بھی حال اور مستقبل کو بھول کر ماضی میں کھوئے رہنا ایک غیر تعمیری عمل ہے کیونکہ تاریخ کی طرح انسانی شخصیت بھی زمانے میں ایک مسلسل حرکت کا نام ہے۔ ماحولیاتی اثرات' طرز زندگی' حال کے نفسیاتی مسائل اور وہ آراء و افکار جو مستقبل پر اثر انداز ہوتے ہیں' وہ بھی ویسی ہی اہمیت رکھتے ہیں لہٰذا علاج نفس کا کوئی بھی جامع نظام کیسے انسان کی تخلیقی قوتوں' عملی سرگرمیوں اور زندگی کی معنویتوں سے صرف نظر کر کے محض ماضی سے تمسک کا سبق دے سکتا ہے؟

۳۔ وقتی طریق علاج

فرائڈ کی بعض آراء و تصورات ایسے ہیں جو وقت گزرنے کے ساتھ اپنی افادیت کھو چکے ہیں ان میں سے ایک تو آزاد تلازم کا طریقہ ہے۔ اس عمل میں جیسا کہ وڈ ورتھ کا کہنا ہے' مریض کے بارے میں یہ فرض کر لیا جاتا ہے کہ وہ اپنے ہر فکر و خیال کا بھرپور طریقے سے اظہار کرے گا۔(۷۳) خواہ وہ اس کی نظر میں کتنا ہی غیر اہم' غیر متعلق اور احمقانہ ہو۔ یہ تصور آج اپنی افادیت اور قدر و قیمت کھو چکا ہے کیونکہ مریض پہلے ہی سے تحلیل نفسی کے طریق کار کے بارے میں بہت کچھ جانتا ہوتا ہے چنانچہ وہ اپنے احساسات و جذبات کا فطری طریقے سے بے تکلف اظہار کرنے کی بجائے' اسے جو شکل چاہے دے لیتا ہے۔ یوں نفسی معالج اکثر و بیشتر غلط فہمی کا شکار ہو جاتا ہے اور مریض کے ذہن کی غلط تصویر کشی کر لیتا ہے۔

علاوہ ازیں آزاد تلازم کا یہ نقصان دہ پہلو بھی سامنے آیا ہے کہ وہ مریض کے گزشتہ رنج و ملال اور شکایتوں اور محرومیوں کو مریض کے ذہن میں از سر نو تازہ کر دیتا اور اس طرح بعض اوقات ماضی کی خالصتاً عارضی نوعیت کی نفرتیں اور مشکلات موجودہ سماجی تعلقات میں بگاڑ پیدا کر کے مریض کے لیے بڑی سنگین

صورت حال پیدا کر دیتی ہیں۔

پھر یہ کہ تحلیل نفسی کے ذریعے علاج کی روح حقیقی اور آزاد تلازم ہے اور اسی کے ذریعے وہ مواد سامنے آتا ہے جس نے اس شخص کو مریض بنا دیا ہے لیکن دو وجوہ اس تلازم کو حقیقی معنوں میں آزاد تلازم نہیں رہنے دیتیں۔ ایک تو تجزیہ کار جو سنتا ہے اس کی تعبیر و تشریح کرتا رہتا ہے لہٰذا اس کی مداخلت مریض کی سوچ اور گفتگو پر اثر انداز ہوتی ہے اور اسے کلی طور پر آزاد نہیں رہنے دیتی۔ دوسرے تجزیہ کار کی مداخلت مریض کو اس امر پر مجبور کرتی ہے کہ وہ خود اپنے خیالات کا جائزہ لیتا رہے تاکہ تجزیہ کار سے مطابقت حاصل کر سکے۔ اس طرح مریض کو بیک وقت دو کام کرنے پڑتے ہیں ایک اپنے خیالات کے اظہار کا اور دوسرے ان کا جائزہ لیتے رہنے کا اور اس طرح یہ چیز اس کے تلازم کو آزاد تلازم نہیں رہنے دیتی۔ تحلیل نفسی کے آزاد تلازم کا تقابل اگر ہم اسلامی تصوف کے مرشد مرید تعلق کے حوالے سے کریں تو وہ اس سے بدرجہا فائق معلوم ہوتا ہے کیونکہ وہاں مرید ایک پاکیزہ ماحول میں ایک بزرگ کے سامنے اپنی کمزوریوں اور لغزشوں کا اعتراف کرتا ہے۔ اس سے اس کے دل و دماغ گناہ کے بوجھ سے آزاد ہو جاتے ہیں۔ پھر وہ اس بزرگ سے اس کا علاج دریافت کرتا ہے اور اس کی ہدایات پر عمل کی بھرپور کوشش کرتا ہے۔ چونکہ مریض کو اپنے حالات کا ادراک ہوتا ہے اور وہ اپنی رضا و رغبت سے اپنی کمزوریوں پر قابو پانا چاہتا ہے اس لئے مرشد کی توجہ اور رہنمائی سے اس کے اندر تغیر کا قوی داعیہ پختہ ہو جاتا ہے۔ اس طرح مرید بہت جلد اپنی کرداری خامیوں پر قابو پالیتا ہے اور متوازن زندگی گزارنے لگتا ہے۔

تحلیل نفسی کے موقت ہونے کا دوسرا بڑا مظہر فرائڈ کا تصور ابطان ہے۔ یہ دفاعی میکانیت کا اہم ترین عامل ہے۔ مقررہ حدود سے اس کا تجاوز شخصیت کو عصبانیت میں مبتلا کر دیتا ہے۔ فرائڈ ابطان کے اسباب کا کھوج مبطنہ اور مقید جنسی جبلت میں لگاتا ہے۔ فرائڈ کے دور میں تو شاید ایسا ہی ہوتا ہو لیکن آج کے دور میں ایسی صورت حال موجود نہیں۔ درحقیقت یہ فرائیڈ کے عہد کے متوسط طبقہ کی وکٹوریائی اخلاقیات تھیں جو فرائڈ کے تفکر کا مرکز و محور تھیں۔ لیکن جدید یورپ میں اس کی کوئی قدر و قیمت باقی نہیں رہی کیونکہ لامحدود جنسی آزادی کی وجہ سے اب وہاں قطعی طور پر کوئی ابطان نہیں پایا جاتا جیسا کہ آیرک فروم کہتا ہے کہ: "آج فرائڈ کے بعد کی دوسری اور تیسری نسل میں یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ امریکی شہروں کی تہذیب و معاشرت میں ابطان کا سبب جنسیت بالکل نہیں رہی۔"(۷۴)

۴۔ مشکل اور تکلیف دہ طریق علاج

تحلیل نفسی کا طریق کار اس قدر مشکل، تکلیف دہ، اکتا دینے والا اور طویل ہے (ہفتہ میں پانچ بار پانچ سال تک) کہ بعض ماہرین تحلیل نفسی مثلاً اینڈریو سالٹر نے اس حقیقت کو تسلیم کیا ہے کہ اگر کوئی مریض نارمل بھی

ہو تو تحلیلی طریق کار لازمی طور پر اسے عصبانیت میں مبتلا کر دے گا۔(۷۵)

ایم ملنر (M. Milner) نے ایک ایسا واقعہ بیان کیا ہے جس میں نفسیاتی معالج اور مریض پانچ سال کی مسلسل تگ ودو کے بعد بیزاری کے عالم میں تحلیل نفسی کو ترک کر دیتے ہیں۔ اس کے خیال میں غیر تسلی بخش نتائج کی وجہ سے تحلیل نفسی کا منہاج خاصہ بد نام ہے۔ فرائڈ کا ممتاز امریکی شاگرد اور مترجم اے۔ اے برل (A. A. Brill) کہتا ہے کہ اس نے گیارہ سال کے عرصہ میں 600 مریضوں کو ملاحظہ کیا اور ان میں سے 69 مریضوں کا نفسیاتی تجزیہ بھی کیا۔ لیکن اسے ان میں سے صرف چار کے علاج میں کامیابی حاصل ہوئی۔(۷۶)

حقیقت یہ ہے کہ یہ طریق علاج اتنا مشکل' مہنگا اور طویل ہے کہ یہ قابل عمل ہے ہی نہیں چنانچہ یہ آج امریکہ و یورپ میں بھی بڑی مد تک متروک ہو چکا ہے۔

۵۔ غیر ضروری تعمیم اور کلیہ سازی

فرائڈ کا رجحان غیر ضروری تعمیم اور کلیہ سازی کی طرف رہا ہے۔ وہ جو نتیجہ خاص امر واقعہ سے اخذ کرتا ہے اس کا اطلاق عمومی طور پر کرنا چاہتا ہے اور دیگر واقعات سے بھی ویسے ہی نتائج اخذ کرنا چاہتا ہے۔ جے ڈارسیل (J. Dorceel) نے اسے فرائڈ کی ایک بہت بڑی خامی گردانا ہے۔ اس کے الفاظ میں سائنسی اعتبار سے فرائڈ کی سب سے بڑی خامی یہ ہے کہ وہ ایک بے محل کلیہ سازی کی طرف مائل رہتا ہے وہ ایک زیرک اور طباع ماہر نفسیات تھا لیکن بد قسمتی سے وہ کسی ایک واقعہ سے حاصل شدہ نتیجہ سے کلیہ قائم کرنے کا رجحان بھی رکھتا تھا۔ اس نے چند اعصابی مریضوں میں بعض خصوصیات کا مطالعہ کیا تو فوراً یہ نتیجہ اخذ کر لیا کہ وہ تعقیدات اور ذہنی اختلال جو اس نے ان مریضوں میں ملاحظہ کیے تھے ہر فرد میں موجود ہوتے ہیں۔ اس طرح کی غیر موزوں کلیہ سازی ایک سائنسی انداز فکر رکھنے والے فرد کے لیے اجنبی ہوتی ہے' جدید سائنس جن شماریاتی منہاجات پر بہت زیادہ زور دیتی ہے ان کا ایک مقصد یہ بھی ہے کہ وہ سائنس دانوں کو بے جواز عمومیت اور کلیہ سازی سے بچنے میں مدد دے سکے۔(۷۷)

تحلیل نفسی کا اسلامی تناظر میں جائزہ لینے کے بعد اب ہم کرداری مکتبہ فکر کا اس حوالے سے تجزیاتی مطالعہ کریں گے۔

مبحث سوم: کرداریت اور اسلام

کردار کا لفظ سن کر ایک عام آدمی اس خوش فہمی میں مبتلا ہو سکتا ہے کہ مغربی علم النفس کا یہ دبستان شائد اسلامی نقطہ نظر کے بہت قریب ہو کیونکہ یہ کردار سازی سے بحث کرتا ہے لیکن یہ "دور کے ڈھول سہانے" والی بات ہے ورنہ جو لوگ اسلام اور مغربی نفسیات کو سمجھتے ہیں انہیں اس میں ذرا بھی شک نہیں کہ یہ نقطہ نظر بھی تحلیل نفسی کے دبستان کی طرح سرا سر غیر اسلامی اور غیر تعمیری ہے اور متوازن شخصیت کی تعمیر میں

کوئی کردار ادا نہیں کرتا۔ اس مکتب فکر کے اہم نکات یہ ہیں:

۱۔ ماحول کے اثرات

یہ نظریہ فرائیڈ کے دبستان تحلیل نفسی کے رد عمل کے طور پر ابھرا۔ فرائیڈ کے نزدیک انسان اپنی جبلی خواہشات کا غچیر ہے اور وہ وہی کچھ بنتا ہے جو اس کی داخلی زندگی اسے بناتی ہے گویا خارجی عوامل انسانی شخصیت کی تعمیر میں بہت کم حصہ لیتے ہیں۔ اس کے رد عمل میں کردار اور آموزش کا نظریہ سامنے لایا گیا جس کا مدعا یہ تھا کہ انسانی شخصیت کی تعمیر میں جو چیز سب سے اہم کردار ادا کرتی ہے وہ خارجی عوامل ہیں نہ کہ داخلی عوامل۔ اور ان خارجی عوامل میں ماحول کے اثرات اور آموزش سب سے اہم ہے۔ اس مکتبۂ فکر کے نزدیک انسان وہی کچھ سیکھتا ہے جو ماحول اسے سکھاتا ہے اور انسان وہی کچھ بنتا ہے جو اس کا قریبی ماحول اسے بناتا ہے۔ گویا انسان ماحول اور اس کے تعلیمی و تربیتی عوامل کے ہاتھوں میں محض ایک کٹھ پتلی ہے اور ان کے خلاف نہیں کیا جا سکتا۔

ظاہر ہے کہ یہ نقطۂ نظر غیر اسلامی ہے۔ اگر انسان ماحول اور اس کے موثرات کے ہاتھوں مجبور محض ہو تو اللہ کو پیغمبر بھیجنے کا فائدہ ہی کیا ہے؟ ظاہر ہے پیغمبر بالغ اور میچور انسانوں سے مخاطب ہوتے ہیں، جن کی سوچ اور شخصیت ایک ڈھب اختیار کر چکی ہوتی ہے، اگر یہ اشخاص ناقابل اصلاح ہوتے اور ان کی شخصیت میں تبدیلی لانا ناممکن ہوتا تو اللہ کو پیغمبر بھیجنے کی ضرورت ہی کیا تھی؟ لیکن یہ تو محض ایک مفروضہ ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ ناقابل انکار قرآنی شواہد سے ہمیں یہ پتہ چلتا ہے کہ پیغمبروں نے عملاً ان بالغ اور میچور افراد کو بدلا اور ماحول اور معاشرے کی مزاحمت کے باوجود بدلا اور اس شدت سے بدلا اور اتنی کثرت سے بدلا کہ بارہا اس نئے نظریے پر عملاً معاشرے میں انقلاب برپا ہو گیا اور اس طرح کا وہ انقلاب جو آخری پیغمبر حضرت محمد ﷺ نے معاشرے میں برپا کیا، اتنا صالح، فکر انگیز اور تعمیری تھا کہ اس کی تعریف میں مسلمان ہی نہیں بہت سے مستشرقین بھی رطب اللسان ہیں اور یہ کوئی قصۂ ماضی نہیں۔ اسلام آج بھی ایک زندہ تہذیبی قوت ہے اور چودہ سو سال سے بلا انقطاع مسلم معاشرہ آج بھی ایک زندہ حقیقت ہے۔ [۷۸] اس لیے یہ کہنا غلط ہے کہ ماحول اور معاشرے کے اثرات انسان پر اتنی شدت سے اثر انداز ہوتے ہیں کہ اس میں تبدیلی ممکن نہیں ہوتی۔

بایں ہمہ اسلام ماحول اور معاشرے (خصوصاً والدین) کے اثرات کے وجود سے انکار نہیں کرتا چنانچہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ "ہر بچہ فطرت پر پیدا ہوتا ہے یہ اس کے والدین ہیں جو اسے یہودی یا عیسائی بنا دیتے ہیں۔" [۷۹] اسی وجہ سے حضورؐ نے بچوں کی اسلامی تربیت پر بہت زور دیا بلکہ ان کے پیدا ہوتے ہی ان کی تعلیم و تربیت کا آغاز کر دیا چنانچہ فرمایا کہ بچہ پیدا ہو تو اس کے دائیں کان میں اذان اور بائیں میں اقامت کہو۔ [۸۰] اور سات سال کا ہو تو اسے نماز کی ترغیب دو اور دس سال کی عمر میں نہ پڑھے تو اسے مار کر نماز پڑھاؤ اور اس کا

بستر الگ کر دو۔ (۸۱) اسی طرح اسلام نے مسلمانوں کو غیر اسلامی معاشرے میں جا کر رہنے سے منع کر دیا (سوائے کسی شدید ضرورت یا دینی مصلحت کے) اور مسلمان عورتوں کی غیر مسلم مردوں سے شادی کی بھی ممانعت کر دی۔ مقصد یہ تھا کہ نئی نسل اسلامی ماحول میں پروان چڑھے اور اچھی مسلمان بنے۔ لیکن اسلام بہرحال' ماحول و معاشرے کے اثرات کو فیصلہ کن مان کر اسے حق و باطل کا معیار نہیں بناتا بلکہ ہر بالغ اور سمجھ دار انسان کو مکلف ٹھہراتا ہے کہ وہ محض حق کی پیروی کرے' خواہ معاشرہ اس کے موافق ہو یا مخالف۔

۲۔ سائنسی منہاج کا تعصب

ہم مغرب میں مروج سائنسی منہاج کا ذکر اس سے پہلے کر چکے ہیں جس کی ابتداء سترہویں صدی ہی سے ہو گئی تھی اور انیسویں صدی میں جس نے فوبیا کی شکل اختیار کر لی۔ نفسیات کے کرداری و آموزشی دبستان کے وجود میں آنے کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ مغرب کی نفسیات فرائیڈ کی داخلیت کی بجائے اپنی بنیاد ایسے خارجی عوامل پر رکھنا چاہتی تھی جو سائنسی منہاج پر مکمل طور پر پورا اتریں۔ چنانچہ اس سوچ کے نتیجے میں کرداری و آموزشی دبستان نے اپنے آپ کو سائنسی نفسیات (Scintific Psychology) کہہ کر پیش کیا اور تجربے اور مشاہدے کے علاوہ علم النفس کے ہر دوسرے ماخذ کو رد کر دیا۔ بار برا اینگلر کہتی ہے کہ جدید نفسیات کی یہ ایک ایسی خامی ہے جس کی وجہ سے اس نے غیر معروضیت کے واہمے میں پڑ کر' دوسرے جائز استدلالی ذخیرے سے اپنے آپ کو محروم کر لیا ہے۔ (۸۲) مشہور ماہر علم النفس سی ایم جوڈ کو بھی جدید نفسیات کی اس خامی کا شدت سے احساس ہے وہ کہتا ہے کہ انسانی شخصیت کو سمجھنے کے لیے صرف سائنسی منہاج پر اصرار ایک ایسا امر ہے جس سے انسانی شخصیت کی ماہیت ہی تبدیل ہو کر رہ جاتی ہے۔ یہ اسے اجزاء میں بانٹ دیتی ہے اور اگر اسے مکمل طور پر تباہ نہیں کرتی تو بھی بہرحال اس کا حلیہ ضروری بگاڑ دیتی ہے اور اس حقیقت تک پہنچنے سے اسے محروم کر دیتی ہے بظاہر جس کا وہ دم بھرتی ہے۔" (۸۳)

۳۔ تقویت (Conditioning) اور خارجی مشاہدے پر بے جا اصرار

اس نفسیاتی دبستان نے خارجی مشاہدے اور تقویت کی اہمیت پر اصرار کرنے میں مبالغہ آمیزی سے کام لیا ہے۔ اکتساب کردار بذریعہ آموزش کی اہمیت کو اجاگر کرنے کے جوش میں آموزش کردار کے حامی ماہرین نفسیات نے شخصیت کی ساخت کی بجائے آموزش کے عمل پر زیادہ زور دیا ہے۔ لہٰذا یہ کہنا غلط نہ ہو گا کہ کرداریت پسند ماہرین علم النفس غیر ضروری جزئیات میں الجھ کر رہ گئے ہیں اور اصل مسئلہ ان کی نظروں سے اوجھل ہو کر رہ گیا ہے۔ انہوں نے انسانی شخصیت کی تعمیر و تشکیل میں ماحول کے اثرات کا کھوج لگانے میں تو بہت زیادہ توانائیاں صرف کر ڈالی ہیں جب کہ خود انسان سے ان کا ربط و تعلق منقطع ہو کر رہ گیا ہے۔ (۸۴) جہاں تک تقویت کا تعلق ہے تو کرداریت پسند ماہرین نفسیات نے اس کی اہمیت باور کراتے ہوئے انسانی زندگی

کے دیگر بہت سے حقائق کو نظرانداز کر دیا ہے۔ انسانی قوی کا صحیح و مکمل ادراک ان اشتہا انگیز عوامل و محرکات سے نہیں (جو حیوانوں اور انسانوں میں مشترک طور پر پائے جاتے ہیں) بلکہ ان عوامل و محرکات سے تعلق رکھتا ہے جو انسان کے اندر زندہ دلی، بقاء و دوام، ایثار و قربانی اور محبت جیسے خصائل پیدا کرتے ہیں اور اسے فرشتوں کی صف میں لا کھڑا کرتے ہیں۔ (۸۵)

اس کے باوجود اگر کوئی شخص اس بات پر مصر ہے کہ شخصیت کی تعمیر و تشکیل کا انحصار تقویت کے جوابی افعال کے مکتسب اعادہ و تکرار پر ہے تو اس سے یہ سوال کیا جا سکتا ہے کہ تخلیقی کمالات، اختراعی و ایجادی افکار اور مختلف فنون و آداب کے مبداء و ماخذ کا کھوج کہاں لگایا جائے؟ (۸۶)

۴۔ پیچیدہ انسانی شخصیت کی وضاحت میں ناکامی

بلاشبہ نظریہ آموزش نے حیوانی کرداروں کی تفہیم اور نوع انسانی کے ان اعمال و افعال کو جن کا تعلق آموزش و اکتساب کی سادہ صورتوں سے ہے، منظرعام پر لانے میں اہم کردار ادا کیا ہے۔ لیکن پیچیدہ انسانی کردار کی توضیح و تشریح اس کی استعداد اور رسائی سے باہر رہ جاتی ہے۔ بلاشبہ انسانی کردار اس سے کہیں زیادہ متنوع اور لچک پذیر ہے جتنی لچک اور تنوع کی گنجائش کہ نظریہ آموزش میں پائی جاتی ہے لہٰذا اس میں یہ صلاحیت ہی موجود نہیں کہ یہ پیچیدہ انسانی افعال مثلاً فیصلہ کرنے کی قوت، غلطیوں کے صدور اور کجروی و گمراہی کا تجزیہ و احاطہ کر سکے۔

۵۔ انسان فطرت کا میکانیاتی تصور

یہ دبستان فکر انسان کو ایک ایسی مشین خیال کرتا ہے جس کی پیداوار کا انحصار اس مشین کو فراہم کیے جانے والے خام مال پر ہو اور یہ فراموش کر دیتا ہے کہ انسانی کارکردگی کا انحصار بہت سے دیگر عوامل پر بھی ہے۔ اس کے برعکس جو ماہرین نفسیات یہ تسلیم کرتے ہیں کہ انسانی کارکردگی پر اس کے سماجی ماحول کے اثرات اور اس کے داخلی محرکات بھی اثر انداز ہوتے ہیں وہ انسانی شخصیت کے پیچیدہ رویوں کی مقابلتاً بہتر توجیہہ کر سکتے ہیں۔

علاوہ ازیں وحدت شخصیت اور اخلاقی اقدار کو محض تقویت کے اصول پر نہیں جانچا جا سکتا اور نہ نیکی اور سچائی جیسی قدروں کا حسی اور تجربی اعتبار سے وزن کیا جا سکتا ہے لہٰذا باربرا اینگلر یہ تسلیم کرتی ہے کہ نظریہ آموزش کے دائرہ میں رہتے ہوئے اس بات کا فیصلہ کرنا ایک مشکل امر ہے کہ کونسی شخصیت نارمل اور صحت مند ہے اور کونسی نہیں؟ (۸۷)

۶۔ کردار کے دیگر معینات (Determinants) سے اعراض

نظریہ کردار و آموزش کے حامی صرف ماحولیاتی عامل ہی کو انسانی کردار کا سبب قرار دیتے ہیں اور وراثتی،

سماجی اور ذات معینات کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔ کئی حیوانات کا مطالعہ ہمیں بتاتا ہے کہ ان کی حرکات ان کی جبلت کا حصہ ہیں نہ کہ تشریط کے اصول پر مبنی۔ چنانچہ ہم نے کبھی نہیں سنا کہ کسی کبوتر نے اپنے پنجہ کے ساتھ کسی سلاخ کو دبایا ہو یا کسی چوہے نے اپنی ناک سے کسی بندکی پر ٹھونگیں ماری ہوں۔ اسی طرح بہت سے پیچیدہ سماجی افعال مثلاً چہرے کے تاثرات، ماں سے بچے کا مساس اور اجنبیوں سے نامانوسیت وغیرہ یہ سب چیزیں خلقی اور طبعی نوعیت کی ہوتی ہیں۔ لہٰذا یہ فرض کرلینا کہ ہر قسم کے رد عمل کو بذریعہ تشریط ہر قسم کے مہیج کے ساتھ متلازم کیا جاسکتا ہے، سادہ لوحی کے سوا کچھ نہیں۔[۸۸]

۷۔ غیر سائنسی نظریہ

یہ ایک حقیقت ہے کہ کرداری و آموزشی نظریات نے جدید نفسیات کے دائرہ کار کو محدود کر دیا ہے اور خارجی مشاہدہ، معروضی علم اور تجرباتی منہاج پر اس کے بے ڈھب اصرار کی وجہ سے وہ انسانی شخصیت کا جزوی احاطہ کرتی ہے۔ انہوں نے اس حقیقت کو نظر انداز کر دیا ہے کہ انسانی شخصیت اتنی سادہ بھی نہیں ہوتی کہ صرف علت و معلول کے قانون سے اس کا احاطہ کیا جا سکے۔ ان نظریات کی ناکامی کی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ اس کی اساس انیسویں صدی کی طبیعیات پر رکھی گئی ہے۔ یہ غلط فہمی توانائی اور مادے، معروض اور موضوع، زمان و مکان، علت و معلول اور اسی طرح کی دوسری ثنویتوں کو جنم دیتی ہے۔ یوں انسانی کردار کا ادراک میکانیاتی عمل کے ذریعے سے کیا جاتا ہے جو انسانی حریت و آزادی کی کوئی گنجائش نہیں چھوڑتا۔ میکانیت بمقابلہ حریت پر تبصرہ کرتے ہوئے اقبال کہتے ہیں کہ میکانیات و اختیار کا یہ نزاع شعوری اعمال کو ایک غلط نقطۂ نظر سے دیکھنے کا نتیجہ ہے جو نفسیات حاضرہ میں علوم طبیعی کے غلامانہ اتباع سے پیدا ہوا ہے حالانکہ بطور ایک علم اس کی اپنی ایک آزادانہ حیثیت ہے اور اپنے چند مخصوص حقائق۔[۸۹]

علاوہ ازیں اس حقیقت کے باوجود کہ اس کی اساس سائنس پر رکھی گئی ہے نفسیات کا یہ مکتب فکر جدید سائنسی تحقیقات کے نتائج کو نظر انداز کر دیتا ہے۔ یہ آئن سٹائن کے نظریۂ اضافت اور پلانک (Planck) کے نظریۂ مقادیر سے بھی صرف نظر کرتا ہے۔ مغربی ماہرین علم النفس میں سے سی ایم جوڈ نے اس تاسف کا اظہار کیا ہے کہ مغربی ماہرین نفسیات آئن سٹائن کی جدید تحقیقات کی روح کا ساتھ نہیں دے سکے۔ حقیقت یہ ہے کہ اقبال نہ صرف آئن سٹائن کی تحقیقات کو تحسین آمیز نگاہوں سے دیکھتے ہیں بلکہ وہ اس سے بھی دو قدم آگے نکل گئے ہیں۔ ان کے خیال میں آئن سٹائن کا نظریہ سائنس کا نظریہ ہے لہٰذا اسے بحث ہے تو اشیاء کی ترکیب سے، اس سے نہیں کہ اشیاء کی اس ترکیب کا حاصل کیا ہے اور ان کی ماہیت بالآخر کیا ہے؟ آئن سٹائن کا نظریۂ اضافت زمان سے بھی بحث کرتا ہے۔ اقبال کے نزدیک ایک ایسا نظریہ، جس کے نزدیک زمانے کی حقیقت بُعد رابع (Fourth Dimension) سے زیادہ نہیں، اُسے یہ ماننا پڑے گا کہ ماضی کی طرح مستقبل کا

وجود بھی پہلے ہی سے قائم ہے اور اسی لیے متعین ہو چکا ہے۔ لہٰذا زمانہ کوئی آزاد تخلیقی حرکت نہیں کرتا، وہ گزرتا نہیں، نہ حوادث رونما ہوتے ہیں بلکہ صرف ہم ان سے دوچار ہوتے ہیں[۹۰] ظاہر ہے اس نقطہ نظر سے انسانی شخصیت کی تفہیم مغربی نقطۂ نظر سے بالکل مختلف چیز ہے۔

کرداری و آموزشی دبستان فکر کے نظریاتی مطالعے کے بعد اب ہم اس کے علاجی پہلوؤں کا تجزیہ کریں گے:

۱۔ پیچیدہ مسائل کا علاج موجود نہیں

کرداری طریق علاج کے مطابق انسانی کردار اصول آموزش، مہیج کے جوابی فعل اور تقویت کے اصولوں کے تابع ہوتا ہے اور یہ کہ انسانی عصبانیت بنیادی طور پر حیوانی عصبانیت جیسی ہی ہوتی ہے۔ اس نقطہ نظر پر سب سے بڑا اعتراض یہ وارد ہوتا ہے کہ انسانی زندگی ایسے بہت سے پیچیدہ پہلوؤں پر مشتمل ہوتی ہے، حیوانی دنیا کا جن سے کوئی سروکار نہیں ہوتا۔ آرنلڈ لیزارس اس کی مثال دیتے ہوئے کہتا ہے:

> "جب ہمارا سامنا خودکشی پر آمادہ کسی ایسے شخص سے ہوتا ہے جو ایک طرف تو بلند و بالا آرزوؤں اور خواہشات کا اسیر ہو اور غلط رومانوی آدرشوں کی وجہ سے ناآسودہ ازدواجی زندگی سے دوچار ہو یا پیچیدہ مذہبی و دینیاتی اعتقادات کی بناء پر جرم و سزا کے احساسات میں مقید و محصور ہو تو ہم وولپ (Wolpe) کی عصبانیت زدہ بلیوں کی نفسیاتی قدر قیمت کا اندازہ لگانے میں ناکام ہو جاتے ہیں اور یہ آرزو کرتے ہیں کہ کاش انسانی زندگی اور اس کا علاج اسی طرح سے سادہ اور آسان ہو جائے جیسا کہ اس نے ہمیں باور کرانے کی کوشش کی ہے۔"[۹۱]

اسی طرح شخصی امانت و دیانت، تقویٰ، راست بازی، اخلاقی مسائل، طلاق سے متعلقہ مسائل اور کاروباری معاملات کو نفسیاتی اصطلاحات میں بیان نہیں کیا جا سکتا۔

ماسلو کرداری طریق علاج پر ذاتی تجربے کی بناء پر یہ تنقید کرتا ہے کہ اس کے دونوں بچوں کی کلی طور پر مختلف شخصیتوں نے کرداریت پسند ماہرین نفسیات کے اس واہمہ کو غلط ٹھہرا دیا جس کے مطابق انسانی شخصیت ان جوابی افعال کا تسلسل و تواتر ہوتی ہے جنہیں ماحول کے احوال و کیفیات جنم دیتی ہیں۔[۹۲]

۲۔ علاج بذریعہ کراہت (Aversion Therapy)

اس طریق علاج میں ناپسندیدہ عادات چھڑانے کے لیے انہیں قے سے مشروط کر دیا جاتا ہے۔ یہ طریق علاج خود بھی کراہت انگیز ہے اور رابرٹ اے ھارپر کے مطابق بہت سے ماہرین نفسیات اس طریق علاج کو ناپسندیدہ طریق علاج قرار دیتے ہیں۔[۹۳] معروف نفسیاتی معالج ڈیوڈ سی رم (David C. Rimm) اور ایچ میخائل کنکم بڑے وثوق سے کہتے ہیں کہ اس طریق علاج کے دوران مریض کو درد و الم اور متلی کے تجربے

سے گزرنا پڑتا ہے جس کی وجہ سے بہت سے نفسیاتی معالجین اس کو غیر اخلاقی طریق علاج گرداتے ہیں۔(۹۴)

ایورشن تھراپی پر بعض دیگر ماہرین نفسیات نے بھی کڑی تنقید کی ہے۔ ایس راشمین (S. Rachman) اور جے۔ ٹیزڈیل (J. Teasdale) کی رائے یہ ہے کہ کیمیائی ایورشن تھراپی میں بہت سی خامیاں پائی جاتی ہیں کیونکہ متلی کے اوقات کو منضبط کرنا ایک مشکل امر ہے۔ نیز یہ طریق علاج دشوار اور تکلیف دہ ہے۔ قے آور ادویات کے مختلف افراد پر مختلف اثرات مرتب ہوتے ہیں چنانچہ مختلف افراد ان قے آور ادویات کے استعمال کے بعد مختلف رد عمل ظاہر کرتے ہیں۔ اس سے بڑھ کر یہ کہ اس بارے میں کوئی اتفاق رائے موجود نہیں ہے کہ کون سی دوا بہترین نتائج کی حامل ہے۔ قے آور ادویات کا دورانیہ آزمائشوں کی تعداد کو بھی محدود کر دیتا ہے۔ مزید یہ کہ غیر رہائشی مریضوں کے لیے یہ طریق علاج اور زیادہ کٹھن ثابت ہوتا ہے کہ اس کے لیے عملہ کی دستیابی جیسے مسائل بھی درپیش ہوتے ہیں پھر ایسے مریض جو امراض معدہ یا ریاحی تکالیف سے دو چار ہوں یا امراض قلب میں مبتلا ہوں ان کے علاج کے لیے اس طریق علاج کو بروئے کار نہیں لایا جا سکتا۔(۹۵)

اگرچہ برقیاتی ایورشن (Electrical Aversion) کے علاج کو بعض کرداروں مثلاً ہم جنس پرستوں، خلط لباسی میں مبتلا افراد، خود اذیتی اور جنسی بے راہ روی کے شکار مریضوں کے علاج کے لیے مفید سمجھا جاتا ہے لیکن اس طریق کار سے جس قدر مریضوں کا علاج ابھی تک کیا گیا ہے ان کی تعداد انتہائی قلیل ہے لہٰذا ابھی اس طریق علاج کے محتاط مطالعہ اور تنقیدی جائزہ کی ضرورت ہے۔(۹۶)

۳۔ درانفجاری طریق علاج

(Implosive Therapy) جسے بعض حلقے بہت سراہتے ہیں، بھی خامیوں اور نقائص سے مبرا نہیں۔ لوویل ایچ سٹورمز کے بقول درانفجاری علاج ایک منفی عمل کے طور پر اپنا وظیفہ انجام دیتا ہے، وہ اس لیے کہ فاسد و مضمر مہیجات کے بار بار احضار و اعادہ سے مریض اکتاہٹ کا شکار ہو جاتا ہے اور تھکن، خستگی اور ضعف و ناتوانی کی وجہ سے خوف و تشویش سے لاتعلقی اختیار کر لیتا ہے۔(۹۷)

مبحث چہارم: انسانیت نواز دبستان فکر اور اسلام

نفسیات کے انسانیت نواز دبستان فکر کے اسلامی تناظر میں تجزیے سے مندرجہ ذیل اہم نکات ہمارے سامنے آتے ہیں:

۱۔ رد عمل کا نتیجہ

فرائڈ کی تحلیل نفسی نے انسان کو اندھی بہری لاشعوری قوتوں اور جبلتوں کا غلام بنا کر یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ انسان اپنی داخلی حیوانیت کے ہاتھوں مجبور محض ہے اور اس کی شخصیت کے متوازن رہنے کا نسخہ یہی ہے کہ وہ بلا چون و چرا ان جبلی اور حیوانی خواہشات (جن میں سرفہرست جنس کی جبلت ہے) کو بھر طور پورا

کرتا رہے۔ اس کے رد عمل میں کرداری و آموزشی مکتب فکر وجود میں آیا جس نے کہا کہ انسان محض اپنی داخلیت کے ہاتھوں میں کٹھ پتلی نہیں بلکہ وہ خارجی عوامل سے بہت کچھ سیکھ سکتا ہے اور بہت سی مشکلات سے چھٹکارا پاکر اپنے آپ کو متوازن بنا سکتا ہے۔ لیکن بالآخر اس مکتب فکر کی انتہاء اس بات پر ہوئی کہ انسان بس وہی کچھ ہوتا ہے جو ماحول اسے بنا دیتا ہے اور یہ کہ جدید نفسیات کی بناء لاشعور جیسے غیر سائنسی تصور یا مذہب و عقل پر رکھنے کی بجائے ان عوامل پر رکھنی چاہیے جو قابل تجربہ اور مشاہدہ ہوں۔ اس طرح اس مکتب فکر نے بھی فرائیڈی تحلیل نفسی کی طرح مذہب اور اخلاق اور اعلیٰ انسانی اقدار کو رد کر دیا گو اس کی اساسات فرائیڈ کے نظریات کے برعکس دوسری تھیں۔

مغربی علم النفس کے ان دونوں مکتبہ ہائے فکر کا رد عمل ہونا فطری تھا کیونکہ یہ دونوں نفسیاتی دبستان غیر حقیقی اور غیر فطری نظریات کو اپنی آماجگاہ بنائے ہوئے تھے چنانچہ ان کے رد عمل میں وہاں موجودیت، مظہریت اور انسانیت نواز نفسیاتی فکر کی بنیاد پڑی جس نے انسان کو انسان سمجھنے پر اصرار کیا اور کہا کہ انسان کو محض حیوان سمجھ کر اور کبوتروں اور بندروں پر تجربات کر کے ان کا اطلاق انسانوں پر کرنا غیر صحیح رویہ ہے۔

۲۔ دوسرے نفسیاتی دبستانوں پر اثرات

اس مکتب فکر نے نفس انسانی میں پنہاں تعمیری امکانات، حریت اور تعمیر خودی کے بارے میں گراں قدر خیالات پیش کیے اور تحلیل نفسی اور کرداری و آموزشی مکتب فکر دونوں پر تعمیری اثرات ڈالے اور انہیں انتہا پسندی سے نکالا۔ اس نے فرائیڈ کی قنوطیت اور کرداری نفسیات کی سائنسی تصغیریت (Reductionism) دونوں کو زک پہنچائی۔ موضوعیت (Subjectivity)، وجدان اور ادراک جنہیں کرداریت پسند ماہرین نفسیات نے نظرانداز کر دیا تھا، روجرز نے انہیں کردار کے معینات کے طور پر از سرنو متعارف کروایا۔ اس طرح انسانیت نواز مکتب فکر، جدید نفسیات کے ایک تیسرے رجحان اور قوت کے طور پر ابھر کر سامنے آیا جس سے سائنٹفک نفسیات میں بہت سے تبدیلیاں واقع ہوئیں اور تحلیل نفسی کی بھی بہت سے محدودیتوں (Limitations) سے جان چھوٹی۔

۳۔ اسلامی فکر سے قریب تر

مندرجہ بالا مختصر تعارف سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ انسانیت نواز دبستان فکر اپنے پیشرو دونوں مکتبہ ہائے فکر کے مقابلے میں اسلامی نقطۂ نظر سے قریب تر ہے کیونکہ یہ انسان کو انسان ماننے پر اصرار کرتا ہے اور اسے حیوانوں کے برابر لانے سے روکتا ہے نیز یہ سائنسی منہاج پر متعصبانہ طریقے سے انحصار کرنے سے روکتا ہے اور علم کے دوسرے مآخذ کا انکار نہیں کرتا لیکن اس کا یہ مطلب بھی نہیں ہے کہ یہ عین اسلامی ہے بلکہ حقیقت تو یہ ہے کہ ابھی اسلامی نقطہ نظر سے یہ کافی دور ہے کیونکہ:

- یہ ابھی تک اس تصور انسان و کائنات کے قریب بھی نہیں پہنچ سکا جو فکر اسلامی کی اساس ہے۔
- یہ مذہب کی محدود افادیت تسلیم کرنے کے باوجود وحی کی اتھارٹی کو حجت ماننے کی طرف نہیں آ سکا بلکہ اس مکتب فکر کے بعض مفکرین تو علی الاعلان خدا اور مذہب کو رد کر دیتے ہیں۔
- یہ تعمیر خودی پر زور دینے کے باوجود اسلام کی طرح ایک جامع، مربوط اور منظم انسانی شخصیت کا تصور سامنے نہیں لا سکا۔
- یہ تعمیر سیرت کے اس طرح واضح اصول دریافت نہیں کر سکا جس طرح کہ اسلام نے دیئے ہیں۔
- یہ شخصیت کی بحالی اور علاج نفس کا بھی کوئی منضبط لائحہ عمل نہیں دے سکا۔

۴۔ انتہا پسندی

اپنے پیشرو نفسیاتی دبستان ہائے فکر کی طرح اس مکتب فکر میں بھی انتہا پسندی کے رجحانات پائے جاتے ہیں مثلاً سائنسی منہاج کے رد عمل میں اس مکتب فکر کے پیروکار سائنس کی افادیت کو بالکل ہی کوئی اہمیت نہیں دیتے اور نہ اپنے تصورات کی تائید میں تحقیق و تفحص کے مطلوبہ معیارات پر پورا اترنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اسی طرح وہ انسانی شخصیت کی تفہیم کے لیے موضوعیت اور داخلی عوامل کو بے جا طور پر اہمیت دیتے ہیں۔[۹۸] اس کے مقابلے میں اسلام سائنسی منہاج کو کلیتاً رد نہیں کرتا (جیسا کہ پچھلے مبحث میں گزر چکا ہے) اور نہ وہ داخلیت پر اس طرح زور دیتا ہے کہ استدلال و خارجی مشاہدے و تجربے کی اہمیت ہی سے انکار کر دے بلکہ وہ تو ہے ہی استقرائی طرز عمل کا حامل۔ اسلام تو ان مذہبی تجربات (کشف و الہام وغیرہ) کو بھی تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں جو شریعت کے اعلان کردہ اصول و ضوابط کے خلاف ہوں، خواہ ان پر تقدس کا کتنا ہی رنگ کیوں نہ چڑھا دیا گیا ہو۔

اسی طرح روجرز نفس سے مظہری نفس مراد لیتا ہے اور اس کے پیش نظر نفس کا روحانی اور وجدانی پہلو ہرگز نہیں ہوتا۔ اس کے نزدیک محض نفسیاتی اعمال ہی انسانی کردار کو منضبط کرتے ہیں۔[۹۹] یوں اس نے نفس کے روحانی اور وجدانی پہلو کو یکسر طور پر نظرانداز کر دیا ہے جب کہ حقیقت یہ ہے کہ نفس مدرک بالذات کوئی شے نہیں ہے اور نہ انسانی شخصیت کے ان مذہبی اور اخلاقی پہلوؤں سے صرف نظر کیا جا سکتا ہے جنہوں نے انسانی شخصیت میں انقلابی اور دور رس تبدیلیاں برپا کی ہیں۔

۵۔ محدود اصلاح

اس میں شک نہیں کہ انسانیت نواز مکتب فکر کا نقطۂ نگاہ اگر اسے خالص مغربی ماحول کے تناظر میں دیکھیں تو کافی جرات مندانہ اور انقلاب انگیز لگتا ہے لیکن اگر اسے اسلامی معیار پر پرکھیں تو یوں احساس ہوتا ہے کہ یہ سطحی ہے کیونکہ یہ مغربی معاشرے کے تصور انسان و کائنات کی فضاء کی محدودیتوں سے باہر نہیں نکل

سکا بلکہ یہ بھی ایک حد تک مادہ پرستانہ ہی ہے اور شخصیت کے وجدانی اور روحانی پہلوؤں پر حقیقی غور و فکر کا موقع ہی نہیں دیتا۔ چنانچہ اقبال یہ کہنے پر مجبور ہو جاتا ہے کہ جدید نفسیات غور و فکر کی دنیا سے آگے نہیں بڑھ سکی اور نہ نفس انسان کی پنہائی کا ادراک کر سکی ہے[100] اور یہ کہ نفسیات حاضرہ نے ابھی مذہبی زندگی کا قشر بھی نہیں چھوا اور وہ اس تنوع اور گوناگونی سے بے خبر ہے جو مذہبی واردات اور مشاہدات میں پائی جاتی ہے۔[101]

یہاں تک انسانیت نواز مکتب فکر کے علاجی پہلو کا تعلق ہے تو ہم روجرز کے عمیل مرکزی طریق علاج کا یہاں مختصر سا جائزہ لیں گے:

۱۔ عمیل کی دھوکہ دہی

اس طریق علاج کا بنیادی جزء یہ ہے کہ متاثرہ فرد کو بلا انقطاع و رہنمائی اظہار خیال کا موقع دیا جائے۔ یہ نقطۂ نظر یک رخا لگتا ہے کیونکہ مشاہدۂ نفس کی روداد فریب نفس کا نتیجہ بھی ہو سکتی ہے اور یوں اس پر اعتماد بھی نہیں کیا جا سکتا۔ عام مشاہدہ یہی ہے کہ مریض بالعموم اپنے بارے میں حقائق کا یا تو انکار کر دیتے ہیں یا پھر انہیں توڑ مروڑ کر بیان کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ روجرز (فرائڈ کے برعکس) ابطان کو ناگزیر خیال نہیں کرتا۔ اس کی رائے میں ابطان کا ازالہ بذریعہ قبولیت و پذیرائی (Acceptance) کیا جا سکتا ہے۔ لیکن یہ نقطہ نظر بھی کلی صداقت کا مظہر نہیں ہے کیونکہ ایک طرف یہ ابطان اور لاشعور کو جھٹلانے کے مترادف ہے تو دوسری طرف یہ عمیل کی حوصلہ افزائی کرتا ہے کہ وہ تمام تر داخلی احساسات و خیالات کو بیان کر دے جس کی وجہ سے الم ناک موضوعات کے تذکرہ سے گریز نہیں کیا جا سکتا (جو عمیل کے لیے رنج و غم کا باعث بنتے ہیں)۔ ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ ایسے موضوعات جن کا عمیل انکشاف نہیں کرنا چاہتا وہی اس کی مشکلات و مسائل کا سبب ہوں اور ان کا تحلیل و تجزیہ اس مدافعاتی نظام پر اثر انداز ہو سکتا ہو۔[102]

یہ ایک ناقابل تردید حقیقت ہے کہ شدید دماغی کیفیات میں عمیل کے لیے غیر مشروط ادب و لحاظ اور اس کے بیانات و تاثرات کی ہمدردانہ تفہیم، جس پر روجرز نے بہت زیادہ زور دیا ہے، شخصیت کی تبدیلی و اصلاح کے لیے کافی نہیں ہیں۔

۲۔ غیر رہنما معالج

معالج کی طرف سے ہدایات اور تشخیص مرض جن کو عمیل مرکزی علاج میں کوئی اہمیت نہیں دی جاتی نفسیاتی علاج کے لیے لازمی حیثیت رکھتے ہیں۔ آر۔ اے۔ ہارپر کے بقول بہت سے نفسیاتی معالجین تھارن کی اس رائے سے متفق نظر آتے ہیں جس کی رو سے وہ علاج سے متعلق ہدایات، تشخیص مرض اور بحالی صحت کے منصوبوں کو اکثر مریضوں کے لیے ناگزیر احتیاج قرار دیتا ہے۔[103]

یہ محض خوش فہمی ہے کہ متاثرہ فریق "مریض" نہیں مہمل ہے کیونکہ فطری طور پر ہر انسان اپنے مسائل سے عہدہ برآ ہونے کی کوشش کرتا ہے اور جب وہ اپنی کوششوں میں ناکام ہو جاتا ہے تو کسی ماہر کی طرف رجوع کرتا ہے۔ عام مشاہدہ یہی ہے کہ جب ایک شخص اپنی مدد آپ نہ کر سکے تو اسے دوسرے کی مدد کی ضرورت ہوتی ہے۔ ہر آدمی اتنا سلیم الفطرت، ذہین اور نفسی طور پر توانا نہیں ہوتا کہ محض اپنی ذات کے تجزیے سے اپنے حالات پر قابو پا سکے۔ اسلامی تزکیہ نفس میں مربی اور مزکی کو اسی لیے مرشد (رہنمائی کرنے والا) اور پیر (بزرگ، دانا) کہا جاتا ہے کہ اس کے پاس جانے والے اس کی دانش اور رہنمائی کے محتاج ہوتے ہیں اور وہ عملاً ان کی رہنمائی کرتا ہے۔ اگر رہنمائی کے اس تصور کو بیچ میں سے نکال دیا جائے تو باقی کیا رہ جاتا ہے؟

۴۔ ناقص طریق علاج

بہت سے ناقدین کے خیال میں اس طریق علاج کو ایک مکمل نظام علاج کی صورت اختیار کرنے میں کامیابی نہیں ہو سکی۔ نقائیل جے راسکن کی رائے میں یہ تحریک، عمل، نظریہ اور تحقیق و مطالعہ ہر اعتبار سے نامکمل اور ادھوری ہے بہت ہی کم پیشہ ور معالجین ایسے ہیں جو روجرز کی لازمی اور بنیادی شرائط کو پورا کرتے ہیں۔ نظری اعتبار سے مظہری طرز فکر کی قوت و صلاحیت کا ابھی تک صحیح اندازہ نہیں لگایا جا سکا۔ تحقیقی لحاظ سے بھی اس نظام میں بہت سی خامیاں موجود ہیں۔ تاحال علاجیاتی نشستوں کا مکمل ریکارڈ بھی دستیاب نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تحقیق و مطالعہ اور اخذ نتائج کی غرض سے اس کا استعمال بہت کم کیا جاتا ہے۔[۱۰۴]

بطور ایک طریق علاج کے، جہاں تک اس کی کامیابیوں کا تعلق ہے، تو آر۔ اے۔ ہارپر نے اس کے بارے میں بھی سنگین شبہات کا اظہار کیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ روجرز کے دبستان سے وابستہ نفسیاتی معالجین نے اپنی تحقیقات کے باوجود ہمیں اس سوال کا کوئی تسلی بخش جواب مہیا نہیں کیا کہ عمیل مرکزی علاج عملاً کتنا موثر ہے؟ دوسرے علاجیاتی نظاموں کے مقابلے میں ہمیں ان کی کامیابیوں کے بارے میں بہت کم معلومات دستیاب ہیں حتیٰ کہ ہم ان کی ناکامیوں کے بارے میں بھی بہت کم جانتے ہیں گو اس میں کوئی شک نہیں کہ دوسرے نفسیاتی دبستانوں نے بھی اپنے اپنے طرز علاج کی قوت تاثیر کے بارے میں غیر تسلی بخش جوابات دیئے ہیں[۱۰۵]

مراجع وحواشی

مبحث اول

1 Alan W. Watt, Psychotherapy: East and West, p-95

2 Babara Engler, Theories of Personality, p-452

3 Ibid., p-453

4 Ibid., p-453

5 Ibid., p-454

6 Ibid., p-454

7 C. E. M. Joad, Guide To Modern Thought, p-69

8 Morris I. Sten (Ed.) Contemporary Phychotherapies, p-6

9 Alan W. Watt, Psychotherapy: East and West, p-15

10 Gordon W. Allport, The Open System in Personality Theory in Theories of Personality Ed. by Gardner Lindzey, Calvin S. Hall, p-238

11 Erick Fromm, Man for Himself, p-24

12 Babara Engler, op. cit p-457

13 Colin Wilson, New Pathways in Psychology, p-157

14 A. Reza Arasti, Rumi the Persian, p-177

15 Gregory Zilboorg, Psychoanalysis and Religion, p-48

16 Dr. S. Hossein Nasr, Islam and the Plight of Modern Man, p-140

17 Ibid., p-141

18 Frithjof Schoun, Logic and Transcendence, p-11

۱۹ الحدید ۵۷:۲۰

۲۰ مولانا ظفیر الدین، معصیت اور اس کے اثرات در ماہنامہ انوار مدینہ لاہور شمارہ اکتوبر ۱۹۹۲ء، ص ۴۸ ومابعد

۲۱ شیخ عبداللہ ناصح علوان، اسلام اور تربیت اولاد (اردو ترجمہ مولانا حبیب اللہ مختار)، ج ۲ ص ۳۵۲

۲۲ ڈاکٹر رواس قلعہ جی، فقہ عمرؓ ص ۱۱۲

۲۳ ڈاکٹر احمد شلبی، تاریخ تعلیم و تربیت اسلامیہ (اردو ترجمہ محمد حسین زبیری) ص ۱۷۸

۲۴ الغزالی، احیاء علوم الدین، ج ۳ باب ۲، صفحہ ۶۲ وما بعد

۲۵ آل عمران ۳:۶۴

۲۶ المائدہ ۵:۸۲

27 Dr. Durre S. Ahmad, Islam and the West: A Cultural And Psychological Analysis in Iqbal Review, Lahore, April 1999, p.37 ff

۲۸ النمل ۲۷:۴۰، الکہف ۱۸:۶۵ وما بعد

۲۹ مولانا محمد اشرف علی تھانوی، تربیۃ السالک، ج۱ ص ۲۵۷

مبحث دوم

30 Iqbal, Reconstruction, p.25

31 Ibid., p.26

32 Ibid., p.26

33 J. Doceel, Philosophical Psychology, p.309

34 Gregory Zilboorg, Psychoanalysis and Religion, p.221

35 Ibid., p.221

36 Iqbal Review, April 1965, p.65

37 Gregory Zilboorg, op. cit., p.ix

38 Tage Lindbom, The Tares and the Good Grain, p.82,83

39 Ibid., p.82

40 Robert S. Woodworth, Contemporary Schools of Psychology, p.281

41 Rene Guenon, The Reign of Quantity and the Signs of the Times, p.274

42 Iqbal, Reconstruction, p.24

43 Baqir as-Sadr, Our Philosophy, p.110-111

44 Frithjuf Schuon, Logic and Transcendence, p.114-115

45 Freud, Collected Papers, p.319

46 Andrew Salter, A Case against Psychoanalysis, p.129

47 Robert S. Woodworth, op. cit., p-285

48 Iqbal, Reconstruction, p-185

49 Iqbal Qt. by Dr. R.A. Nicholson in The Secrets of the Self, footnote, p-xxii

50 Robert S. Woodworth, op. cit., p-284

51 Barbara Engler, op. cit., p-457

52 Titus Bruckhardt, Mirror of the Intellect, p-56-57

۵۳ الفتح ۴۸:۲۷

۵۴ البخاری، الصحیح، کتاب التعبیر، باب القید فی المنام، ص ۵۸۶

55 Robert S. Woodworth, op. cit., p-274

۵۶ لقمان ۳۱:۳۴، آل عمران ۳:۱۴۵

۵۷ احمد، المسند، ج ۳ ص ۱۰۷

58 Andrew Salter, op. cit., p-54

۵۹ النساء ۴:۳۴

۶۰ ابن ماجہ، السنن، ابواب الادب، باب برالوالد والاحسان الی البنات، ص ۲۶۹۶

61 P. Mulahy, Oedipus Myth and Complex, p-271.

۶۲ یوسف ۱۲:۸۷

۶۳ البقرہ ۲:۲۵۵

۶۴ النحل ۱۶:۶۲، الحج ۲۲:۳۹

۶۵ الزمر ۳۹:۵۳، البقرہ ۲:۵۴

۶۶ البقرہ ۲:۱۸۶

67 Robert A. Harper, Psychoanalysis and Psychotherapy, p-26

68 S. Freud, The Question of Lay Analysis, p-83

69 Ibid., p-85

70 Erick Fromm, Greatness and Limitations of Freud's Thought, p-38

71 S. Freud, The History of the Psychoanalytic Movement in The Basic Writings of Sigmund Freud, (Trans. and ed. by A.A. Brill), p-155

۷۲ مولانا تھانوی، تربیۃ السالک، ج ا ص ۵۶۴

73 Robert S. Woodworth, op. cit., p-257

74 Erick Fromm, Greatness and Limitations of Freud's Thought, p-24

75 Salter, A Case Against Psychoanalysis, p-123

76 Quoted by Salter, op. cit., p-140

77 J. Dorceel, Phillosophical Psychology, p-309

78

مبحث سوم

W.M. Watt, Mohammad, Prophet and Statesman, p-236, 237

۷۹ البخاری، الصحیح، کتاب القدر، باب اللہ اعلم بما کانوا عاملین، ص ۵۵۲

۸۰ ابوداؤد، السنن، کتاب الادب، باب فی المولود یؤذن فی اذنہ، ص ۱۵۹۷

۸۱ ابوداؤد، السنن، کتاب الصلوۃ، باب متی یومر الغلام بالصلاۃ، ص ۱۲۵۹

82 Barbara Engler, op. cit., p-446

83 C.E.M. Joad, Guide to Modern Thought, p-115

84 Philip G. Zimbardo, Psychology and Life, p-183

85 Ibid

86 Ibid

87 Barbara Engler, op. cit., p-230

88 Ibid

89 Iqbal, Reconstruction, p-107

90 Ibid, p-38-39

91 Arnold A. Lazarus, Behaviour Therapy and Beyond, p-6

92 Colin Wilson, New Pathways in Psychology, p-132

93 Robert A. Harper, op. cit., p-112

94 David C. Rimm and H. Michail Cunningham, Behaviour Therapies, in Contemporary Psychotherapies, op. cit., p-245

95 S. Rachman and J. Teasdale, Aversion Therapy and Behaviour

Disorders: An Analysis, p.38

96 Ibid., p.70

97 Lowell H. Storms, Implosive Therapy in Modren Psychotherapies Ed. Virgina Rinder and Others, p.136

98 مبحث چہارم

Barbara Engler, Personality Theories, p.445

99 Ibid., p.307

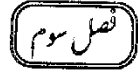
۱۰۰ اقبال' بال جبریل' ص ۲۲۱

101 Iqbal, Reconstruction, p.192

102 Barabara Engler, op. cit., p.332

103 Robart A. Harper, op. cit., p.146-147

104 Nathanial J. Raskin, op. cit., p.185

105 Robert A. Harper, op. cit., p.94

شخصیت کی متوازن تعمیر اور بحالی کے لیے اسلامی تزکیۂ نفس پر عمل ناگزیر ہے

مبحث اول: مسلمانوں میں شخصیت کی متوازن تعمیر اور بحالی کے مسائل اور اسلام

مبحث دوم: مغربی نفسیات میں شخصیت کی متوازن تعمیر اور بحالی کی مشکلات اور اسلام

شخصیت کی متوازن تعمیر اور بحالی کے لیے اسلامی تزکیۂ نفس پر عمل ناگزیر ہے

اس مقالے کے پہلے حصے میں ہم نے دیکھا کہ اسلام شخصیت کی متوازن تعمیر اور بحالی کے لیے ایک عمدہ، متوازن اور بھرپور پروگرام رکھتا ہے لیکن مسلمانوں نے جب سے اس سے تغافل برتنا شروع کیا اور اس پر عمل سے ہاتھ اٹھا لیا تب سے وہ انفرادی اور اجتماعی سطح پر مصائب اور مشکلات کا شکار ہیں اور مسلم علم النفس کی حالت تو یہ ہے کہ ہر چند کہیں کہ ہے، نہیں ہے۔ دوسرے اور تیسرے حصے میں ہم نے دیکھا کہ مغربی علم النفس بھی مشکلات اور ناکامیوں سے دوچار ہے۔ مغرب میں ذہنی اور اخلاقی مریضوں کی تعداد دن بدن بڑھتی جا رہی ہے لیکن وہاں کے ماہرین نفسیات لوگوں کی ذہنی و اخلاقی صحت بحال کرنے سے عاجز آ رہے ہیں اور اپنے موجودہ حالات سے سخت غیر مطمئن ہیں۔ سوال یہ ہے کہ اس صورت حال کا حل کیا ہو؟ ان امور پر غور کرنے کے لیے ہم نے اس فصل کو دو مباحث میں تقسیم کیا ہے۔ پہلے مبحث میں ہم مسلمانوں کے ہاں مسائل تعمیر سیرت اور ان کے حل میں اسلام کے کردار سے بحث کریں گے اور دوسرے میں مغرب میں تعمیر شخصیت و علاج شخصیت کو درپیش مسائل اور ان کے حل میں اسلام کے ممکنہ کردار پر گفتگو کریں گے:

مبحث اول: مسلمانوں میں شخصیت کی متوازن تعمیر اور بحالی کے مسائل اور اسلام

مبحث دوم: مغرب میں شخصیت کی متوازن تعمیر اور بحالی کی مشکلات اور اسلام

مبحث اول: مسلمانوں میں شخصیت کی متوازن تعمیر اور بحالی کے مسائل اور اسلام

اس مقالے کے پہلے حصے میں ہم نے دیکھا کہ اسلام متوازن شخصیت کی تعمیر اور بحالی کے لیے ہماری بھرپور رہنمائی کرتا ہے۔ قرآن و سنت اس کے لیے مستحکم بنیادیں فراہم کرتے ہیں اور ضمنی ماخذ قرآن و سنت کی روشنی میں، ہماری عملی اور تفصیلی رہنمائی کرتے ہیں۔ اس طرح ان ماخذ میں ہمارے لئے وحی پر مبنی ناقابل تغیر اصول بھی ہیں اور بدلتے ہوئے حالات میں عقل و دانش کا ضروری کردار بھی ہے۔ سوال یہ ہے کہ جب مسلمانوں کے پاس یہ روشنی موجود ہے تو کیا وہ اعلیٰ کردار کے حامل ہیں؟ کیا وہ عمدہ اخلاق رکھتے ہیں؟ کیا وہ معاملات کے کھرے ہیں؟ عبادات میں پختہ ہیں؟ کیا وہ انفرادی زندگیوں میں خوش و مطمئن ہیں؟ کیا وہ اجتماعی سطح پر معزز اور سربلند ہیں؟ بدقسمتی سے ان سب سوالوں کا جواب نفی میں ہے۔ تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ مسلمانوں کی ان کمزوریوں اور مشکلات کے اسباب کیا ہیں؟

ظاہر ہے یہ ایک گھمبیر مسئلہ ہے جس کے متعدد پہلو ہیں لہٰذا اس کے اسباب بھی کئی ایک ہو سکتے ہیں اور

ہیں لیکن ہماری رائے میں اس کا بنیادی سبب یہ ہے کہ مسلمانوں نے اسلام کی ان تعلیمات پر عمل نہیں کیا جو شخصیت کی متوازن تعمیر اور بحالی سے متعلق ہیں۔ مسلمانوں نے تعمیر سیرت کے لیے ایک خصوصی ادارہ تصوف بھی بنایا لیکن مرور زمانہ سے وہ بگڑ گیا اور غیر مؤثر ہو گیا اور مسلمان بروقت اور موثر طریقہ سے اس کی اصلاح و تجدید نہیں کر سکے۔ نتیجہ یہ ہے کہ آج کے مسلمان معاشرے میں تزکیہ نفس یا شخصیت کی متوازن تعمیر اور بحالی کے مسئلے کو وہ اہمیت ہی حاصل نہیں جس کا یہ مسئلہ حق دار ہے۔ مسلمانوں کے جدید تعلیمی اداروں میں مغربی فکر و تہذیب کی دریوزہ گری پر مبنی تعلیم تو ہے لیکن یہ تعلیم اسلامی اساسات سے محروم ہے اور اسلامی تربیت و تزکیہ کا وہاں تصور ہی ناپید ہے۔ پھر ہمارے معاشرے میں دینی تعلیمی ادارے بھی موجود ہیں لیکن بد قسمتی سے وہاں بھی اسلامی تربیت و تزکیہ کا نظام مستحکم نہیں ہے اور نہ یہ ادارے ایسے افراد تیار کر رہے ہیں جو عصر حاضر کے انسان کی موثر رہنمائی کر سکیں۔ خانقاہی نظام ختم ہو گیا جو باقی بچا وہ محض ماضی کی تلچھٹ ہے اور عصری ضروریات و اسلوب کو پیش نظر رکھتے ہوئے نئی تربیت گاہوں کے قیام کے بارے میں غالباً ہمارے اہل نظر نے کبھی غور ہی نہیں کیا۔

پھر ہماری بد قسمتی دیکھیے کہ ہمارے ہاں جو اصلاحی تحریکیں اٹھیں وہ بھی اس طرف بھرپور توجہ نہیں دے سکیں۔ یہ تحریکیں عموماً دو طرح کی ہیں بعض نے مسلمانوں کے اندر سیاسی انقلاب کے ذریعے نفوذ کرنا چاہا اور اس اجتماعی جد و جہد میں انفرادی اصلاح اور تزکیے پر وہ ضروری توجہ نہ دے سکیں یا یہ تحریکیں اتنی قدامت پرستانہ ہیں کہ وہ عصری مسائل اور ضروریات کو سمجھتی ہی نہیں نیز ان کا تصور دین اور ان کے تعلیم و تزکیے کا پروگرام اتنا ناقص اور تنگ نظری پر مبنی ہے کہ وہ ان جدید تعلیم یافتہ افراد کو متاثر ہی نہیں کرتا جو معاشرے کا ستون ہیں۔ ظاہر ہے معاشرہ ایک زندہ حقیقت ہوتا ہے اور محض کتابی دینیاتی فارمولے اس پر منطبق نہیں ہوتے' لہٰذا ناگزیر ہے کہ دین اس زندہ معاشرے کے ساتھ ایک (Relevance) رکھتا ہو' اس کے بغیر وہ ناکام ہو جائے گا۔ لیکن بد قسمتی سے مسلم معاشرے کی قدامت پسند دینی قیادت ابھی تک اس بات کو سمجھ ہی نہیں سکی اور ابھی تک وہ اپنے سٹیریو ٹائپ انداز فکر و عمل کے ساتھ چمٹی ہوئی ہے۔ جہاں تک ہماری سیاسی قیادت کا تعلق ہے تو وہ بالعموم مغربی فکر و تہذیب کی پروردہ ہے اور انہی کے مفادات کی نگران ہے۔ وہ چونکہ مغربی فکر و تہذیب کو ترقی کی معراج اور معیار سمجھتی ہے لہٰذا قوم کو بھی اسی طرف لے جانا چاہتی ہے اور جب قوم اس طرف نہیں جانا چاہتی تو ان کے درمیان کشمکش اور مزاحمت ہوتی ہے۔ اس طرح یہ ظاہر ہے کہ مسلم معاشرے کی سیاسی قوتیں مسلمان ہونے کے باوجود' عملاً نہ اسلامی تعلیمات پر عمل کرنا چاہتی ہیں اور نہ اسلامی لحاظ سے موثر کسی تبدیلی کو وہ برداشت کر سکتی ہیں۔ وہ اپنے ذاتی اور طبقاتی مفادات کے لیے سٹیٹس کو بحال رکھنا چاہتی ہیں اور اس میں انہیں مغربی طاقتوں کی سرپرستی حاصل ہے۔

مختصر طور پر یہ وہ حالات ہیں جن سے آج کا مسلم معاشرہ دوچار ہے اور ان حالات کے سدھار کی ایک ہی

صورت ہے کہ ہمارے دانشور اور ہماری مذہبی اور سیاسی قیادت سنجیدگی سے اس حقیقت کو سمجھے کہ اسلامی تناظر میں مسلمانوں شخصیت کی تعمیر اور بحالی یعنی تزکیہ' نفس ہی آج کا سب سے بڑا مسئلہ ہے اور یہی ان کا مقصد اور ہدف ہونا چاہیے کہ اسے عملاً برپا کرنے کے لیے اقدامات کیے جائیں۔ اس کے لیے جو لائحہ عمل اختیار کیا جاسکتا ہے وہ یہ ہے کہ تعلیم و تربیت اور انسان سازی کے مسئلے کو بنیادی اہمیت دی جائے اور اس کے لیے مندرجہ ذیل اقدامات کیے جائیں:

١ جدید تعلیم کو اسلامی اساسات پر نئے سرے سے منظم کیا جائے۔ درخ اندوزی سے کام نہیں چلے گا بلکہ بنیادی تبدیلیاں لائی جائیں۔ سارے نصابات کو اسلامی تناظر میں نئے سرے سے مرتب کیا جائے اور مغربی افکار کی چربہ سازی کو روک دیا جائے۔

٢ اساتذہ کی فنی تربیت کے ساتھ ان کی نظریاتی تربیت پر اصرار کیا جائے۔

٣ اسلامی تربیت' نصاب اور ہم نصابی سرگرمیوں کا بنیادی جزو ہو۔

٤ مسلم علم النفس کا مضمون ہر سطح پر اسلامی تناظر میں پڑھایا جائے اور اسے سکولوں' کالجوں اور یونیورسٹیوں میں عام کیا جائے۔

٥ عربی زبان اور اسلام کی تعلیم ہر مرحلے پر لازمی ہو۔

٦ پرائمری سطح پر انگریزی زبان کی تدریس پر پابندی لگا دی جائے اور بعد کے مراحل میں اس کی تعلیم اختیاری مضمون کے طور پر ہو۔ اسے ذریعہ تدریس کسی سطح پر بھی نہ بنایا جائے۔

٧ تعلیم کو عام کرنے کے لیے ہنگامی وسائل مہیا کیے جائیں اور قوم کی ساری قوتیں اس پر لگا دی جائیں جب تک کہ شرح خواندگی سو فیصد نہ ہو جائے۔

٨ غیر ملکی نصابات اور مناہج کی تدریس پر پابندی لگا دی جائے۔

٩ دینی تعلیم کو از سر نو منظم کیا جائے' اسے زندہ معاشرے کی ضروریات سے مربوط کیا جائے اور اسلامی تربیت و تزکیہ کو بھی اس کا حصہ بنا دیا جائے۔

١٠ ملک بھر میں تربیت گاہوں کا جال پھیلا دیا جائے۔ یہ تربیت گاہیں غیر اسلامی رسوم و رواج سے پاک ہوں اور عصری ضرورتوں اور اسلوب کے مطابق ہوں۔ ان کا دائرہ کار سادہ لوح دیہاتیوں سے لے کر ارکان پارلیمنٹ اور یونیورسٹیوں کے پروفیسروں سمیت سب کو محیط ہو۔

١١ موجودہ تربیتی اداروں حضوصاً تعلیم' بیوروکریسی اور فوج کے تربیتی اداروں کی تنظیم نو کی جائے اور ان کے نظام تربیت کو اسلامی تناظر میں از سر نو مرتب کیا جائے۔

١٢ عام زندگی میں اور خصوصاً تعلیمی و تربیتی اداروں میں مغربی فکر و تہذیب کی بالا دستی اور غلبے کو رد کر دیا جائے خصوصاً لباس اور نصابات سے اسے بے دخل کیا جائے۔ یونیورسٹیوں میں مطالعہ' مغرب کے شعبے

قائم کیے جائیں اور یونیورسٹی سطح پر مغربی تہذیب کے رد کو نصابات کا باقاعدہ حصہ بنایا جائے۔

۱۴ ذرائع ابلاغ کی تطہیر کی جائے اور انہیں اسلامی تناظر میں سیرت کی متوازن تعمیر و بحالی کے کام پر لگایا جائے۔

مبحث دوم: مغربی نفسیات میں شخصیت کی متوازن تعمیر اور بحالی کی مشکلات اور اسلام

۱۔ تعمیر سیرت سے عدم دلچسپی

جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ مغربی علم النفس تعمیر سیرت سے تو بحث ہی نہیں کرتا (اور یہ ایک ایسی خرابی ہے جس کا ابھی اسے ادراک ہی نہیں ہوا) اس کا سارا زور انسانی شخصیت کو سمجھنے اور بیمار شخصیت کے علاج کرنے پر ہے۔ آیئے ان دونوں شعبوں کے بارے میں مغرب ہی کے بعض ماہرین علم النفس کی طرف رجوع کرتے ہیں جنہوں نے ان شعبوں میں مغربی فکر کی ناکامیوں کی داستان بڑے درد سے سنائی ہے:

۲۔ تصور شخصیت

تحلیل نفسی نے شخصیت کا جو تصور پیش کیا تھا، کرداری آموزشی دبستان نے اسے رد کر دیا اور خود کرداری دبستان نے سائنسی منہاج کی بنیاد پر جو تصور نفس پیش کیا، انسانیت نواز مکتبۂ فکر نے اس کے پرخچے اڑا دیے۔ لہٰذا یہ کہا جا سکتا ہے کہ مغربی ماہرین علم النفس بالعموم نفس انسانی کی ماہیت سمجھنے میں ناکام ہو گئے ہیں چنانچہ ایک مغربی ماہر نفسیات گورڈن آلپورٹ یہ تسلیم کرتا ہے کہ انسانی شخصیت کو سمجھنے کا ہمارا دعویٰ مفروضات و قیاسات پر مبنی ہے اور اسے سمجھنے میں ہم کسی ایک نظریے پر متفق نہیں ہو سکے۔ وہ کہتا ہے:

> ”ہمیں معلوم ہے کہ نظریات، مسلمات و بدیہیات سے اخذ کیے جاتے ہیں اور جب وہ بھی میسر نہ آئیں، جیسا کہ ہمارے ساتھ علم النفس میں ہو رہا ہے، تو وہ مفروضوں اور قیاسات سے جنم لیتے ہیں۔ انسانی فطرت کے بارے میں ہمارے ساتھ مفروضوں اور قیاسات کا سلسلہ ایڈلر سے زلبورگ تک، لاک سے لائبنز تک، فرائڈ سے ھل تک اور انضباطیوں سے موجودیوں تک پھیلا ہوا ہے۔ ہم میں سے بعض انسان کو کبوتر پر قیاس کرتے ہیں اور بعض اسے ارفع چیز سمجھتے ہیں لیکن اس معاملے میں فکر و نظر کی ہم آہنگی سے ہم بہر طور عاری ہیں۔“ (۱)

نفس انسانی کو سمجھنے میں مغربی ماہرین علم النفس کے اختلافات سے تنگ آ کر ایک ماہر نفسیات فلپ زمبارڈو یہ کہنے پر مجبور ہو گیا ہے کہ نفس انسانی کو ہم آج تک تو سمجھ نہیں سکے مستقبل میں کوئی اس کی متفق علیہ تعریف کر دے تو الگ بات ہے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں: ”شخصیت کا ایک ایسا کامل، مربوط اور جامع نظریہ جس سے ماہرین نفسیات کی اکثریت متفق ہو جائے، اس کی امید مستقبل کے ماہرین نفسیات ہی سے لگائی جا سکتی ہے۔“ (۲)

۳۔ علاج شخصیت

تحلیل نفسی کے بارے میں آپ پڑھ چکے ہیں کہ خود مغرب ہی کے اکثر ماہرین نفس کے مطابق وہ بحیثیت ایک طریق علاج کے ناکام ہو چکا ہے۔ (۳) کرداری طریق علاج میں انسان کو حیوان سمجھ کر کبوتروں اور بلیوں پر تجربات کیے جاتے ہیں اور پھر ان کے نتائج کا اطلاق انسانوں پر کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ انسانیت نواز دبستان فکر کے ماہرین نفس بجا طور پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ یہ طریق علاج نہ صرف شرف انسانی کے خلاف ہے بلکہ نفس انسانی اتنا پیچیدہ ہے کہ بلیوں اور کبوتروں پر اسے قیاس کرنا ایک مضحکہ خیز امر ہے۔ (۴) جہاں تک روجرز کے عمیل مرکزی طریق علاج کا تعلق ہے' یہ اتنا ڈھیلا ڈھالا اور غیر منضبط ہے کہ بہت سے ماہرین نفسیات اسے سرے سے ایک باقاعدہ طریق علاج ہی نہیں سمجھتے۔ (۵) دوسری طرف بے شمار عوامل ایسے ہیں جنہوں نے اہل مغرب کو دکھوں' پریشانیوں اور ذہنی اضطرابات میں الجھایا ہوا ہے مثلاً مذہب سے دوری' خاندانی نظام کی ٹوٹ پھوٹ' جنسی ابتری' جرائم کی کثرت' مادہ پرستی کی دوڑ وغیرہ۔ نتیجہ یہ ہے کہ اس دینی' اخلاقی اور روحانی افلاس کی بناء پر وہاں ذہنی مریضوں کی تعداد بڑھ رہی ہے اور خودکشی کا رجحان باقاعدہ فلسفہ بنتا جا رہا ہے:

تمہاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خودکشی کرے گی
جو شاخ نازک پہ آشیانہ بنے گا' ناپائدار ہو گا

۴۔ پس چہ باید کرد

مغرب کے بہت سے ماہرین علم النفس کو یہ احساس ہو گیا ہے کہ ان کے تصورات نفس اور طرق معالجہ ان کے مسائل کا حل نہیں ہیں لہٰذا اب وہ اپنے علم النفس کی محدود تنگنائی سے نکل کر باہر کی طرف ---- دوسرے نظریات کی طرف دیکھنے لگے ہیں۔ ان کی نظر جہاں تک پہنچی ہے اس کی تفصیل یہ ہے:

مشرق کی طرف رجوع

بعض مغربی ماہرین نفسیات شخصیت کی بہتر تفہیم کی غرض سے مشرقی افکار میں اپنی دلچسپی کا اظہار کرنے لگے ہیں۔ مثال کے طور پر باربرا اینگلر کہتی ہے:

''اس بات کا امکان موجود ہے کہ ہم فکر مشرق کے بصائر و مدرکات اور مغربی ورثہ میں یکجائی پیدا کریں۔ ایسا کر کے ہم انواع بشر کے درمیان صحیح تصور انسان اور کائنات کی بہتر تفہیم اور اس کے ابلاغ کے زیادہ بہتر مواقع پیدا کر سکیں گے۔'' (۶)

اہل مغرب کو اس امر کا بھی احساس و شعور ہوتا جا رہا ہے کہ فکر مشرق انسانی فطرت و طبیعت کی تفہیم میں مغرب کی مزعومہ معروضی سائنس اور نفسیات سے کہیں زیادہ مددگار ثابت ہو سکتی ہے۔ (۷)

درحقیقت ان ماہرین نفسیات کے پیش نظر یہ ہے کہ شخصیت کا ایک جامع اور ہمہ گیر نظریہ وضع کرنے

کے لیے سائنسی علوم کی دوسری شاخوں اور انسان کے ذہنی و فکری اور وجدانی تجربات کو نظرانداز نہیں کیا جانا چاہیے۔ باربرا اینگلر کے بقول تحقیق و مطالعہ کا ایک ایسا میدان، جو انسانی شخصیت کی تفہیم سے تعلق رکھنے کا مدعی ہو، اس کے لیے یہ امر انتہائی غیر دانش مندانہ ہے کہ وہ ایسے گوناں گوں تصورات اور سواد و معلومات پر غور و فکر سے اعراض برتے جس کا احاطہ موجودہ سائنسی اصطلاحات میں کرنا مشکل ہو۔ آج انسانی زندگی جن مسائل سے دوچار ہے وہ ہم سے تقاضا کرتے ہیں کہ ہم ان تمام دستیاب وسائل کو یکجا کریں جو انسانی شخصیت کی تفہیم کے لیے بار آور اور معاون ثابت ہو سکتے ہیں۔ آج شخصیت کے تمام پہلوؤں کا احاطہ کرنے کی ضرورت ہے کیونکہ انسانی احوال و کیفیات کے کسی بھی پہلو کو نظرانداز کرنا یا اس کا انکار کرنا دراصل انسانی شخصیت و فطرت ہی کے کسی پہلو سے صرف نظر کرنے کے مترادف ہے۔[۸]

فلسفہ

بعض مغربی ماہرین نفسیات نے فلسفے کی طرف رجوع کرنے کا مشورہ دیا ہے۔ فلسفہ کا لفظ یونانی زبان کے دو الفاظ فیلین (Phelein) اور صوفیہ (Sophea) سے ماخوذ ہے جن کے معنی علی الترتیب محبت اور حکمت و دانائی کے ہیں۔ فلسفہ سے حکمت کی بازیافت یا حکمت کی تلاش و جستجو کے معنی مراد لیے جاتے ہیں۔[۹]

اگرچہ ہر نظریۂ شخصیت کے پیچھے کوئی نہ کوئی فلسفہ کارفرما ہوتا ہے اور کوئی بھی ماہر نفسیات یا شخصیت کے بارے میں نظریہ قائم کرنے والا ایسا نہیں ہے جو بذات خود فلسفی نہ ہو لیکن اس کے باوجود مغربی ماہرین نفسیات نے اپنے افکار و نظریات میں فلسفہ کو کوئی خاص اہمیت نہیں دی ہے۔ فلسفہ کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ وہ دیگر علوم مثلاً حیاتیات کیمیا، طبیعیات، جو دراصل حقیقت مطلقہ کا جزواً جزواً احاطہ کرتے ہیں، کے برعکس زندگی اور کائنات کا من حیث الکل جائزہ لیتا ہے۔

سی۔ ایم جوڈ کے بقول فلسفہ انسانی علوم و تجربات کی تمام شاخوں اور پہلوؤں کا احاطہ کرتا ہے۔ ایک فن کار کا وجدان اور اس کی تخلیقی تحریک، صوفی کا مکاشفہ و رویت، سماجی اصلاح کے لیے ایک مصلح کی لگن اور قوت محرکہ، ایک محب کے عواطف و میلانات اور عوام الناس کی اخلاقی اقدار و روایات سب کے سب ایک فلسفی (کے قلب و دماغ) کی چکی میں پسنے والے اناج کی حیثیت رکھتے ہیں۔ فلسفی کے لیے یہ امر ناگزیر ہے کہ وہ سائنسدانوں کے انکشافات اور ان کی تحقیقات کے نتائج و ثمرات کا جائزہ لیتا رہے۔[۱۰]

اگرچہ فلسفہ کو آرٹ اور سائنس کے شعبوں میں بھی اہم مقام حاصل ہے لیکن انسانی شخصیت کی تعمیر و تشکیل اور نشو و نما کے سلسلہ میں بطور خاص اس کی اہمیت اور قدر و قیمت سے صرف نظر نہیں کیا جا سکتا: ہیرالڈ ایچ ٹائٹس (Harold H. Titus) فلسفہ کی ضرورت و اہمیت کے بارے میں کہتا ہے کہ ایک بالغ نظر آدمی کی زندگی کا مرکز و محور کوئی نہ کوئی فلسفہ حیات ہی ہوتا ہے۔ فلسفہ انسان کے لیے نصب العین اور اغراض

و مقاصد کا تعین کرتا ہے جو سفر حیات کو رواں دواں رکھنے کے لیے انتہائی اہم کردار ادا کرتے ہیں۔ فلسفہ ہمارے لیے اقدار حیات کا تعین بھی کرتا ہے۔

جیکوئیس میریٹین (Jacques Maritain) نے بھی فلسفہ کی قدر و قیمت کے بارے میں اسی طرح کے خیالات کا اظہار کیا ہے۔ اس کے بقول انسان صرف روٹی، حیاتین اور سائنسی انکشافات کے سہارے ہی زندہ نہیں رہتے بلکہ ان کی زندگی میں ایسی اقدار، معیارات اور صداقتیں جو زمان سے ماوراء ہوتی ہیں اور جو محض اپنی افادیت کی وجہ ہی سے پہچانی جاتی ہیں۔ ناگزیر احتیاج کی حیثیت رکھتی ہیں۔ (۱۱)

اس سے بھی اہم تر بات یہ ہے کہ فلسفہ انسان کو انتہائی تفکر و تدبر اور تحلیل و تجزیہ کے بعد اپنے اعتقادات (جو انسانی شخصیت کا جزو لاینفک ہوتے ہیں۔) تشکیل دینے میں مدد دیتا ہے۔ سٹیونسن ٹگنر (Tigner Stevenson) کی رائے میں عقیدہ و ایمان کی قوت و طاقت انسان کا سب سے اہم ترین حاسہ و ملکہ ہے۔ اور انسانی شخصیت اور اس کے کردار و افعال میں سب سے زیادہ اہمیت ان اعتقادات کو حاصل ہے جو اس کے نہاں خانۂ دل میں موجود ہوتے ہیں۔ یہی اعتقادات اس کی شخصیت کو تشکیل دیتے ہیں، اس کے اندر قوت مزاحمت پیدا کرتے ہیں، اسے خارجی احوال کا مقابلہ کرنے پر آمادہ کرتے ہیں اور اس کے لیے قوت محرکہ کا کام انجام دیتے ہیں۔ اگر ایک بار انسان کے اندرون ذات بے حسی، پراگندگی اور شک و ارتیاب جڑ پکڑ لے تو زندگی کے تمام سوتے خشک ہو کر رہ جائیں۔ انسان کشمکش حیات سے دست بردار ہو جائیں۔ ان کے دل مایوسی و شکستگی سے دوچار ہو جائیں اور ان کے مزاج میں زندگی سے نفرت اور بیزاری کے رجحانات پیدا ہو جائیں۔ وہ زندگی کی مسرتوں سے بیزار، ترش رو اور خشک مزاج بن کر رہ جائیں اور مایوسی و افسردہ دلی کے عالم میں خودکشی کا ارتکاب کر بیٹھیں، جرائم کی دلدل میں پھنس جائیں یا پھر خیال و خواب کی دنیا میں گم ہو کر رہ جائیں۔ (۱۲)

مزید برآں فلسفہ معتدل و متوازن کردار کو تشکیل دیتا ہے اور انسان کو زندگی کے بارے میں حقیقت پسندانہ رویہ اختیار کرنے کے قابل بناتا ہے اور یہی چیز اس کو اس قابل بنا دیتی ہے کہ وہ حقیقی دنیا کے مسائل و مشکلات سے نبرد آزما ہو سکے۔ چنانچہ وہ خیالی دنیا میں گم رہنے کے بجائے دوسرے انسانوں سے متوازن بین الشخصی تعلقات استوار کر لیتا ہے۔ ہیرالڈ ایچ ٹائٹس کے بقول انسان کا اپنے شخصی مسائل اور دوسرے لوگوں سے تعلقات و روابط کے بارے میں حقیقت پسندانہ رویہ اختیار کرنا دماغی صحت کی لازمی شرط ہے۔ (۱۳)

مذہب

مشرق اور فلسفہ کے عنادین کے تحت ہم نے ابھی جن باتوں کا مطالعہ کیا ہے ان کا حاصل بھی درحقیقت مذہب ہی ہے کیونکہ جب ہم زندگی کے مقصد و غایت اور ابدی سعادت کی بات کریں گے تو اس کا خاتمہ مذہب کی تعلیمات پر ہی ہو گا کیونکہ مذہب ہی ان سوالات سے براہ راست بحث کرتا اور ان کے دو ٹوک جواب مہیا

کرتا ہے لیکن مغرب جس مذہب سے رسی تڑوا چکا ہے اور اسلام کے بارے میں صیہونی پروپیگنڈے نے اسلام کے خلاف جو فضا وہاں قائم کر رکھی ہے، اس کے نتیجے میں ان مفکرین کا ذہن اسلام کی طرف تو منتقل نہیں ہوتا، اس کے باوجود مذہب کی عمومی اہمیت کے پیش نظر وہاں بعض مغربی ماہرین نفسیات نے مذہب کی طرف رجوع کی حمایت کی ہے۔ ان میں سے ایک لڈونگ بنسوینگر ہے جو مذہب کو بہت ضروری اور اہم خیال کرتا ہے۔ اس کی رائے میں ہمیں اپنے نقطہ نظر میں تبدیلی پیدا کر کے اس بالائی منزل کا مشاہدہ ضرور کرنا چاہیے جہاں مذہب (اور آرٹ اور....) جیسے معزز مہمان مقیم ہیں۔ (۱۴)

اسی طرح انسانیت نواز مکتب فکر کا معروف رہنما ایرک فروم تسلیم کرتا ہے کہ مذہبی تعلیمات اپنے ماننے والوں کی ذہنی و فکری و روحانی بالیدگی، ان کی قوت، حریت اور سعادت میں اہم کردار ادا کرتی ہیں۔ (۱۵) تاہم اہل مغرب چونکہ اپنے مذہب کے ڈسے ہوئے ہیں لہٰذا فروم ساتھ ہی یہ وضاحت بھی کر دیتا ہے کہ وہ مذہب کس قسم کا ہونا چاہیے۔ وہ کہتا ہے کہ یہ مذہب انسان دوست ہونا چاہیے، جس کا محوری نقطہ انسان اور اس کی قوت ہو۔ یہ انسان کو اس قابل بنا دے کہ وہ اپنی تفکر و تدبر کی صلاحیت کو اس طرح نشوونما دے سکے جس سے وہ خودنگری و خود شناسی سے ہمکنار ہو سکے اور ابنائے نوع سے اپنے ربط و تعلق اور اس کائنات میں اپنے مقام و مرتبہ کا ادراک کر سکے۔ وہ اپنی مجبوریوں، خامیوں اور اپنے اندر خفتہ صلاحیتوں اور توانائیوں سے کماحقہ آگاہی حاصل کر سکے۔ وہ دوسروں کے لیے اور خود اپنی ذات کے لیے بھی جذبہ محبت و خیر خواہی کو پروان چڑھا سکے اور اپنے اندر تمام انواع و مخلوقات سے انس، قرب و تعلق اور پیوستگی کے احساسات کو بیدار و موجزن کر سکے۔ یہ مذہب اسے ایسے رہنما اصول و ہدایات اور اقدار و معیارات فراہم کرتا ہو جن سے انسان اپنے نصب العین کے حصول کے لیے رہنمائی پا سکے۔ ایک انسانیت دوست مذہب کی رو سے انسان کا اعلیٰ ترین مقصد قوت و طاقت، راست بازی و نیکی اور خود افروزی و خودنگری کا حصول ہے نہ کہ بے بسی و لاچارگی اور بندگی و غلامی۔ (۱۶)

ایرک مزید کہتا ہے کہ ایک انسانیت دوست مذہب کے ہاں خدا کو مرکزی و محوری نقطہ کی حیثیت حاصل ہوتی ہے۔ یہ مذہب خدا تعالیٰ پر پختہ ایمان و یقین کا باعث ہوتا ہے۔ خدا پر ایمان و یقین ایک ایسا عقیدہ ہے جو انسانی شخصیت کی ساخت اور تشکیل میں غالب کردار ادا کرتا ہے لیکن یہ حالت و کیفیت اسی وقت جنم لیتی ہے جب مذہب انسانی کردار کو اپنے تصورات و معیارات کے مطابق ڈھالنے میں کامیاب ہو جاتا ہے۔ (۱۷)

فلٹن جے۔ شین (Fulton J. Sheen) کی رائے میں انسان کا خود اپنی ذات سے بعد اور اپنے ہم جنسوں سے برگشتگی و بے اعتنائی دراصل خدا سے دوری و لاتعلقی کا نتیجہ ہے، کیونکہ جب دھرہ پہیے سے الگ ہو جائے تو اس کے ساتھ جڑی ہوئی تاریں خود بخود بکھر کر الگ ہو جاتی ہیں۔ جدید انسان خدا سے بہت دور ہو گیا ہے اور یہ اس کے لادین رویے اور مذہب سے کنارہ کشی ہی کا نتیجہ ہے۔ (۱۸)

اسی طرح ای۔ این۔ ڈکر (E. N. Ducker) نے اپنی کتاب (A Christian Approach

(Psychotherapy) میں[19] اور فلٹن جے شین نے[20] اپنی کتاب (Peace of Soul) میں خدا پر اعتماد و انحصار اور قرب و تعلق کی ضرورت و اہمیت کو تسلیم کیا ہے۔

مندرجہ بالا گفتگو تو اس حوالے سے تھی کہ مغربی ماہرین نفس کے ہاں اپنے مسائل کے حل کے لیے اور اس میں مذہب کے کردار کے لیے ایک تڑپ موجود ہے لیکن اسلام کا آب شفا آج تک ان کے سامنے اس طرح نہیں آیا کہ انہیں اس کے آب شفا ہونے کا یقین آ جائے لیکن پھر بھی ان میں سے جو قدرے منصف مزاج ہیں جب کبھی ان کی نظر اسلام کے کسی گوشے پر پڑ جاتی ہے، تو وہ حق کی گواہی دینے لگتے ہیں چنانچہ ایرک فروم کہتا ہے:

"سرزمین عرب میں محمد (ﷺ) نے وحدت انسانی، مساوات، عقل و تفکر، اخلاص، محبت و خیر خواہی جیسے اعلیٰ تصورات اور اخلاقی اقدار کی تعلیم دی اور انہی کے حصول کو انسان کے لیے اعلیٰ ترین غایت اور نصب العین قرار دیا۔"[21]

اب یہ ہم مسلمانوں کی ذمہ داری ہے کہ آگے بڑھیں اور یہ آب شفا ان کے سامنے اس طرح پیش کریں اور اس بلند علمی اور فکری سطح پر پیش کریں کہ وہ اس بات پر مطمئن ہو جائیں کہ ان کی ساری بیماریوں کا علاج اسی آب شفا میں ہے اور ان کے سارے زہروں کا تریاق اسی میں ہے بلکہ یہ تو وہ آب حیات ہے جو دنیا و آخرت دونوں میں کبھی نہ ختم ہونے والی سعادت سے ہم کنار کرنے کی ضمانت دیتا ہے۔ جتنی جلد مسلم اہل علم اور ماہرین علم النفس اس ذمہ داری کو سمجھیں گے اور اسے ادا کرنے میں جت جائیں گے اتنی ہی جلد، ان شاء اللہ تعالیٰ، اس کے نتائج نکلیں گے اور اگرچہ آج بظاہر یہ بہت مشکل بلکہ تقریباً ناممکن لگتا ہے کہ اہل مغرب کے تصور انسان و خدا اور تصور نفس و تزکیۂ نفس کو بدلا جا سکے لیکن ہمت مرداں مدد خدا کے بقول ہماری ذمہ داری یہ ہے کہ ہم اپنے حصے کا کام کرنے اٹھ کھڑے ہوں، اور نتائج کے لیے اللہ کی نصرت پر بھروسہ کریں۔ عین ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ مغرب کے دانشور اور ماہرین علم النفس کے دل اسلام کے ابدی حقائق کے لیے کھول دے۔ وما ذلک علی اللہ بعزیز

دوسرے امت مسلمہ کی یہ بھی ذمہ داری ہے کہ وہ مغرب کے ان حالات کو بدلنے کے لیے اقدامات کرے جن میں وہاں عامۃ الناس اور اہل علم کے لیے یہ ناممکن بنا دیا گیا ہے کہ وہ اسلام پر معروضی حالات پر غور کر سکیں۔ یہ شیطانی رکاوٹ وہاں بعض قوتوں نے اپنے مفادات کے لیے پیدا کر رکھی ہے جو انسانوں پر انسانوں کی خدائی کے مترادف ہے اور امت مسلمہ الٰہی احکام کے مطابق اس کی مکلف ہے کہ وہ اس صورت حال کو ختم کرے۔ اور امت میں اس صورت حال سے نمٹنے کی قوت اسی وقت پیدا ہو سکتی ہے جب وہ تزکیۂ نفس کے اسلامی اصولوں پر عمل کرتے ہوئے اپنی قوت کے منبع سے جڑ جائے۔ ﴿ وما النصر الا من عند اللہ العزیز الحکیم ﴾ (آل عمران ۳:۱۲۶)

مراجع و حواشی

1 Gordon W. Allport, The Open System in Personality Theory in Theories of Personality ed. by Gardener Lindzey, Calvin S. Hall, p-238
2 Philip G. Zimbardo, Psychology and Life, p-492
3 Salter, A Case Against Psychoanalysis, p-123
4 Arnold A. Lazarus, Behaviour Therapy ands Beyond, p-6
5 Nathanial J. Raskin, op. cit., p-185
6 Barbara Engler, op. cit., p-414
7 Ibid., p-456
8 Ibid., p-460
9 Dagobert Do Rune, Dictionary of Philosophy, p-342
10 C.E.M. Joad, Guide to Modern Thought, p-16
11 Jacques Maritain, On the Use of Philosophy, p-6,7
12 Huge Stevenson Tigner, No Sign shall be Given, p-109
13 Harold H. Titus, Ethics for Today, p-239
14 Colin Wilson, New Pathways in Psychology, p-193
15 Erick Fromm, Psychoanalysis and Religion, p-64
16 Ibid., P-37
17 Ibid., p-33
18 Fulton J. Sheen, Peace of Soul, p-9, 10
19 Viktor E. Frankl, Psychotherpy and Existentialism, p-76
20 Ibid., p-194
21 Erick Fromm, Sane Society, p-354

تلخیص حصہ سوم

تقابلی مطالعہ

اس مقالے کے پہلے حصے میں ہم نے اسلام کے تصور نفس و تزکیۂ نفس اور علاج نفس پر بحث کی' پھر دوسرے حصے میں ہم نے مغربی نفسیات میں شخصیت اور اس کی تعمیر و علاج کے نظریات و مناہج پر گفتگو کی اور اب ہم اس پوزیشن میں ہیں کہ ان دونوں تہذیبوں اور فکری دھاروں کا باہم تقابلی مطالعہ کر سکیں۔

اس تقابلی مطالعے میں ہم نے یہ منہاج اختیار کیا ہے کہ پہلے تو دونوں کی فکری اساسات کا تقابلی مطالعہ کیا ہے۔ پھر مغربی علم النفس کے بنیادی افکار کا اسلامی نقطۂ نظر کی روشنی میں تنقیدی و تجزیاتی مطالعہ کیا ہے اور آخر میں اس ساری بحث اور تقابلی مطالعے کا حاصل پیش کیا ہے اور اس سب کچھ کو پانچویں باب کی تین فصلوں میں سمو دیا۔ ہے۔

پہلی فصل: میں ہم نے پہلے تو فکری اساسات کی اہمیت واضح کی ہے اور یہ بتایا ہے کہ چیزوں کو دیکھنے اور پرکھنے کا یہ انداز سطحی ہے کہ محض ان کے مظاہر پر گفتگو کر لی جائے اور ان کی فکری اساسات اور نظریاتی بنیادوں سے صرف نظر کر لیا جائے۔ جس طرح ایک اچھا ڈاکٹر اس وقت تک مریض کو دوا نہیں دیتا جب تک عملی تجربات کے ذریعے مرض کی تفصیلات اور اسباب نہ جان لے' اسی طرح جب تک ہم یہ نہ جان لیں کہ اسلامی اور مغربی نفسیات کی فکری اساسات کیا ہیں ان کے صحیح فہم اور ادراک کا دعویٰ نہیں کر سکتے کیونکہ جیسی کھاد ملے گی ویسا ہی پھل آئے گا اور جیسی فکر ہو گی ویسے ہی اس کے مظاہر ہوں گے۔ چنانچہ ہم نے کئی نامور مسلم اور غیر مسلم دانشوروں اور ماہرین نفسیات کے اقوال نقل کیے ہیں کہ ہر قوم کے علم پر اس کی مابعد الطبیعیات کے اثرات ہوتے ہیں خصوصاً فرائڈ کے حوالے سے کہ اس کے نفسی افکار پر اس کے یہودی پس منظر کے اثرات نمایاں ہیں۔ اس کے بعد ہم نے ان دونوں علوم (مسلم اور مغربی علم النفس) کی فکری اساسات میں سے ان کے مرکزی نقطے کو چنا ہے اور اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ مسلم علم النفس کی بنیاد مسلمانوں کے مذہب (دین اسلام) پر ہے اور موجودہ مغربی نفسیات کے مرکزی دھارے کی اساس سائنسی طرز فکر پر ہے' چنانچہ ان دونوں نکات کے حوالے سے ہم نے مسلم اور مغربی علم النفس کا تقابلی مطالعہ کیا ہے اور یہ وضاحت بھی کر دی ہے کہ اس تقابلی مطالعے میں ہمارا اسلوب ایجاز اور اختصار کا رہا ہے' تفصیلات کے ساتھ اور پھیلا کر بیان کرنے کا نہیں۔

مبحث دوم: چنانچہ اس فصل کا دوسرا مبحث مذہب سے متعلق ہے (یہاں ہم نے دین کی بجائے مذہب کی اصطلاح عمداً استعمال کی ہے کیونکہ موجودہ عیسائیت کو دین کہنا غالباً صحیح نہ ہو گا) جس میں ہم نے یہ بتایا ہے کہ مسلمانوں کے ہاں ان کی نفسی فکر کا منبع بنیادی طور پر دین ہی ہے (بلاشبہ اس میں عقل و اجتہاد اور انسانی تجربات کا بھی دخل ہے لیکن وہ بھی دین کے تابع ہی ہے) اور یہ دین ایک خاص طرح کا تصور انسان و خدا و کائنات دیتا ہے جس نے اس دین کو ایک طرز زندگی بنا دیا ہے یہ محض چند دینیاتی اور اخلاقی مباحث کا مجموعہ نہیں بلکہ یہ فرد اور معاشرے کی زندگی کے سارے پہلوؤں کے حوالے سے رہنمائی مہیا کرتا ہے۔ اس کا تصور یہ ہے کہ انسان اللہ کا عبد محض ہے اور اس کا کام دنیوی زندگی میں اللہ کے احکام کی اطاعت ہے تاکہ اخروی زندگی میں وہ کامیاب ٹھہرے۔ اس کا تصور کائنات یہ ہے کہ یہ دنیا انسان کے برتنے اور تسخیر کرنے کے لیے بنائی گئی ہے اور زندگی گزارنے کے الٰہی احکام عدل' توازن اور احسان پر مبنی ہیں جو دنیوی زندگی کو جنت بنا دیتے ہیں۔ یہاں الٰہی احکام کی پیروی متوازن شخصیت کو جنم دیتی ہے اور ان کی مخالفت فساد اور بیماری کا سبب بنتی ہے جیسا کہ مقالے کے پہلے حصے میں تفصیل سے بتایا گیا ہے۔ اس کے مقابلے میں مغربی علم النفس ہے جہاں مذہب کا کردار مسلمان معاشرے سے بالکل مختلف ہے۔ ایک تو موجودہ عیسائیت وہ دین ہے ہی نہیں جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر نازل ہوا تھا بلکہ بعد کے لوگوں نے اپنی عقل اور اس وقت کی معاصر فکری فضا کے مطابق اس کو مرتب کیا تھا چنانچہ اس میں تثلیث' رہبانیت' ازلی گناہ' کفارہ' پاپائیت' سیاسی زندگی سے انفصال وغیرہ ایسے بہت سے عقائد ہیں جو غیر فطری ہیں اور جو ایک متوازن زندگی کی طرف رہنمائی نہیں کرتے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ تحریک احیائے علوم کے نتیجے میں مغربی سائنسدانوں اور دانش وروں نے اس مذہب کو غیر فطری اور غیر تعمیری سمجھ کر رد کر دیا اور پھر اس خلا کو یوں پر کیا کہ ہیومنزم' سیکولرزم' لبرلزم' نیشنلزم' امپریسزم' کیپٹلزم وغیرہ کے نظریات کی صورت میں خود انسان کو اپنا خدا بنا کر پیش کیا اور خدا کی خدائی کا انکار کر دیا۔ یوں زندگی کے ہر شعبے میں انسان نے اپنی فکر اور اپنے تجربات کے مطابق زندگی گزارنی شروع کر دی اور الٰہی ہدایات سے محروم ہو کر زندگی کے ہر شعبے کو فتنہ و فساد سے بھر دیا کیونکہ انسان اپنی محدود عقل و فہم کی بناء پر صحیح فیصلے کر ہی نہیں سکتا۔ اس پس منظر میں مغربی علم النفس میں نہ تو صحیح تصور نفس جڑ پکڑ سکا اور نہ وہاں تعمیر سیرت کی فطری اور مستحکم بنیادیں اسے میسر آئیں جس کے نتیجے میں اس نے انسان کو دیگر حیوانات کی طرح ایک حیوان سمجھ کر اسے حسی تجربے تک محدود کر دیا جس نے فساد' بے اطمینانی اور نفسیاتی امراض کو جنم دیا اور متوازن شخصیت کا خواب وہاں بکھر کر رہ گیا۔

مبحث سوم: اس فصل کا تیسرا مبحث سائنس کے کردار سے متعلق ہے جس میں ہم نے لکھا ہے کہ مسلم علم النفس کے ارتقاء میں سائنس کا کوئی کردار نہیں ہے اور اس کی وجہ یہ نہیں کہ اسلام سائنس اور سائنسی طریق کار کو تسلیم نہیں کرتا یا اس کو اہمیت نہیں دیتا بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ اسلام معرفت حق میں سائنسی

طریق کار کو معیار اور حکم تسلیم نہیں کرتا بلکہ اس کا شمار اس کے معاونات میں کرتا ہے لہٰذا اسلام اور سائنس میں کوئی تضاد یا مزاحمت نہ ہونے کی وجہ سے مسلم علمی روایت میں یہ کبھی ایشو ہی نہیں بنا۔ اس کے بعد ہم نے قرآن و سنت اور مسلم حکماء کے حوالے دے کر لکھا ہے کہ اسلام استقرائی طریقے کا حامی اور موید ہے۔ جہاں تک مغرب کا تعلق ہے تو ہم اس کی مذمت اس وجہ سے نہیں کر سکتے کہ اس نے سائنس و ٹیکنالوجی میں کیوں ترقی کر لی ہے بلکہ ہمیں اعتراض اس بات پر ہے کہ مغرب نے سائنسی طرز فکر کو فیصلہ کن مان کر مذہب اور اخلاق کی برتری کو رد کر دیا ہے اور حسی مشاہدے اور تجربے کو حکم مان کر اس کا اطلاق سارے انسانی علوم خصوصاً علم النفس پر کر دیا ہے جس نے انسان کو حیوان کی سطح پر لا کھڑا کیا ہے اور انسان کو اپنا خدا خود بنا کر ہیومنزم اور لبرلزم کے نام پر انسانی معاشرت کو تباہ کر دیا ہے۔

فصل دوم: میں ہم نے تقابلی مطالعے کی یہ صورت اختیار کی ہے کہ مغربی تصور شخصیت و علاج شخصیت کے حوالے سے مغربی نفسیات کے تین اہم مکاتب فکر (تحلیل نفسی، کرداریت اور انسانیت نواز دبستان) کے افکار کا تنقیدی و تجزیاتی مطالعہ اسلامی تناظر میں کیا ہے۔ لیکن اس سے بھی پیشتر ہم نے پہلا مبحث اس امر کے لیے مختص کیا ہے کہ بحیثیت مجموعی اسلام اور مغربی علم النفس میں جو اہم نکات اختلاف و ائتلاف ہیں ان کا ذکر کر دیا جائے اور اس تقابلی مطالعے کے ضمن میں بعض ضروری وضاحتیں کر دی جائیں۔ اس طرح یہ فصل چار مباحث پر مشتمل ہے۔

مبحث اول: میں ہم نے پہلے ان نکات کو لیا ہے جو مغربی نفسیات کے مذکورہ تینوں مکاتب فکر میں مشترک ہیں لیکن اسلامی نقطۂ نظر سے مختلف یا متضاد ہیں۔ ان نکات کا خلاصہ یہ ہے کہ مغربی نفسیات سے ایک غیر مربوط، غیر متوازن اور غیر جامع شخصیت کا تصور ابھرتا ہے، اس میں تعمیر سیرت کا فقدان ہے اور مذہب کی علاجیاتی اہمیت سے چشم پوشی کی گئی ہے۔ پھر ان دو نکات کا ذکر کیا گیا ہے جن کی اسلام اور مغربی علم النفس دونوں تائید کرتے ہیں اور وہ ہیں غیر تعمیری فکر و عمل کے دنیوی نقصانات اور انسانی صلاحیتوں کو جلا بخشنے کی تگ و دو۔ اس کے بعد ہم نے چند غلط فہمیوں کے ازالے کے عنوان سے ان امور کی وضاحت کی ہے جو اسلام اور مغربی علم النفس میں توافق و تخالف کے حوالے سے زیر بحث آتے ہیں۔ ان میں سے ایک تو یہ مسئلہ ہے کہ مغربی نفسیات کے بعض مظاہر کی اسلامی فکر سے جزوی مشابہت بے معنی ہے کیونکہ دونوں کی فکری اساس میں بہت بُعد ہے۔ دوسرے یہ کہ عیسائیت کو اصولاً سچا مذہب تسلیم کرنے کے باوجود ہم نے متوازن تعمیر سیرت میں اس کے عملی کردار کی اس لیے نفی کی ہے کہ تحریف کے بعد اس کی اصل حیثیت باقی نہیں رہی اور پھر یہ کہ مغرب کے دوسرے غالب افکار نے اب عملاً اس کی جگہ لے لی ہے۔ تیسرے یہ کہ مسلم معاشرے اور مغرب دونوں جگہ روحانیت کے جعلی ایڈیشن موجود ہیں جن کا تزکیۂ نفس اور تعمیر سیرت سے کوئی تعلق نہیں۔ چوتھے یہ کہ مسلم معاشرے میں تزکیۂ نفس کے اصولوں کے تحت اخلاقی امراض کے علاج کا تصور مغرب کی

سائیکو تھراپی کے تصور سے کلیتاً مختلف ہے اور پانچویں یہ کہ اصولاً ہمیں یہ مقارنہ مسلم علم النفس بمقابلہ مغربی علم النفس کرنا چاہیے لیکن عصر حاضر کے مسلمانوں کی ناکامی یہ ہے کہ ان کے ہاں اسلامی تزکیہ نفس کے اصولوں کے مطابق تعمیر شخصیت کا ماڈل موجود ہی نہیں لہٰذا مجبوراً ہمیں یہ مقارنہ اسلام بمقابلہ مغربی علم النفس کرنا پڑ رہا ہے۔

مبحث دوم: میں ہم نے تحلیل نفسی کا اسلامی نقطہ نظر سے تجزیہ کرتے ہوئے بتایا ہے کہ یہ مکتب فکر مذہب کو رد کرتا ہے لیکن اس کے پیش نظر دین عیسوی تھا اور فرائیڈ نے اس نقطہ نظر سے اسلام کا مطالعہ ہی نہیں کیا تھا۔ اور یہ کہ اس کا سارا زور لاشعور پر ہے جب کہ اسلام زندگی میں شعور اور ارادے کے کردار کو اہمیت دیتا ہے۔ فرائیڈ کے نزدیک جبلی قوتوں کا کردار غیر عقلی ہوتا ہے جب کہ اسلام کے مطابق عقل انسانی زندگی میں اہم کردار ادا کرتی ہے۔ فرائیڈ کے نزدیک فرد کے ہر عمل کے پیچھے جنسی جذبہ کارفرما ہوتا ہے جب کہ اسلام اس انتہاپسندی کو رد کر کے جنسی جذبے کی تہذیب کرتا اور مناسب حدود کے اندر رہ کر اس کی تسکین پر اصرار کرتا ہے۔ فرائیڈیت غیر مربوط شخصیت کو جنم دیتی ہے اور اس کے نظریات انفرادی اور اجتماعی لحاظ سے غیر متوازن ہیں۔ اس کے برعکس اسلام ایک مربوط اور جامع شخصیت کو پروان چڑھاتا ہے اور اس کے افکار انفرادی اور اجتماعی زندگی میں ایک توازن اور ہم آہنگی پیدا کرتے ہیں۔ تحلیل نفسی خوابوں کو محض دبی ہوئی جنسی خواہشات کا عکس قرار دیتی ہے جب کہ اسلام مبشرات کو جزو نبوت قرار دیتا ہے۔ فرائیڈ جبریت کا قائل ہے جب کہ اسلام ارادے اور اختیار کی آزادی کو اہمیت دیتا ہے۔ فرائیڈ کے نظریات مثلاً آبائی الجھاؤ اور جبلت مرگ غیر سائنسی اور محض انکل پچو محسوس ہوتے ہیں جب کہ ہر اسلامی نظریہ اپنے پیچھے مضبوط قوت استدلال رکھتا ہے۔ فرائیڈیت مایوسی پر ابھارتی ہے جب کہ اسلام میں مایوسی کفر ہے۔ غرض تحلیل نفسی کی پوری فکر تناقضات پر مبنی اور اسلامی اصولوں کے خلاف ہے۔

بحیثیت ایک طرز علاج کے اگر ہم تحلیل نفسی کا جائزہ لیں تو اس میں انتقال جذبات کا عمل صاف اخلاق باختگی کی ریہرسل معلوم ہوتا ہے جب کہ اسلام غض بصر اور عفت کا حکم دیتا ہے اور مسلم تاریخ میں مرشد مرید تعلقات اس قسم کی بے حیائی سے خالی نظر آتے ہیں۔ تحلیل نفسی میں ماضی سے غیر ضروری وابستگی ہوتی ہے جب کہ اسلام سابقہ گناہوں کو یاد کرنے کی بجائے توبہ کر کے اپنا حال بہتر بنانے پر اصرار کرتا ہے۔ یہ طریق علاج وقتی مشکل، طویل اور تکلیف دہ ہوتا ہے نیز فرائیڈ کا رجحان غیر ضروری کلیہ سازی کی طرف تھا جب کہ اسلام ہر شخص کی انفرادیت پر زور دیتا ہے۔

مبحث سوم: میں کرداری مکتبۂ فکر کا اسلامی تناظر میں جائزہ لیا گیا ہے اور یہ بتایا گیا ہے کہ یہ نقطہ نظر انسانی شخصیت پر ماحول کے اثرات کو بڑھا چڑھا کر پیش کرتا ہے جب کہ اسلام کی رو سے فرد ماحول کا تابع مہمل نہیں ہوتا ورنہ پیغمبروں کا کوئی کردار نہ ہوتا۔ اس میں سائنسی منہاج پر تعصب کی حد تک عمل ہوتا ہے

یہاں تک کہ مذہب و اخلاق کو بھی قابل مشاہدہ نہ ہونے کی بناء پر رد کر دیا جاتا ہے- اس میں تقویت اور خارجی مشاہدے پر بے جا اصرار ہے- یہ انسانی فطرت کا ایک میکانیاتی تصور پیش کرتا ہے اور پیچیدہ انسانی شخصیت کی وضاحت نہیں کر پاتا- یہ ماحول کے علاوہ انسانی کردار پر اثر انداز ہونے والے دیگر عوامل سے صرف نظر کرتا ہے اور سب سے بڑھ کر یہ کہ یہ دبستان سائنسی ہونے کا مدعی ہے لیکن اس کی بنیاد نیوٹن کی اٹھارویں صدی کی طبیعیات پر ہے اور یہ عہد حاضر کی طبیعیات خصوصاً آئن سٹائن کے نظریۂ اضافت اور پلانک کے نظریۂ مقادیر کے خلاف ہے اور اس حوالے سے اقبال نے بھی اس پر تنقید کی ہے-

اگر ہم کرداریت کا مطالعہ بحیثیت ایک طریق علاج کے کریں تو محسوس ہوتا ہے کہ اس میں پیچیدہ مسائل کا علاج موجود نہیں اور بقول آرنلڈ لیزارس' وولپ کی عصبائیت زدہ بلیوں کے نتائج کا اطلاق اس شخص کی اعصابی حالت پر نہیں کیا جا سکتا جو خودکشی پر آمادہ ہو- اس کا علاج بالکراہت کا طریقہ غیر شائستہ اور مشکل ہے کیونکہ متلی اور قے کے اوقات اور دورانیے کو کنٹرول نہیں کیا جا سکتا کہ مختلف وجوہ کی بناء پر ہر آدمی کا رد عمل دوسرے سے مختلف ہوتا ہے- اس مکتبۂ فکر کے علاج کا ایک طریقہ در انفجاری بھی ہوتا ہے لیکن یہ بھی ایک طرح کا منفی عمل ہے کیونکہ فاسد و مضر مہیجات کے بار بار اعادے سے مریض اکتاہٹ کا شکار ہو جاتا ہے اور تھکن' ضعف اور خستگی سے گھبرا کر لاتعلقی اختیار کر لیتا ہے-

مبحث چہارم: میں انسانیت نواز' دبستان فکر کا اسلامی تناظر میں جائزہ لیا گیا ہے اور یہ بتایا گیا ہے کہ تحلیل نفسی اور کرداریت کے مقابلے میں یہ دبستان اسلامی نقطۂ نظر کے قریب تر ہے لیکن چونکہ مغرب میں مذہب کا تصور بہرحال قابل قبول نہیں اس لیے ہیومنزم کے قائل ماہرین نفس' نفسیات کی دوسری غیر فطری بنیادوں کا انکار کرنے کے باوجود اسلام کی طرح کی کوئی متبادل تعمیری فکر دینے میں ناکام رہے ہیں- پھر یہ دبستان چونکہ تحلیل نفسی اور کرداریت کے رد عمل میں ابھرا ہے اس لیے رد عمل کی نفسیات کے تحت بعض اوقات دوسری انتہا پر چلا جاتا ہے مثلاً کرداریت کی سائنس پرستی کی نفی کرتے کرتے یہ سائنسی طرز فکر کی ہی مخالفت کرنے لگ جاتا ہے جب کہ اسلام بھی استقرائیت اور سائنسی طرز استدلال کو احسن سمجھتا ہے لیکن اسے معیار حق نہیں گردانتا- اس میں بھی شک نہیں کہ اس مکتبۂ فکر نے دوسرے دبستانوں کو اپنے نظریات سے متاثر کیا ہے اور ان کی انتہاپسندی کو اعتدال میں لانے میں اس نے اہم کردار ادا کیا ہے- یوں مغربی پس منظر میں دیکھیں تو اس کی اصلاحات انقلابی محسوس ہوتی ہیں لیکن اسلامی تناظر میں دیکھیں تو ناکافی دکھائی دیتی ہیں کیونکہ یہ مغرب کی مادہ پرستانہ سوچ اور وہاں کے تصور انسان و کائنات کی بھول بھلیوں سے باہر نہیں آ سکا-

جہاں تک بطور طریق علاج اس مکتبہ فکر کا تعلق ہے تو یہ ایک ناقص طریق علاج ہے کیونکہ اکثر معالجین روجرز کی ذکر کردہ شرائط پر پورا نہیں اترتے اور نہ ہی اس منہج کے طبی نتائج آج تک منظر عام پر آئے ہیں- اس طریق علاج میں عمیل کے جس آزاد تلازم پر اصرار کیا جاتا ہے وہ غیر حقیقی بھی ہو سکتا ہے کیونکہ مریض

بالعموم اپنے بارے میں حقائق کا یا تو انکار کر دیتے ہیں یا انہیں توڑ مروڑ کر بیان کرتے ہیں۔ اس طرح مشاہدۂ نفس کی روداد فریب نفس کا نتیجہ بھی ہو سکتی ہے لہٰذا اس پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا۔ پھر اس طریق علاج میں معالج کا کوئی راہنمایانہ کردار نہیں ہوتا جب کہ خود مغربی ماہرین علم النفس بھی علاج سے متعلق ہدایات، تشخیص مرض اور بحالی صحت کے منصوبوں میں معالج کے کردار کی اہمیت پر زور دیتے ہیں۔ اس کے برعکس مسلمان معاشرے میں مرید کی اصلاح میں مرشد کا بھرپور کردار ہوتا ہے اور مرشد مختلف اسالیب سے مرید پر اثر انداز ہو کر اس کے کردار میں تبدیلی کا سبب بنتا ہے۔

فصل سوم: نہ صرف تقابلی مطالعے والے اس باب کا بلکہ سارے مقالے کا حاصل ہے۔ اس میں ہم نے یہ بتایا ہے کہ شخصیت کی متوازن تعمیر اور بحالی کے لیے اسلام کے تصور تزکیۂ نفس پر عمل ناگزیر ہے، خواہ مسلم معاشرہ ہو اور خواہ مغربی معاشرہ لیکن چونکہ مسلم معاشرے کا پس منظر، مغربی معاشرے سے مختلف ہے اس لیے ہم نے اس فصل کو دو مباحث میں تقسیم کر دیا ہے۔ پہلے مبحث میں مسلم معاشرے کے حوالے سے بات کی گئی ہے اور دوسرے مبحث میں مغربی نفسیات اور مغربی معاشرے کے حوالے سے۔

مبحث اول: میں ہم نے یہ بتایا ہے کہ قرآن و سنت کی تعلیمات سے واضح ہوتا ہے کہ مسلمانوں کے پاس تزکیۂ نفس، تعمیر سیرت اور علاج شخصیت کا ایک بھرپور پروگرام موجود ہے لیکن ان کی بدقسمتی یہ ہے کہ وہ اس پر عمل نہیں کر رہے۔ ماضی میں انہوں نے اس غرض کے لیے ایک ادارہ (تصوف) قائم کیا جو مرور وقت سے کرپٹ اور غیر موثر ہو گیا۔ وہ اس ادارے کی صحیح بنیادوں پر تجدید اور تشکیل نو میں بھی زیادہ کامیابی حاصل نہیں کر سکے۔ یہی وجہ ہے کہ افراد امت کی ایک بڑی اور غالب تعداد متوازن شخصیت سے محروم ہے اور اسی وجہ سے امت بحیثیت مجموعی بھی خوار و زبوں ہے۔ ہمارے نزدیک اس صورت حال کا ایک ہی حل ہے اور وہ یہ کہ مسلمان آج پھر اسلام کے تزکیۂ نفس کے اصولوں پر بھرپور طریقے سے عمل کریں جیسے کہ انہوں نے صدر اسلام میں کیا تھا۔ اس غرض کے لیے ہم نے پاکستانی تناظر میں ایک تیرہ نکاتی لائحہ عمل مسلم حکمرانوں اور معاشرے میں کار فرما عناصر (دانش وروں، سیاسی اور مذہبی قائدین وغیرہ) کے لیے تجویز کیا ہے جس کے اہم نکات یہ ہیں:

جدید تعلیم کی مکمل اسلامی تشکیل نو جس میں نصابی و ہم نصابی سرگرمیوں کا بنیادی مقصد اسلامی تربیت ہو، عربی زبان ہر سطح پر پڑھائی جائے، انگریزی زبان کی بالادستی ختم کر دی جائے، علم النفس ہر سطح پر اسلامی تناظر میں پڑھایا جائے، غیر ملکی نصابات و مناہج پر پابندی لگا دی جائے، دینی تعلیم کو از سر نو منظم کیا جائے، تعلیم کو عام کیا جائے، ملک میں ہر سطح کی تربیت گاہوں کا جال پھیلا دیا جائے۔ موجودہ تربیتی اداروں کی تنظیم نو کی جائے اور اس میں نظریاتی تربیت پر زور دیا جائے۔ ذرائع ابلاغ کی تطہیر اور تنظیم نو کی جائے۔ تعلیمی و تربیتی مناہج میں مغربی فکر و تہذیب کی بالادستی اور غلبے کو رد کر دیا جائے وغیرہ۔

مبحث دوم: میں مغرب اور مغربی نفسیات میں تعمیر سیرت و علاج شخصیت کی مشکلات کا ذکر کیا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ خود بعض مغربی ماہرین علم النفس یہ تسلیم کرتے ہیں کہ ان کا تصور شخصیت مبہم اور ناقص ہے کیونکہ وہ مسلمات سے محروم اور مفروضات پر مبنی ہے۔ نیز تعمیر شخصیت کے موزوں' فطری اور صحیح معیارات نہ ہونے کی وجہ سے وہاں شخصیت ٹوٹ پھوٹ کا شکار ہے اور بے چینی و اضطراب نے افراد مغرب کا گھیراؤ کر رکھا ہے اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ اہل مغرب کا تصور انسان و کائنات و خدا صحیح نہیں ہے۔ اپنے ہاں اس کا علاج نہ پاکر بعض مغربی دانشور اور ماہرین علم النفس دوسرے افکار ونظریات کی طرف دیکھنے لگے ہیں خصوصاً مشرقی افکار اور فلسفہ کی طرف رجوع کر رہے ہیں۔ ان میں سے بعض مذہب کا نام بھی لینے لگے ہیں لیکن ان کے اپنے ہاں مذہب کا جو پس منظر ہے اس میں وہ عیسوی مذہب کو اس کے لیے ناموزوں سمجھتے ہیں۔ جہاں تک اسلام کا تعلق ہے وہاں مخصوص مفادات کے حامل بعض طبقات نے اسلام کے حق میں اتنا جارحانہ اور نفرت انگریز پروپیگنڈا کر رکھا ہے' اور جو آج بھی جاری ہے' جو اسلام کو معروضیت اور غیر جانب داری کے ساتھ ایک حل کے طور پر' ان کے سامنے نہیں آنے دیتا۔ لہٰذا ہم نے اس کا یہ حل پیش کیا ہے کہ مسلم اہل علم و دانش خصوصاً مسلم ماہرین علم النفس کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ اعلیٰ علمی انداز میں تعمیر سیرت و علاج شخصیت کے متعلق مواد اہل مغرب کے سوچنے سمجھنے والے عناصر کے سامنے رکھیں تاکہ ان کے تصور انسان و کائنات و خدا کی تصحیح ہو سکے۔ ہمارے نزدیک امت مسلمہ کی یہ بھی ذمہ داری ہے کہ وہ نہ صرف اپنے ہاں صحیح تزکیۂ نفس کے اصولوں پر کار فرما معاشرہ قائم کرے بلکہ اس امر کے لیے بھی پوری کوشش کرے کہ مغرب میں ان قوتوں کا زور ٹوٹ سکے جو اسلام کو صحیح تناظر میں سمجھے جانے میں رکاوٹ ہیں تاکہ انسان پر سے انسان کی خدائی کا خاتمہ ہو سکے' تاکہ انسان خالق حقیقی کے احکام کے مطابق زندگی گزار سکے' تاکہ دنیا کی یہ زندگی جنت ارضی میں تبدیل ہو جائے اور آخرت میں بھی جنت ہر فرد کا ٹھکانہ بنے۔ اگر ہم مسلمان اس کام کا حق ادا کریں تو یہ ناممکن نہیں ہے۔

آج بھی ہو جو براہیم کا ایماں پیدا
آگ کر سکتی ہے انداز گلستاں پیدا

وما ذلک علی اللہ بعزیز

مآخذ و مراجع

اردو

۱ اجمل، ڈاکٹر محمد، نفسی طریق علاج میں مسلمانوں کا حصہ (اردو ترجمہ: شہزاد احمد) ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور، ۱۹۸۸ء

۲ اجمل، ڈاکٹر محمد، مقالات اجمل (مرتبہ شیما مجید)، ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور، ۱۹۸۷ء

۳ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، جامعہ پنجاب، لاہور ۱۹۶۴۔۱۹۹۳ء

۴ احمد، شیخ، مولانا مودودی اور تصوف، ادارہ ترجمان القرآن لاہور، ۱۹۹۷ء

۵ احمد، محمد جمیل، انبیاء قرآن، شیخ غلام علی اینڈ سنز لاہور، س ن

۶ احمد، ضیاء الدین، آداب المریدین، اسلامک بک فاؤنڈیشن لاہور، ۱۹۸۰ء

۷ اختر، مولانا حکیم محمد، روح کی بیماریاں اور ان کا علاج، کتب خانہ مظہری، کراچی، س ن

۸ اسلام کی بنیادی حقیقتیں (مجموعہ مقالات)، ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور، ۱۹۵۵ء

۹ اشرف، سید وحید، تصوف، حصہ اول، دائرۃ المعارف ویلور، بھارت، س ن

۱۰ الاصفہانی، امام راغب، مفردات القرآن (اردو ترجمہ محمد عبدہ الفلاح)، المکتبہ القاسمیہ لاہور، ۱۹۶۳ء

۱۱ اصطلاحات اطلاقی نفسیات، ادارہ تالیف و ترجمہ جامعہ پنجاب لاہور، ۱۹۷۲ء

۱۲ اصلاحی، مولانا امین احسن، تزکیہ نفس، جلد اول ملک سنز، فیصل آباد، ۱۹۸۱ء، جلد دوم فاران فاؤنڈیشن لاہور، ۱۹۸۹ء

۱۳ اصلاحی، مولانا امین احسن، فلسفے کے بنیادی مسائل۔ قرآن حکیم کی روشنی میں، فاران فاؤنڈیشن، لاہور ۱۹۹۷ء

۱۴ اصلاحی، مولانا محمد یوسف، قرآنی تعلیمات، اسلامک پبلی کیشنز لمیٹڈ، لاہور ۱۹۶۸ء

۱۵ اقبال، ڈاکٹر جاوید، زندہ رود، شیخ غلام علی اینڈ سنز لاہور، ۱۹۸۳ء

۱۶ اقبال، علامہ محمد، تاریخ تصوف، مکتبہ تعمیر انسانیت لاہور، ۱۹۸۵ء

۱۷ اقبال، علامہ محمد، تشکیل جدید الہیات اسلامیہ۔ (اردو ترجمہ از سید نذیر نیازی) بزم اقبال لاہور، ۱۹۵۸ء

۱۸ اقبال، علامہ محمد، کلیات اقبال اردو، شیخ غلام علی اینڈ سنز لاہور ۱۹۸۹ء

۱۹ اقبال، علامہ محمد، کلیات اقبال فارسی، شیخ غلام علی اینڈ سنز لاہور، ۱۹۷۳ء

۲۰ انصاری، ظفر آفاق، ڈاکٹر (مرتب) (اردو ترجمہ: نفس انسانی کے قرآنی تصورات)، عالمی ادارہ فکر اسلامی، اسلام آباد، ۱۹۹۶ء

۲۱ بائیبل (اردو)، پنجاب ریلیجس بک سوسائٹی، لاہور، ۱۹۸۲ء

۲۲ بٹالوی، عاشق حسین، اقبال کے آخری دو سال، اقبال اکیڈیمی کراچی، ۱۹۶۱ء

۲۳ برنٹن، کرین، و دیگر، تاریخ تہذیب (اردو ترجمہ: مہر، مولانا غلام رسول) شیخ غلام علی اینڈ سنز لاہور، ۱۹۶۹ء

۲۴ برق، غلام جیلانی، من کی دنیا، شیخ غلام علی اینڈ سنز لاہور ۱۹۷۷ء

۲۵ بکائیے، مورس، بائیبل، قرآن اور سائنس (اردو ترجمہ ثناء الحق صدیقی)، ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی، ۱۹۸۱ء

۲۶ برکت اللہ، پادری، کلمۃ اللہ کی تعلیم، پنجاب ریلیجس بک سوسائٹی لاہور، ۱۹۵۲ء

۲۷ بلند شہری، مولانا عاشق الٰہی، تذکرۃ الرشید، ادارہ اسلامیات لاہور ۱۹۸۸ء

۲۸ تارڑ بڑی، خادم حسین، سپر سائنس تصوف اور حضرت چاندی شاہ، آستانہ عالیہ چاندی شاہ، بہاول پور، ۱۹۸۷ء

۲۹ تونسوی، طاہر، حیات اقبال، مکتبہ عالیہ لاہور، ۱۹۷۷ء

۳۰ تھانوی، مولانا محمد اشرف علی، التشرف بمعرفۃ احادیث التصوف، کتب خانہ مظہری کراچی، ۱۹۸۶ء

۳۱ تھانوی، مولانا محمد اشرف علی، تربیۃ السالک، مکتبہ زکریا کراچی، ۱۹۸۲ء

۳۲ تھانوی، مولانا محمد اشرف علی، مکمل بیان القرآن، میر محمد کتب خانہ کراچی، س ن

۳۳ تھانوی، مولانا محمد اشرف علی، رسالہ آداب المعاشرت و آداب زندگی، کتب خانہ مظہری کراچی، س ن

۳۴ تھانوی، مولانا محمد اشرف علی، بوادر النوادر، غلام علی اینڈ سنز لاہور، س ن

۳۵ تھانوی، مولانا محمد اشرف علی، التکشف عن مہمات التصوف، سجاد پبلشرز، لاہور ۱۹۶۰ء

۳۶ تھانوی، مولانا محمد اشرف علی، طریق القلندر، مجلس صیانۃ المسلمین ملتان، س ن

۳۷ تھانوی، مولانا محمد اشرف علی، قصد السبیل، کتب خانہ مظہری کراچی، س ن

۳۸ تھانوی، مولانا محمد اشرف علی، تسہیل المواعظ (مرتب محمد اسحاق)، مجلس صیانۃ المسلمین، لاہور، ۱۹۷۹ء

۳۹ تھانوی، حیاۃ المسلمین، کتب خانہ مظہری، کراچی، س ن

۴۰ تھانوی، مولانا محمد اشرف علی، شریعت و طریقت (مرتب محمد دین چشتی)، ادارہ اسلامیات لاہور، ۱۹۸۱ء

۴۱ تھانوی، مولانا محمد اشرف علی، مسائل تصوف۔ قرآن کی روشنی میں، ادارہ اسلامیات لاہور، ۱۹۹۰ء

۴۲ تونسوی، طاہر، حیات اقبال، مکتبہ عالیہ، لاہور، ۱۹۷۷ء

۴۳ ٹائن بی، آرنلڈ جے، مطالعۂ تہذیب (اختصار از سمرویل، ڈی سی، اردو ترجمہ از غلام رسول مہر) مجلس ترقی ادب لاہور، ۱۹۵۷ء

۴۴ الجزائری، ابوبکر، منہاج المسلم، دارالسلام پبلشرز اینڈ ڈسٹری بیوٹرز لاہور، ۱۹۹۷ء

۴۵ جعفر، رفیق، نفسیات کا ارتقاء، اظہار سنز لاہور، ۱۹۸۸ء

۴۶ جعفری، رئیس احمد، تاریخ تصوف اسلام، لاہور، ۱۹۵۰ء

۴۷ جلبانی، غلام حسین، شاہ ولی اللہ کی تعلیم، شاہ ولی اللہ اکیڈمی حیدر آباد، ۱۹۶۳ء

۴۹ جلالپوری، علی عباس، روایات فلسفہ، المثال لاہور، ۱۹۶۹ء

۵۰ چشتی، پروفیسر یوسف سلیم، تاریخ تصوف، محکمہ اوقاف پنجاب لاہور، ۱۹۷۶ء

۵۱ چشتی، پروفیسر یوسف سلیم، اسلامی تصوف میں غیر اسلامی نظریات کی آمیزش، مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور، ۱۹۸۶ء

۵۲ چودھری، ڈاکٹر علی اصغر، ذہنی اضطراب اور سکون کی راہ، اسلامک پبلی کیشنز لمیٹڈ لاہور، ۱۹۹۴ء

۵۳ چوہدری، محمد رفیق، تفسیری ترجمہ قرآن مجید، مکتبہ قرآنیات لاہور، ۱۹۹۸ء۔

۵۴ خالق داد، ڈاکٹر، تخریج احادیث کشف المحجوب، جامعہ پنجاب لاہور، ۱۹۹۷ء

۵۵ خاں، ڈاکٹر احسان محمد، مشرقی و مغربی تہذیب، آل پاکستان ایجوکیشنل کانفرنس کراچی، ۱۹۶۲ء

۵۶ خان، ابو یحییٰ امام، تراجم علمائے اہل حدیث ہند، جید برقی پریس دہلی، ۱۳۵۷ء

۵۷ خاں، سید نواب نورالحسن، مجموعہ رسائل، کانپور، ۱۹۱۳ء

۵۸ دریا بادی، مولانا عبدالماجد، تصوف اسلام، ناشران قرآن لاہور، س ن

۵۹ دریا بادی، مولانا عبدالماجد، حکیم الامت۔ نقوش و تاثرات، مطبع المعارف اعظم گڑھ، ۱۹۵۴ء

۶۰ الدھلوی، شاہ ولی اللہ، فیوض الحرمین (اردو ترجمہ پروفیسر محمد سرور جامعی) سندھ ساگر اکادمی لاہور، ۱۹۴۷ء

۶۱ الدھلوی، شاہ ولی اللہ، انفاس العارفین (اردو ترجمہ سید محمد فاروق القادری) اسلامک بک فاؤنڈیشن، لاہور ۱۹۷۸ء

۶۲ الدھلوی، شاہ ولی اللہ، سطعات شاہ ولی اللہ اکیڈمی حیدر آباد، ۱۹۶۴ء

۶۳ الدھلوی، شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغہ (اردو ترجمہ مولانا عبدالرحیم) قومی کتب خانہ لاہور، ۱۹۸۳ء

۶۴ رحیم بخش، حافظ، حیات ولی، المکتبہ السلفیہ لاہور، ۱۹۵۵ء

۶۵ رضوی، ڈاکٹر اظہر علی و دیگر، مسلم نفسیات کے خدوخال، اردو سائنس بورڈ لاہور، ۱۹۹۷ء

۶۶ زاہد ملک، مضامین قرآن حکیم، مطبوعات حرمت راولپنڈی، ۱۹۸۳ء

۶۷ زوار حسین، سید، حضرت مجدد الف ثانی، زوار اکیڈمی کراچی، ۱۹۷۳ء

۶۸ سراج، ابو النصر، کتاب اللمع (اردو ترجمہ سید اسرار بخاری) اسلامک بک فاؤنڈیشن لاہور، ۱۹۸۴ء

۶۹ سرہندی، شیخ احمد، مجدد الف ثانی، مکتوبات، ملک فضل دین و چنن دین لاہور، س ن

۷۰ سرہندی، وارث، علمی اردو لغت، علمی کتاب خانہ لاہور، ۱۹۷۹ء

۷۱ سرور، پروفیسر محمد، ارمغان شاہ ولی اللہ، ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور، ۱۹۷۱ء

۷۲ سہروردی، شہاب الدین، عوارف المعارف (اردو ترجمہ حافظ رشید احمد ارشد) شیخ غلام علی اینڈ سنز لاہور، ۱۹۶۲ء

۷۳ سہروردی، محمد عبدالسلام، تجلیات سہروردیہ، پشاور، س ن

۷۴ سندھی، مولانا عبیداللہ، شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ، سندھ ساگر اکادمی لاہور، ۱۹۷۳ء۔

۷۵ سیوہاروی، مولانا حفظ الرحمن، اسلام کا اقتصادی نظام، مکتبہ امدادیہ ملتان، س ن

۷۶ سیوہاروی، مولانا حفظ الرحمٰن، اخلاق و فلسفہ اخلاق، مکتبہ رحمانیہ لاہور، ۱۹۷۶ء

۷۷ شبلی، نوید، وجودیت، کرداریت اور اسلام، ندیم شبلی نشید شبلی پبلی کیشنز فیصل آباد، ۱۹۸۸ء

۷۸ شلبی، ڈاکٹر احمد، تاریخ تعلیم و تربیت اسلامیہ (اردو ترجمہ محمد حسین زبیری) ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور، ۱۹۶۶ء

۷۹ شہید، شاہ محمد اسماعیل، عبقات (اردو ترجمہ مناظر احسن گیلانی) اللجنۃ العلمیہ حیدر آباد دکن، س ن

۸۰ شیروانی، حبیب الرحمن خان، علماء سلف و نابینا علماء، آل پاکستان ایجوکیشنل کانگرس کراچی، ۱۹۶۱ء

۸۰ الصارم، پروفیسر عبدالصمد، تاریخ تصوف، ادارہ علمیہ لاہور، ۱۹۶۹ء

۸۱ صدیقی، ڈاکٹر ابواللیث، ملفوظات اقبال، اقبال اکیڈیمی لاہور، ۱۹۷۷ء

۸۲ صدیقی، ڈاکٹر عبداللطیف، اقبال اور مسلک تصوف، اقبال اکیڈیمی لاہور، ۱۹۷۷ء

۸۳ صوفی، نذیر، حیات و پیغام علامہ اقبال، صوفی سنز سیالکوٹ، ۱۹۷۹ء

۸۴ ظفر حسن، مولانا سید، سیرت علیؓ لاہور، ۱۹۶۸ء

۸۵ عبدالحکیم، خلیفہ، فکر اقبال، بزم اقبال لاہور، ۱۹۸۸ء

۸۶ عبدالرحمٰن، منشی، سیرت اشرف، نشر المعارف ملتان، ۱۹۵۶ء

۸۷ عبدالرحمٰن، منشی، ملفوظات اشرفیہ، ادارہ تعلیمات اشرفیہ ملتان، س ن۔

۸۸ عبدالرحمن، صلاح الدین، ہندوستان کے سلاطین، علماء اور مشائخ کے تعلقات پر ایک نظر، ندوۃ المصنفین، اعظم گڑھ، ۱۹۶۴ء

۸۹ عبدالرزاق، پروفیسر، تصوف اور تعمیر سیرت، ادارہ نقشبندیہ اویسیہ، چکوال، س ن

۹۰ علوان، شیخ عبداللہ ناصح، اسلام اور تربیت اولاد (اردو ترجمہ مولانا حبیب اللہ مختار)، دارالتصنیف جامعہ علوم اسلامیہ، کراچی، س ن

۹۱ عبدالحی، ڈاکٹر، معارف حکیم الامت، سعید ایچ کمپنی کراچی، س ن

٩٢ عبدالرشید خواجہ' معارف النفس' مکتبہ' اسلوب' کراچی' ١٩٦٢ء

٩٣ عثمانی' مولانا محمد تقی' عیسائیت کیا ہے؟' دار الاشاعت' کراچی' ١٩٧٢ء

٩٤ عبدالرشید' میاں' اسلام اور تعمیر شخصیت' ادارہ ثقافت اسلامیہ' لاہور' ١٩٨٨ء

٩٥ عزیز الحسن' اشرف السوانح' ایم ثناء اللہ اینڈ سنز لاہور' ١٣٧٨ھ

٩٦ عقاد' عباس محمود' حضرت علیؓ۔ شخصیت اور کردار (اردو ترجمہ منہاج الدین اصلاحی) ادبستان لاہور' ١٩٦١ء

٩٧ علی' رحمان' تذکرہ علمائے ہند' پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی کراچی' ١٩٦١ء

٩٨ عسکری' محمد حسن' وقت کی راگنی (مشمولہ "مجموعہ") سنگ میل پبلی کیشنز لاہور' ١٩٩٤ء

٩٩ عشرت' ڈاکٹر حسن انور' اقبال کی مابعد الطبیعیات' اقبال اکادمی لاہور' ١٩٨٨ء

١٠٠ عطاء اللہ' شیخ' اقبال نامہ' شیخ محمد اشرف لاہور' ١٩٥١ء

١٠١ علوی' پروفیسر عبدالحی' اصول نفسیات' مقتدرہ قومی زبان اسلام آباد' ١٩٨٩ء

١٠٢ علی' سید ممتاز' اشاریہ مضامین قرآن' الفیصل ناشران و تاجران کتب لاہور' ١٩٩٦ء

١٠٣ غزالی' ابو حامد محمد' المنقذ من الضلال (اردو ترجمہ محمد حنیف ندوی بعنوان سرگزشت غزالی) ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور' ١٩٦٩ء

١٠٤ غزالی' ابو حامد محمد' کیمیائے سعادت (اردو ترجمہ پروفیسر عبدالمجید یزدانی بعنوان نسخہ کیمیا) ناشران قرآن لمیٹڈ لاہور' ١٩٨٣ء

١٠٥ غزالی' ابو حامد محمد' احیاء علوم الدین (اردو ترجمہ از نانوتوی' مولانا محمد احسن بعنوان مذاق العارفین) مکتبہ رحمانیہ لاہور' س ن

١٠٦ غزنوی' ڈاکٹر خالد' طب نبوی اور جدید سائنس' الفیصل ناشران کتب' لاہور' ١٩٨٨ء

١٠٧ غزنوی' سیدہ سعدیہ' اسوۂ حسنہ اور علم نفسیات' الفیصل ناشران و تاجران کتب لاہور' ١٩٩٧ء

١٠٨ غلام محمد' مولانا' حیات اشرف' کاروان ادب کراچی' ١٩٥١ء

١٠٩ فاروق' ڈاکٹر عبدالغنی' ہمیں خدا کیسے ملا' مکتبہ تعمیر انسانیت لاہور' ١٩٩٨ء

١١٠ فاروقی' محمد حمزہ' حیات اقبال کے چند مخفی گوشے' ادارہ تحقیقات پاکستان' جامعہ پنجاب لاہور' ١٩٨٨ء

١١١ فراہی' مولانا حمید الدین' مجموعہ تفسیر فراہی (ترجمہ مولانا امین احسن اصلاحی) مکتبہ جماعت اسلامی لاہور ١٩٥٥ء

١١٢ فراہی' ڈاکٹر عبید اللہ' تصوف ایک تجزیاتی مطالعہ ادارہ تحقیق و تصنیف' علی گڑھ' ١٩٨٧ء

١١٣ قادری' سید احمد عروج' اسلامی تصوف' یونیورسل بکس لاہور' س ن

۱۱۴ قریشی، محمد سعید، بو علی سینا اور سینائیت، مقبول اکیڈیمی لاہور، ۱۹۷۳ء

۱۱۵ القشیری، عبدالکریم بن ہوازن، رسالہ قشیریہ (ترجمہ ڈاکٹر پیر محمد حسن) ادارہ تحقیقات اسلامی اسلام آباد، ۱۹۸۴ء

۱۱۶ قلعہ جی، ڈاکٹر محمد رواس، فقہ عمرؓ (اردو ترجمہ ساجد الرحمٰن صدیقی)، ادارہ معارف اسلامی لاہور، ۱۹۹۰ء

۱۱۷ کاندھلوی، شیخ الحدیث محمد زکریا، فضائل قرآن، عتیق اکیڈیمی، ملتان، س ن

۱۱۸ کاندھلوی، شیخ الحدیث محمد زکریا، شریعت و طریقت کا تلازم عکسی، دارالاشاعت، کراچی، ۱۹۷۹ء

۱۱۹ الکلاباذی، ابوبکر، التعرف لمذھب اھل التصوف (اردو ترجمہ ڈاکٹر پیر محمد حسن) المعارف لاہور، ۱۳۹۱ھ

۱۲۰ کیرانوی، رحمت اللہ، اظہار الحق (اردو ترجمہ مولانا اکبر علی)، مکتبہ دارالعلوم کراچی، ۱۹۸۱ء

۱۲۱ گیلانی، مولانا عبدالرحمٰن، شریعت و طریقت، مکتبۃ السلام لاہور، ۲۰۰۰ء

۱۲۲ گیلانی، مولانا مناظر احسن، تذکرہ شاہ ولی اللہ، نفیس اکیڈیمی حیدر آباد دکن، ۱۹۴۶ء

۱۲۳ لاری، آیۃ اللہ مجتبیٰ موسوی، مغربی تمدن کی ایک جھلک (ترجمہ: مولانا روشن علی) منصبیہ عربک کالج میرٹھ، بھارت، س ن

۱۲۴ لطیف اللہ، پروفیسر، تصوف اور سریت، ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور، ۱۹۹۶ء

۱۲۵ لون، ڈاکٹر غلام قادر، مطالعۂ تصوف، دوست ایسوسی ایٹس لاہور، ۱۹۹۷ء

۱۲۵ محسنی، شمس الدین، شاہ ولی اللہ کے عمرانی نظریے، سندھ ساگر اکادمی، لاہور، ۱۹۶۸ء

۱۲۶ محمد زکی، ڈاکٹر، غزالی کا تصور اخلاق (اردو ترجمہ نورالحسن خان)، مکتبہ علمیہ لاہور، ۱۹۵۶ء

۱۲۷ منصور، علی اکبر، مسلم نفسیات، گورا پبلشرز لاہور، ۱۹۹۵ء

۱۲۸ منصور پوری، قاضی محمد سلیمان، شرح الاسماء الحسنیٰ، مکتبہ نذیریہ لاہور، ۱۹۷۷ء

۱۲۹ مودودی، سید ابوالاعلیٰ، قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں، اسلامک پبلی کیشنز لمیٹڈ لاہور، ۱۹۷۸ء

۱۳۰ مودودی، سید ابوالاعلیٰ، اسلامی ریاست، اسلامک پبلی کیشنز لمیٹڈ لاہور، ۱۹۶۷ء

۱۳۱ مودودی، سید ابوالاعلیٰ، اسلام اور جدید معاشی نظریات، اسلامک پبلی کیشنز لمیٹڈ لاہور، ۱۹۶۹ء

۱۳۲ مودودی، سید ابوالاعلیٰ، تجدید و احیائے دین، اسلامک پبلی کیشنز لمیٹڈ، لاہور، ۱۹۶۳ء

۱۳۳ مودودی، سید ابوالاعلیٰ، الاسماء الحسنیٰ، اسلامک پبلی کیشنز لمیٹڈ لاہور، ۱۹۶۶ء

۱۳۴ مودودی، سید ابوالاعلیٰ، اسلامی تہذیب اور اس کے اصول و مبادی، اسلامک پبلی کیشنز لمیٹڈ لاہور، ۱۹۹۲

۱۳۵ میکڈویل، ڈاکٹر جان، تعلیم الایمان، پنجاب یونائیٹڈ پریسٹرین چرچ سیالکوٹ، ۱۹۳۸ء

۱۳۶ ندوی، مولانا ابوالحسن علی، ارکان اربعہ، مجلس نشریات اسلام کراچی، س ن

۱۳۷ ندوی، مولانا ابوالحسن علی، تاریخ دعوت و عزیمت، مجلس نشریات اسلام، کراچی، ۱۹۸۵ء

۱۳۸ ندوی، مولانا عبدالسلام، حکمائے اسلام، دارالمصنفین، اعظم گڑھ، ۱۹۵۳ء
۱۳۹ ندوی، مولانا عبدالسلام، امام رازی، دارالمصنفین اعظم گڑھ، ۱۹۵۰ء
۱۴۰ ندوی، مولانا عبدالباری، جامع المجددین، نامی پریس لکھنو بھارت، ۱۹۵۰ء
۱۴۱ ندوی، عبدالباری، تجدید سلوک وتصوف، نفیس اکیڈیمی، کراچی، س ن
۱۴۲ ندوی، سید سلیمان، یاد رفتگاں، مجلس نشریات اسلام کراچی، ۱۹۸۳ء
۱۴۳ ندوی، مولانا جلیل احسن، زاد راہ، اسلامک پبلی کیشنز لمیٹڈ لاہور، ۱۹۸۷ء
۱۴۴ نظامی، پروفیسر خلیق احمد، تاریخ مشائخ چشت، جلد اول، ادارہ ادبیات دلی بھارت، ۱۹۸۰ء
۱۴۵ نظامی، پروفیسر خلیق احمد، شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات، مکتبہ رحمانیہ لاہور، ۱۹۷۸ء
۱۴۶ نجاتی، ڈاکٹر محمد عثمان، قرآن اور علم النفس، الفیصل ناشران و تاجران کتب لاہور، س ن
۱۴۷ نجاتی، ڈاکٹر محمد عثمان، حدیث نبوی اور علم النفس، الفیصل ناشران و تاجران کتب لاہور، س ن
۱۴۸ نعمانی، علامہ شبلی، الغزالی، اسلامی اکادمی لاہور، س ن
۱۴۹ نعمانی، علامہ شبلی، و ندوی، سید سلیمان، سیرۃ النبیؐ، مطبع المعارف، اعظم گڑھ، ۱۹۵۲ء
۱۵۰ نعمانی، علامہ شبلی، الفاروق، قومی کتب خانہ لاہور، س ن

۱۵۱ نعمانی، علامہ شبلی، الکلام و علم الکلام، نفیس اکیڈیمی کراچی، ۱۹۷۹ء
۱۵۲ نعمانی، مولانا محمد منظور، تصوف کیا ہے، کتب خانہ الفرقان، لکھنؤ ۱۹۵۲ء
۱۵۳ نور محمد، فقیر، عرفان، کلاچی، ڈیرہ اسماعیل خان، س ن
۱۵۴ النووی، یحیی بن شرف، ریاض الصالحین (اردو ترجمہ: حافظ صلاح الدین یوسف بعنوان دلیل الطالبین)
دارالسلام، لاہور، ۱۹۹۷ء
۱۵۵ نیازی، سید نذیر، مکاتیب اقبال، اقبال اکیڈیمی کراچی، ۱۹۵۷ء
۱۵۶ ولی الدین، ڈاکٹر میر، قرآن اور تعمیر سیرت، ندوۃ المصنفین دہلی، ۱۹۵۲ء
۱۵۷ وحیدالدین، فقیر سید، روزگار فقیر، آتش فشاں پبلشرز لاہور، ۱۹۸۸ء
۱۵۸ ہجویری، حضرت علی، کشف المحجوب (ترجمہ میاں طفیل محمد) مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی بھارت، ۱۹۷۹ء
۱۵۹ ہاشمی، حمیر، و دیگر، نفسیات، اردو سائنس بورڈ لاہور، ۱۹۹۶ء
۱۶۰ ہاشمی، ڈاکٹر رفیع الدین، خطوط اقبال، مکتبہ خیابان ادب، لاہور ۱۹۷۶
۱۶۱ یاسین، نعیم اکبر، جدید مسلم مفکرین کے سیاسی افکار، عزیز پبلشرز لاہور، ۱۹۸۵ء

عربی

۱۶۲۔ القرآن الحکیم

۱۶۳۔ الالوسی، ابوعبداللہ محمود، روح المعانی، مکتبہ امدادیہ ملتان، بدون تاریخ (ب، ت)

۱۶۴۔ ابن الاثیر الجزری، ابوالحسن علی، اسد الغابہ فی معرفۃ الصحابہ، المطبعہ الوھبیہ، القاھرہ، ۱۳۸۸ھ۔

۱۶۵۔ ابن ابی اصیبعہ، احمد بن القاسم، عیون الانباء فی طبقات الاطباء، مکتبہ الوھبیۃ، القاھرہ ۱۸۸۴ء

۱۶۶۔ ابن تیمیہ، تقی الدین احمد، العبودیۃ، المکتب الاسلامی دمشق، ۱۳۸۲ء

۱۶۷۔ ابن تیمیہ، تقی الدین احمد، السیاسۃ الشرعیۃ، دارالشعب القاھرہ، ۱۹۷۱ء

۱۶۸۔ ابن تیمیہ، تقی الدین احمد، مجموعۃ فتاویٰ، مطابع الریاض الرباط، ۱۳۸۱ھ

۱۶۹۔ ابن الجوزی، ابوالفرج عبدالرحمن، تلبیس ابلیس، دارالطباعۃ المنیریۃ، القاھرہ، ۱۳۶۹ھ

۱۷۰۔ ابن حجر العسقلانی، شہاب الدین احمد، لسان المیزان، حیدر آباد دکن، ۱۳۲۹ء-۱۳۳۱ھ

۱۷۱۔ ابن حزم الاندلسی، ابو محمد علی، الاحکام فی اصول الاحکام، ضیاء السنۃ فیصل آباد، ۱۴۰۴ھ

۱۷۲۔ ابن حزم الاندلسی، ابو محمد علی، الاخلاق والسیر، اللجنہ الدولیہ لترجمۃ الروائع بیروت، ۱۹۶۱ء

۱۷۳۔ ابن حنبل، امام احمد، المسند، المکتب الاسلامی بیروت، ۱۹۸۳ء

۱۷۴۔ ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد، المقدمہ، لجنۃ البیان العربی القاھرہ، ۱۳۷۹ھ

۱۷۵۔ ابن خلکان، شمس الدین احمد، وفیات الاعیان، (تحقیق الدکتور احسان عباس)، دارالثقافۃ، بیروت، ۱۹۶۸ء

۱۷۶۔ ابن الساعی البغدادی، تاج الدین علی، الجامع المختصر (تحقیق مصطفی جواد)، بغداد، ۱۹۳۴ء

۱۷۷۔ ابن سعد، ابوعبداللہ محمد، الطبقات الکبریٰ، دار صادر بیروت، ب ت

۱۷۸۔ ابن سینا، ابوعلی الحسین، کتاب النجاۃ، مطبعۃ القاھرہ، ۱۳۳۱ء

۱۷۹۔ ابن سینا، ابوعلی الحسین، کتاب الاشارات والتنبیہات، (تحقیق سلیمان دنیا)

دار المعارف القاهرہ' ۱۹۶۰ء

۱۸۰ ابن سینا' ابو علی الحسین' کتاب الشفاء' المطابع الامیریہ القاہرہ' ۱۳۸۰ء

۱۸۱ ابن عابدین' محمد امین بن عمر' رد المختار.... 'طبع بولاق' ۱۳۲۳ھ

۱۸۲ ابن عاشور' الشیخ محمد الطاہر' مقاصد الشریعة الاسلامیة' الشرکة التونسیة للتوزیع تیونس' ۱۹۷۸ء

۱۸۳ ابن عساکر' ابو القاسم علی' تبیین کذب المفتری (تحقیق مہرن)' لائیڈن' ۱۸۷۸ء

۱۸۴ ابن عماد الحنبلی' ابو الفلاح عبدالحی' شذرات الذہب' فی اخبار من ذہب' دار الفکر بیروت' ۱۳۰۹ھ

۱۸۵ ابن القفطی' علی بن یوسف' اخبار العلماء باخبار الحکماء' طبع امین خانجی القاہرہ ۱۳۲۶ھ

۱۸۶ ابن کثیر' ابو الفداء اسماعیل' السیرة النبویة' مطبع عیسی البابی الحلبی و شرکاہ' القاہرہ' ۱۳۸۴ھ

۱۸۷ ابن کثیر' ابو الفداء اسماعیل' البدایہ والنہایہ' مطبعة السعادة' القاہرہ' ب ت

۱۸۸ ابن ماجہ' محمد بن یزید الربعی' القزوینی' السنن' دار السلام للنشر والتوزیع الریاض' ۱۹۹۹ء

۱۸۹ ابن منظور' محمد بن مکرم' لسان العرب' دار صادر بیروت' ب ت

۱۹۰ ابن نجیم المصری' زین العابدین' البحر الرائق شرح کنز الدقائق' المطبعة المیمنہ القاہرہ' ۱۳۲۳ھ

۱۹۱ ابن ہشام' سیرة النبی' دار الفکر' بیروت ۱۴۰۱ھ

۱۹۲ الالبانی' محمد ناصر الدین' سلسلہ الاحادیث الصحیحہ ..... المکتب الاسلامی دمشق' ۱۳۷۸ء

۱۹۳ الالبانی' محمد ناصر الدین' سلسلہ الاحادیث الضعیفہ والموضوعہ ..... المکتب الاسلامی دمشق' ۱۹۸۵ء

۱۹۴ ابو داود السجستانی' سلیمان بن الاشعث' السنن' دار السلام للنشر والتوزیع الریاض' ۱۹۹۹ء

۱۹۵ ابو نعیم' احمد ابن عبداللہ' حلیة الاولیاء و طبقات الاصفیاء' دار الکتب العلمیہ بیروت' ۱۹۹۷ء

۱۹۶ البخاری، محمد بن اسماعیل، الجامع المسند الصحیح ..... دارالسلام للنشر والتوزیع الریاض، ۱۹۹۹ء

۱۹۷ براکلمان، کارل، تاریخ الادب العربی (ترجمہ عبدالحلیم نجار) دارالمعارف، القاہرہ، ۱۹۶۲ء

۱۹۸ البستانی، بطرس، دائرۃ المعارف، دار المعرفۃ، بیروت، ب ت

۱۹۹ البغدادی، عبدالقادر بن عمر، خزانۃ الادب، المطبعہ السلفیۃ القاہرہ، ۱۳۵۱ھ

۲۰۰ بلیق، عزالدین، منہاج الصالحین، دارالفتح بیروت، ۱۹۷۸ء

۲۰۱ البہی، الدکتور محمد، الجانب الالٰہی من التفکیر الاسلامی، دار احیاء الکتب العربیۃ، القاہرہ، ۱۳۶۸ء

۲۰۲ البیہقی، احمد بن عیسی، السنن الکبریٰ، طبع حیدر آباد دکن ۱۳۵۶ھ

۲۰۳ البیہقی، احمد بن عیسی، شعب الایمان، دار الکتب العربیۃ، بیروت ۱۹۹۰ء

۲۰۴ البیرونی، محمد بن احمد ابوالریحان، تاریخ الہند (تحقیق سخاو) لندن، ۱۸۸۷ء

۲۰۵ الترمذی، محمد بن عیسی، الجامع المختصر من السنن عن رسول اللّٰہ ..... دارالسلام للنشر والتوزیع الریاض، ۱۹۹۹ء

۲۰۶ الترمذی، محمد بن عیسی، الشمائل المحمدیہ، دارالحدیث بیروت، ۱۳۸۸ھ

۲۰۷ التستری، ابو محمد سہل، تفسیر القرآن العظیم، مطبعۃ السعادۃ، القاہرہ، ۱۳۲۶ھ

۲۰۸ التہانوی الہندی، محمد علی، کشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، مکتبۃ الخیاط بیروت، ۱۹۶۶ء

۲۰۹ جرجس، صبری، الیہودی الصہیونی والفکر الفرویدی، منشورات عالم الکتب القاہرہ، ۱۹۷۰ء

۲۱۰ جمعہ، محمد لطفی، تاریخ فلاسفہ الاسلام فی المشرق والمغرب، القاہرہ- ۱۹۲۷ء

۲۱۱ الجوزیہ، محمد بن ابی بکر ابن قیم، اغاثۃ اللہفان من مصاید الشیطان، دارالمعرفہ بیروت، ب ت

۲۱۲ الجوزیہ، محمد بن ابی بکر ابن قیم، کتاب الروح، (تحقیق محمد علی)، القاہرہ، ۱۳۶۹ھ

۲۱۳ الجیلی، عبدالکریم، الانسان الکامل، مطبعہ الازہریہ، القاہرہ، ۱۳۱۶ھ

۲۱۴ الحاکم النیسابوری، محمد بن عبداللّٰہ، المستدرک، دارالباز، مکۃ المکرمۃ ۱۹۹۰ء

۲۱۵ الحبابی، الدکتور محمد عزیز، الشخصانیۃ الاسلامیۃ، دارالمعارف القاہرہ، ۱۹۸۳ء

۲۱۶ حلمی، الدکتور مصطفیٰ، الحیاۃ الروحیۃ فی الاسلام القاہرہ، ۱۹۷۰ھ

۲۱۷ خلیفہ، حاجی، (ملا کاتب چلپی)، کشف الظنون، وکالۃ المعارف القاہرہ، ۱۳۶۰ھ

۲۱۸ الدارمی، عبداللہ بن عبدالرحمٰن، السنن، دارالکتب العلمیہ بیروت، ۱۹۹۶ء

۲۱۹ دائرۃ المعارف الاسلامیہ العربیہ، القاہرہ، ۱۹۳۳ء

۲۲۰ الدہلوی، شاہ ولی اللہ، التفہیمات الالٰہیہ، اکادیمیۃ شاہ ولی اللہ حیدر آباد، ۱۹۶۴ء

۲۲۱ الدہلوی، شاہ ولی اللہ، المقالہ الوضیہ فی النصیحہ والوصیۃ، اکادیمیۃ شاہ ولی اللہ حیدر آباد، ۱۹۶۴ء

۲۲۲ الدہلوی، شاہ ولی اللہ، ازالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفاء، بجنور، بھارت، ۱۳۲۷ھ

۲۲۳ الدہلوی، شاہ ولی اللہ، البدور البازغہ، مجلس علمی ڈھابیل، ۱۳۵۴ھ

۲۲۴ الدہلوی، شاہ ولی اللہ، الطاف القدس، مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ، ۱۹۶۴ء

۲۲۵ الدہلوی، شاہ ولی اللہ، ہمعات، اکادیمیہ شاہ ولی اللہ حیدر آباد، ۱۹۶۴ء

۲۲۶ الدیلمی، ابو منصور شہردار بن شیرویہ، مسند الفروس، دارالکتاب العربی بیروت، ۱۹۸۶ء

۲۲۷ الذہبی، محمد حسین، التفسیر والمفسرون، دار الکتب الحدیثہ، القاہرہ، ۱۳۵۲ھ

۲۲۸ الرازی، ابوعبداللہ محمد فخرالدین، کتاب النفس والروح و شرح قواھما (تحقیق ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی)، ادارہ تحقیقات اسلامی اسلام آباد، ۱۹۶۸ء

۲۲۹ رضا، امام رشید، تفسیر المنار، مطبع المنار القاہرہ، ب ت

۲۳۰ رضا، محمد، عثمان بن عفان، عیسی البابی الحلبی القاہرہ، ۱۳۵۲ھ

۲۳۱ الزبیدی، محمد مرتضیٰ، تاج العروس، دار الفکر بیروت، ۱۹۹۶ء

۲۳۲ سابق، السید، فقہ السنہ، دارالکتاب العربی بیروت، ۱۹۷۷ء

۲۳۳ السبکی، عبدالوہاب تاج الدین، طبقات الشافعیہ، المطبعۃ الحسینیۃ القاہرہ، ۱۳۲۴ھ

۲۳۴ سرور، طٰہ عبدالباقی، اعلام التصوف الاسلامی، دارالنہضۃ، القاہرہ، ب ت

۲۳۵ السلمی، ابو عبدالرحمن، طبقات الصوفیہ، دارالکتاب العربی، القاہرہ، ۱۳۷۲ھ

۲۳۶ السمعانی، عبدالکریم ابو سعید، القاضی، کتاب الانساب، (تحقیق عبدالمعید خان) حیدر آباد، ۱۳۸۲-۱۴۰۲ھ

۲۳۷ السیوطی، الحافظ جلال الدین عبدالرحمن، الجامع الصغیر، فی احادیث البشیر النذیر، مطبعہ مصطفی البابی الحلبی، القاہرہ، ۱۹۸۲ء

۲۳۸ الشاطبی، ابو اسحٰق ابراھیم، الموافقات فی اصول الشریعہ، المکتبہ التجاریہ القاہرہ، ب

ت

۲۳۹ شدید، محمد، منہج القرآن فی التربیۃ، موسسۃ الرسالۃ بیروت، ۱۹۷۷ء

۲۴۰ الشرقاوی، الدکتور حسن محمد، نحو علم نفس اسلامی، موسسۃ شباب الجامعہ اسکندریہ، ۱۹۸۴ء

۲۴۱ الصعیدی، عبدالمتعال، المجددون فی الاسلام، المطبعۃ النموذجیۃ القاہرہ، ب ت

۲۴۲ الطبرانی، سلیمان بن احمد، المعجم الکبیر، وزارت الاوقاف بغداد، ۱۳۹۷ھ

۲۴۳ طہ، د۔ فرج عبدالقادر، علم النفس و قضایا العصر، مکتبۃ سعید رافت جامعہ عین شمس مصر، ۱۹۷۸ء

۲۴۴ عبدالباقی، زیدان، علم الاجتماع الدینی، مکتبہ غریب، القاہرہ، ۱۹۸۱ء

۲۴۵ عبدالباقی، محمد فواد، معجم المفہرس لالفاظ القرآن الکریم، مطابع الشعب بیروت، ۱۳۷۸ھ

العبادی، ابن القاضی، الجوہرہ النیرۃ، قسطنطنیہ، ۱۳۲۳ھ

۲۴۶ عثمان، د۔ عبدالکریم، الدراسات النفسیۃ عندالمسلمین والغزالی بوجہ خاص، مکتبہ و ہبۃ القاہرہ، ۱۳۸۲ء

۲۴۷ عثمان، عبدالکریم، سیرۃ الغزالی و اقوال المتقدمین فیہ، دارالفکر دمشق، ب ت

۲۴۸ عبدالرازق، مصطفی، تمہید لتاریخ الفلسفۃ الاسلامیۃ، لجنۃ التالیف والترجمۃ والنشر القاہرہ، ۱۳۷۹ھ

۲۴۹ عبدالرزاق بن ہمام، الصنعانی، المصنف، المکتب الاسلامی بیروت، ۱۹۸۳ء

۲۵۰ عرقسوسی، د. محمد خیر حسن و عثمان، حسن ملا، ابن سینا والنفس الانسانیۃ، موسسہ الرسالہ بیروت، ۱۹۸۲ء

۲۵۱ عقاد، عباس محمود، الشیخ الرئیس ابن سینا، دارالمعارف القاہرہ، ۱۹۴۶ء

۲۵۲ عمر، ماہر محمود، الاتجاہ النفسی نحو دین الاسلام، القاہرہ، ۱۹۸۹ء

۲۵۳ الغزالی، ابو حامد محمد، احیاء علوم الدین، المطبع العثمانیہ القاہرہ، ۱۳۵۲ھ

۲۵۴ الغزالی، ابو حامد محمد، المقصد الاسنی شرح اسماء اللّٰہ الحسنی، مطبعۃ السعادۃ، القاہرہ، ۱۳۲۴ھ

۲۵۵ الغزالی، ابو حامد محمد، معارج القدس (تحقیق فرج اللّٰہ الکردی) مطبعۃ السعادۃ القاہرہ، ۱۳۴۶ھ

۲۵۶ الغزالی' ابو حامد محمد' المنقذ من الضلال (تحقیق عبدالحلیم محمود)' القاهره' ۱۹۶۲ء

۲۵۷ الغزالی' ابو حامد محمد' الرسالة اللدنیة فی العقود اللالی من رسائل امام الغزالی' المطبع المحمودیة التجاریة' القاهره' ب ت

۲۵۸ الغزالی' ابو حامد محمد' معراج السالکین (تحقیق فرج اللّٰہ الکردی) فی فوائد اللالی القاهره' ۱۳۴۴ھ

۲۵۹ الغزالی' ابو حامد محمد' مقاصد الفلاسفه' دار المعارف القاهره' ۱۹۶۱ء

۲۶۰ الغزالی' ابو حامد محمد' تهافة الفلاسفه' دائره المعارف القاهره' ۱۹۶۱ھ

۲۶۱ الغزالی' ابو حامد محمد' رساله فیصل التفرقة فی الجواهر الغوالی (تحقیق فرج اللّٰہ الکردی) القاهره' ۱۳۵۳ھ

۲۶۲ الغزالی' ابو حامد محمد' الاقتصاد فی الاعتقاد' المکتبه التجاریه' القاهره' ب ت

۲۶۳ الغزالی' ابو حامد محمد' الحکمة فی مخلوقات اللّٰہ' مطبعة الفیل القاهره' ۱۳۲۱ھ

۲۶۴ الغزالی' ابو حامد محمد' معیار العلم (تحقیق فرج اللّٰہ الکردی) مطبع السعادة القاهره' ۱۳۲۸ھ

۲۶۵ الغزالی' ابو حامد محمد' میزان العمل (تحقیق فرج اللّٰہ الکردی) مطبع السعادة القاهره' ۱۳۲۸ھ

۲۶۶ الفیومی' الحموی' احمد بن محمد' المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر' کانپور' ۱۲۸۸ھ

۲۶۷ القاضی' عیاض بن موسی' الشفا بتعریف حقوق المصطفی' مطبعه عثمانیه' القاهره' ۱۳۱۲ھ

۲۶۸ القرطبی' ابو عبداللّٰہ محمد' الجامع لاحکام القرآن' دار احیاء التراث العربی بیروت' ب ت

۲۶۹ القزوینی' احمد بن فارس' المجمل فی اللغة' مطبعه السعادة' القاهره' ۱۹۰۷ء

۲۷۰ کبری زاده' ابو الخیر احمد طاش' مفتاح السعادة' حیدر آباد دکن' ۱۹۱۰ء

۲۷۱ لوئیس جاردیه' المقدمات الفلسفیه للتصوف السینوی' منشورات المعهد العلمی الفرنسی لاثار الشرقیه' القاهره' ۱۹۵۲ء

۲۷۲ اللحیدان' الشیخ صالح' نقد اصول الشیعه' مکتبة الحرمین الریاض' ۱۴۰۱ھ

۲۷۳ مالک بن انس' امام ابو عبداللّٰہ' الموطا (روایه محمد بن حسن الشیبانی) المکتبة العلمیة لکھنؤ' ۱۲۹۹ھ

۲۷۴ محمد غلاب' الفارابی و ابن سینا' وزارت اوقاف مصر' القاهرہ' ۱۹۶۱ء

۲۷۵ مخیمر' د۔ صلاح' عن الذاتیة والموضوعیة فی علم النفس' مکتبہ سعید رافت' القاهرہ' ب ت

۲۷۶ مرسی' د۔ کمال ابراهیم' رعایة النابغین فی الاسلام وعلم النفس' دار القلم کویت' ۱۹۹۲ء

۲۷۷ النیسابوری' مسلم بن حجاج' المسند الصحیح المختصر من السنن ..... ' دارالسلام للنشر والتوزیع الریاض' ۱۹۹۹ء

۲۷۸ مکی' ابو طالب' قوت القلوب' المطبعة المیمنیة' القاهرہ' ۱۳۰۱ھ

۲۷۹ المهائمی' الخدوم علی' تبصیر الرحمٰن و تیسیر المنان' طبع بولاق' مصر ۱۲۹۵ھ

۲۸۰ مهران' جمال الدین وصابر' عبدالعظیم' الغذاء والدواء فی القرآن الکریم' المجلس الاعلی للشئون الاسلامیہ' القاهرہ' ۱۹۷۲ء

۲۸۱ موسی' د۔ رشاد علی عبدالعزیز' اصول علم النفس الدعوة' دار النفیس القاهرہ' ۱۹۹۹ء

۲۸۲ نجاتی' الدکتور محمد عثمان' القرآن وعلم النفس' دارالشروق القاهرہ' ۱۹۹۷ء

۲۸۳ نجاتی' الدکتور محمد عثمان' الادراک الحسی عند ابن سینا' دار المعارف القاهرہ' ۱۹۳۶ء

۲۸۴ نجاتی' الدکتور محمد عثمان وغیرہ' دلیل الباحثین الی المفاهیم النفسیة فی التراث' المعهد الدولی للفکر الاسلامی' القاهرہ' ۱۴۱۵ھ

۲۸۵ نجاتی' الدراسات النفسانیہ عند العلماء المسلمین' دارالشروق القاهرہ' ۱۹۹۳ء

۲۸۶ النسائی' احمد بن شعیب' المجتبی من السنن (الصغری)' دارالسلام للنشر والتوزیع الریاض' ۱۹۹۹ء

۲۸۷ النووی' ابوزکریا یحیٰی بن شرف' الاذکار (حلیة الابرار' و شعائر الاخیار فی ---)' دارالملاح للطباعه والنشر' دمشق' ۱۹۷۱ء)

۲۸۸ النووی' ابوزکریا یحیٰی بن شرف' ریاض الصالحین' مکتبہ دارالسلام الریاض' ۱۹۹۱ء

۲۸۹ الهندی' علی المتقی' کنز العمال فی سنن الاقول والافعال' دارالکتب العلمیہ' بیروت' ۱۹۹۸ء

انگریزی

290 Abdul Hakim, Khalifa, Islam and Communism, Institute of Islamic Culture, Lahore, 1969

291 Adler, A., The Individual Psychology of Alfred Adler, H.L. Ansbacher and R.R. Ansbacher (Eds.), Basic Books, New York, 1956

292 Allport, G.W., Becoming, Yale University Press, New Haven, 1955

293 Allport, G. W., The Open System in Personality Theory in Theories of Personality, Edited By Lindzey Gardener,/Calvin, S. Hall, John Wiley and Sons Inc., New York, 1996

294 Allport, G. W., Personality and Social Encounter, Beacon Press, Boston, 1960

295 Allport, G. W., The Individual and his Religion, MacMillan, New York, 1967

296 Ansari, Dr. Zafar Afaq, (Ed.), Quranic Concept of Human Psyche. International Institute of Islamic Thought, Islamabad, 1994

297 Aquinas, T., Summa Theologica in Basic Writing of Thomas Aquinas, Random House, New York, 1995

298 Arasteh, A. Reza, Rumi - The Persian, the Sufi, Routledge and Kegan Paul, London, 1974

299 Arberry, A.J., Revelation and Reason in Islam , George Allen and Unwin Ltd., London, 1965

300 Barbara Engler, Theories of Personality, Houghton Mifflin Co., Boston, 1979

301 Barth, Karl, Dogmatics in Outline, Happer Torch Books, New York, 1959

302 Bakan, D., Sigmund Freud and the Jewish Tradition, Van Nastrand.

New York, 1958

303 Baqir as-Sadr, Our Philosophy, The Muhammadi Trust London, 1987

304 Beauvoir, Simon De., The Second Sex, Bantam Books, New York, 1961

305 Binswanger, L., Freud's Conception of Man in the light of Anthropology in J. Needleman (Ed.) Being in the Would, Basic Books, New York, 1963

306 Boring, E.G., A History of Experimental Psychology, Englewood Cliffs, Prentice - Hall, 1950

307 Brohi, A.K., Islam in the Modern World, Publishers United Ltd. Lahore, 1975

308 Brown, J.A.C., Freud and the Post-Freudians, Penguin Books Middlesex, England, 1977

309 Bry, Adelaide, A Primer of Behavioural Psychology, New American Library, 1975.

310 Breuilley, John, The Sources of Nationalist Ideology in J. Hutchinson and A.D. Smith, Nationalism, Oxford University Press, London, 1994

311 Burckhardt, Titus, Mirror of the Intellect, Quinta Essentia, UK, 1987

312 Burckhardt, Titus, An Introduction to Sufi Doctrine (Tr. D.M.Matheson), Sh. Muhammad Ashraf, Lahore (Rep.), 1968

313 Carr, H., Psychology, Longmans Green, New York, 1925

413 Caird, F., Fundamental Ideas of Christianity, Robert Maclehose and Co. Golasgow, 1899

315 Chaplin, J.P., Dictionary of Psychology, Dell Publishing Co., New York, 1976.

316 Cheywood, Andrew, Political Ideas and Concepts - An Introduction, MacMilian, Hampshire, 1994

317 Chittich, William C., The Rehabilitation of Islamic Thought, Punjab Unversity, Lahore, 2000.

318 Copleston, F., A History of Philosophy, Image Books Garden City, New York, 1965

319 Corsin, Concise Encyclopaedia of Psychology, Ed. Raymon J.

320 Crombie, A.G., Augustine to Galileo, Anchor, New York, 1959

321 Darwin, C.D., The Expression of the Emotions in Man and Animals, Murray, London, 1875

322 Demambynes, Maurice G., Muslim Institutions, George Allen and Unwin Ltd. London, 1950

323 Demis, W., (Ed.) Readings in the History of Psychology, Apple.on Century -Crafts, New york, 1948

324 Dostoyevsky, F., The Idiot (Trans. E.M. Martion), Every man's Library. London, 1970

325 Dollard and Miller, Neal E., Personality and Psychotherapy, McGraw-Hill Book Co., New York, 1950.

326 Doceel, J., Philosophical Psychology, Sheed and Ward, London, 1955

327 Do Rune, Dagobert, Dictionary of Philosophy, Litt field, Adams and Co. New Jersy, 1972.

328 Draper, J.K., A History of the Intellectual Development of Europe, London, 1891

329 Durant, W., The Reformation, Simon and Schuster, New York, 1957

330 Dummelow. J.R., A Commentary on the Holy Bible, London, 1944.

331 Encyclopaedia of Islam, Leiden, Ist and 2nd Edition

332 Encyclopaedia Americana, Danbury (USA), 1972 Edition

333 Encyclopaedia of Religions and Ethics, Edinburgh, 1908-26

334 Encyclopaedia Britannica (Micropaedia), Chicago, 1974 Edition

335 Engler, Babara, Theories of Personality, Houghton Mufflin Co. Boston, 1979

336 Esper, E.A., A History of Psychology, Saunders London, 1964

337 Fazal-al-Rehman, Dr., Avicenna's Psychology, Oxford University Press, London, 1952

338 Faruki, Kemal A., Islam Today and Tomorrow, Pakistan Publishing House, Karachi, 1974

339 Fisher, George Park, History of the Christian Church, London, 1988.

340 Flint, R., Anti-Theistic Theories, Edinburgh, 1879.

341 Freud, S., New Introductory Lectures on Psychoanalysis, W.W. Norton and Co., New York, 1965

342 Freud, S., The Question of Lay Analysis, W.W. Norton and Co., New York, 1950.

343 Freud, S., Collected Papers, The Hogarth Press, London, 1950.

443 Freud, S., The Interpretation of Dreams, The MacMillan Co., New York.

345 Freud, S., The History of the Psychoanalytic Movement in The Basic Writings of Sigmund Freud, (Trans. and ed. by A.A. Brill), Modern Library New York, 1938

346 Fromm, E., Man for Himself, Holt, Rinehart and Winston, New York, 1947

347 Fromm, Erick, Greatness and Limitations of Freud's Thoughts, New American Library, New York

348 Fromm, Erick, Psychoanalysis and Relligion, Yale University Press, 1962

349 Fromm, E. The Dogma of Christ and other Essays on Religion, Psychology and Culture, Routledge and Kegan Paul, London, 1963

350 Freud, Sigmund New Introductiory Lectures on Psychoanalysis,

351 Frankl, Viktor E., Psychotherpy and Existentialism, Sovenir London, 1970

352 Fromm, Erick, Sane Society, Rinehard and Co., New York, USA 1973

353 Gibb, A.R., Studies on the Civilization of Islam, Routledge and Kegan, Paul Ltd., London, 1962

354 Glover, Leland, The Sex Life of the Modern (American) Teen-Ager, Belmount Books, New York, 1961

355 Guillaume, Alfred, The Traditions of Islam, Khayats, Beirut, 1966

356 Hatti, Prof. P.K., History of the Arabs, London, 1951

357 Halepota, Dr. A.J. Philosophy of Shah Wali Ullah, Sind Sagar Academy, Lahore.

358 Hall, Calvin S., A Primer of Freudian Psychology, New American Library, New York, 1978.

359 Hechinger, Grace and Fred, Teen-Age Tyranny, Fawcett World Library, New York, 1964

360 Henry, Carl F.H., Basic Christian Doctrines, Holt Rinehart and Winston, San Francisco, 1962

361 History of Christiantianity (A Collective Work), London, 1929.

362 Hick, John H., Philosophy of Religion, Prentice-Hall Inc. New Jersey, 1973

363 Hitti, Philip K., Islam and the West - A Historical Survey, D. Van Nostrand Co. Inc., Princeton, 1962

364 Hossein Nasr, Dr. S. , Science and Civilization in Islam, New American Library, New York, 1970

365 Holyoake, G.J., Sixty Years of an Agitatator's Life, London, 1892.

366 Huxley, Julian, Religion without Revelation, New American

Library, New York, 1953

367 Hull, C.L., Principles of the Behavior - An Introduction to Behavior Therapy, Appelton, New York, 1937

368 Hodges, H.A., Wilhelm Dilthey - An Introduction, Routledge, London, 1944

369 Husserl, E., Ideas (Trans. W.H.B. Gibson), Collier, New York, 1962

370 Hume, David, An Enquiry Concering the Principle of Morals, London, 1939

371 Iqbal, Allama Muhammad, The Reconstruction of Religious Thought in Islam, Iqbal Academy, Lahore, 1989

372 Jameelah, Maryam, Western Civilization Condemned by Itself, Mohammad Yusuf Khan, Lahore, 1976

373 Jameelah, Maryam, Islam and Modernism, Mohammad Yusuf Khan, Lahore, 1968

374 Jalbani, G.N., Teachings of Shah Wali Ullah, Sh. Mohammad Ashraf, Lahore, 1973

375 James, W., The Principles of Psychology, Holt, New York, 1890

376 James, William. The Varieties of Religious Experience, Longmans, London, 1952

377 Jacques Maritain, On the Use of Philosophy, Princeton University Press, 1961.

378 J.L. Moreno, Psychodrama in S. Arieti (Ed.) American Handbook of Psychiatry, Basic Books, New York, 1950

379 Johnson, G.H., Militant Islam, Pan Books, London, 1979

380 Joad, C.E.M., Guide to Modern Thought, Faber and Faber Ltd. London, 1947

381 Jung, C.G., Modern Man in Search of a Soul, Harcourt Brace

Jovanovich, New York, 1933

382 Kaufman, W., Existentialism from Dostoyevsky to Sartre, Minden Books, Cleveland, 1956

383 Kaam, A. Van., Existential Foundations of Psychology, Duquesne University Press, Pitsburgh, 1966

384 Kagan, Jerome and Havemann, Earnest Psychology, Harcout Brace New York 1968

385 Ketchum, Richard M., What is Democracy?. E.P. Dutton and Co. Inc. New York, 1955

386 Khlyabich, I., An Outline of History of Philosophy, Progress Publishers, Moscow, n.d.

387 Kierkegaard, S., Fear and Trembling (Trans. W. Lowrie) Princeton University Press, 1954

388 Kohler, W., Gestalt Psychology, Mentes, New York, 1947

389 Koffka, K., Principles of Gestalt Psychology, Harcourt Brace Jovanovich, New York, 1935

390 Konorski, J., Intgrative Activity of the Brain - An Interdisciplinary Approach, Chicago University Press, 1967

391 Kuhn, T.S., The Copernican Revolution: Planetary Astronomy in The Development of Western Thought, Modern Library, New York, 1959.

392 Lazarus, Arnold A., Behaviour Therapy ands Beyond, McGraw-Hill Book Co., New York, 1971.

393 Lings, Martin, (Abu Bakar Siraj-ad-Din), What is Sufism?, Suhail Academy, Lahore, 1993

394 Lindbom, Tage, The Tares and the Good Grain, Mercer University Press USA., 1983

395 Locke, John, An Essay Concerning Human Understanding, William

Tegg and Co. London, 1689

396 Masumi, Dr. M.S. Hasan, Ibn Bajjah's Ilm al-Nafs, Pakistan Historical Society, Karachi, 1965

397 Marx, H. M., (Ed.), Theories in Contemporary Psychology, Mac Millan, New York, 1963.

398 Marleaus-Ponty, M., Phenomenology of Perception (Trans. N.C. Smith). Humanities Press, New York, 1962

399 Maslow, A.H., Towards a Psychology of Being, N.J.D. Van Nestrand, Princeton, 1962

400 MacMillan, Lessons in the History of India, Madras, 1913.

401 Mackay, D., Psychology: Theory and Therapy, Methuen, London, 1975.

402 M. Heidegger, Existence and Being, Herry Regnery, Chicago, 1949

403 Michael, G. Roskin and Others, Political Science: An Introduction, Prentice - Hall, Englewood Cliffs, New Jersey, 1988

404 Moinul Haq, S., Islamic Thought and Movement, Pakistan Historical Society, Karachi, 1979

405 Muslehuddin, Dr. Muhammad, Philosophy of Islamic law and the Orientalists, Islamic Publications Ltd., Lahore, n.d.

406 Muztar, A.D., Shah Wali Ullah, National Commission on Historical and Cultural Research, Islamabad, 1979

407 Nasr, Dr. S. Hossein, A Young Muslim's Guide to the Modern World, Suhail Academy, Lahore, 1998

408 Murphy, C., Historical Introduction to Modern Psychology, Rout ledge and Paul, London, 1949

409 Nasr, Dr. S. Hossein, Islam and the Plight of Modern Man, Suhail Academy, Lahore, 1988

410 Nicholson, R.A., The Secrets of the Self, Sh. Muhammad Ashraf, Lahore, 1969

411 Nicholson, R.A Studies in Islamic Mysticism, Delhi, 1976

412 R.A The Mathnawi of Jalaluddin Rumi, Luzac and Co, London 1925. Nicholson,

413 Nicholson, R.A The Mystics of Islam, Routledge, Lodon, 1963

414 Nicholson, R.A Translation of Hijwari's Kashf-al-Mahjub, Routledge, London, 1962.

415 Nicholson R.A, The Idea of Personality in Sufism, Sh. Muhammad Ashraf, Lahore, 1964

416 Nuehler, Arthur F., Sufi Heirs of the Prophet, University of South Carolina Press, USA, 1998

417 Packard, Vance, The Waste Makers, David McKay Co., New York, 1960

418 Paul, A. Kurtz, Forbiddin Fruit: The Ethics of Humanism, Prometheus Books, New York, 1988.

419 Peake, Prof. Arthes S., Christianity-Its Nature and its Truth. London, 1922.

420 Qaiser, Dr. Nazir, A Critique of Western Psychology and Psychotherapy and Iqbal's Approach, Iqbal Academy, Lahore 1994

421 Ramadan, A. Ahmad and Coielen, P. Uwe, Psychology in the Arab Countries, Menoufia University Press, Egypt, 1998

422 Rand, B., The Classical Psychologists, Constable and Co. London, 1912

423 Raskin, National J., Client-Centered Therapy in Lynn Steven J., and Garske John P., (Eds.), Contemporary Psychotherapies, Charles E. Merrill Publishing Co., Columbus, Ohio, 1985.

424- Rachman S., and Teasdale, J., Aversion Therapy and Behaviour

Disorders: An Analysis, Routledge and Kagan Paul, London, 1969

425 Rizvi, Dr. S. Azhar Ali, Muslim Tradition in Psychotherapy and Modern Trends, Institute of Islamic Culture, Lahore, 1989

426 Rizvi, S., Athar Abbas, Shah Wali Ullah and His Times, Marifat Publishing House, Australia, 1980

427 Rosenthal M., and Yudin P., (Eds.), Dictionary of Philosophy, Progress Publishers, Moscow, 1967

428 Rogers, C.R., Client-Centened Therapy: Its Current Practice, Implications and Theory, Houghton Mifflen, Boston, 1951

429 Robert A. Harper, Psychoanalysis and Psychotherarpy

430 Rogers, Carl, Non-Directive Counseling: Client-Centered Therapy, in Sahakian W.W., (Ed.) Psychotherapy and Counseling,

431 Russell, B., History of Western Philosophy, George Allen and Unwin, London, 1967.

432 Rycroft, Charles., A Critical Dictionary of Psychonalysis, Penguin Books Ltd., Middlesex, England, 1987

433 Salter, Andrew, A Case against Psychoanalysis, The Citadel Press, New York 1967

434 Samual, William, Personality, McGraw-Hill International McGraw-Hill International Co., London, 1981

435 Sartre, Jean-Paul, Existentialism as Humanism (Tr. Philip Mairet) Routledge, London, 1997.

436 Sartre, J.P., Being and Nothingness, Philosophical Library, New York, 1956

437 Severin F.T., (Ed.), Humanistic Viewpoints in Psychology, McGraw Hill, New York, 1965

438 Schoun, Frithjuj, Logic and Transcendence, Perennial Books Ltd.,

London, 1984

439 Shah, Iqbal, Islamic Sufism, Delhi, 1979.

440 Sharif, M. M. (Ed.), History of Muslim Philosophy, Royal Book Company, Karachi, 1983

441 *Shushtery, A.M.A., Outlines of Islamic Culture, Sh. Mohammad* Ashraf, Lahore, 1966

442 Sherrington, C.S., The Intergrative Action of the Nervous System, Yale University Press, New Haven, 1906

443 Sheen, Fulton J., Peace of Soul, Doubleday and Co., New York, 1954,

444 Skinner, B.F., About Behaviorism, Alfred A. Knoff, New York, 1974

445 Smith, Huston, Forgotten Truth: The Common Vision of the World's Religions, Harper Collins, New York, 1976.

446 Spencer. Sidney, Mysticism in World Religions, George Allen and Unwin Ltd. London, 1966

447 Sten, Morris I., (Ed.) Contemporary Phychotherapies, The Free Press of Glencos, New York, 1982

448 Storms, Lowell H., Implosive Therapy in Modren Psychotherapies (Eds.) Rinder Virgina and Others, Printice - Hall, New York, 1976

449 Sullivan, H.S., The Interpersonal Theory of Psychiatry, W.W. Norton and Co., New York, 1953

450 Summerville, john, The Secularization of Early Modern England, Oxford, 1992.

451 Thorndike, E.I., Human Learning, Appleton, New York, 1931

452 Theodosius, Dobzhansky, Mankind Evolving, Yale University Press, 1962

453 Tigner, Huge Stevenson, No Sign shall be Given, MacMillan, New York, 1942.

454 Titus, Harold H., Ethics for Today, American Book Co. New York, 1982

455 Trimmingham J. The Sufi Orders in Islam, Oxford University Press, London, 1973

456 Vali Uddin, Dr. Mir, The Quranic Sufism, Delhi, 1959

457 Watson, R.I., The Great Psychologists from Aristotle to Freud, Lippincott, New York, 1963

458 Watson J.B., and Mc Dougall, W., The Battle of Behaviorism, Mortan, New York, 1929

459 Watson, J. B., Psychology from the Standpoint of a Behaviourist, Lippincot Co., Philadelphia, 1929.

460 Watt, W. Montgomery, Muhammad: Prophet and Statesman, Oxford University Press, London, 1961

461 Watt, W. M., Truth in the Religions: A Socialogocal and choronolgical Approach, The University Press, Edinburgh, 1963.

462 Watts, Alan W., Psychotherapy: East and West, New American Library, New York, 1963

463 Wertheimer, M., Productive Thinking, Harpert Row, New York, 1959

464 Wickens, G. M. (Ed.) Avicenna- Scientist and Philosopher, Luza and Company, Ltd. London, 1952

465 William, N. Dember., James, J. Jenkins and Timothy Teyler, General Psychology

466 Wilson, Colin, New Pathways in Psycgology, New American Library, New York, 1972.

467 W. James, Pragmatism, Longmans Green, New York, 1907

468 Wolman, B.B., Contemporary Theories and Systems in Psychology, Harper and Row, New York, 1960

469 Woodworth, Robert S., and Marquis, D.G., Psychology, Mathuem and Co., London, 1976

470 Yahaya, Abdul Wahaid, The Reign of Quantity and the Signs of the Times, Suhail Academy, Lahore, 1987

471 Zimbardo, Philip G., Psychology and Life, Scott, Foreman and Co., London, 1979

472 Zusne, L., Names in the History of Psychology, Wiley, New york, 1975

جرائد و غیر مطبوعہ مقالات

اردو

1. اختر، شاہین، اسلام اور تزکیۂ نفس، مقالہ ایم اے، شعبہ علوم اسلامیہ، جامعہ پنجاب، ۱۹۷۵ء
2. اشرف، الماس، مولانا اشرف علی تھانوی بطور ماہر نفسیات، مقالہ ایم اے، شعبہ علوم اسلامیہ، جامعہ پنجاب، ۱۹۹۱ء
3. بھٹی، امان اللہ، خانقاہی نظام۔ ایک جائزہ، مقالہ ایم اے، شعبہ علوم اسلامیہ، جامعہ پنجاب، ۱۹۸۸ء
4. تدبر، شمارہ ۶۵، ستمبر ۱۹۹۹ء، ادارہ تدبر قرآن و حدیث، لاہور
5. جاوید احمد، تزکیۂ اخلاق (غیر مطبوعہ)
6. روزنامہ نوائے وقت، لاہور، شمارہ ۹ نومبر ۱۹۹۲ء
7. شعیب، محمد، عیسائیت کی تعلیمات کا اسلامی تعلیمات سے تقابلی موازنہ، مقالہ ایم اے، شعبہ علوم اسلامیہ، جامعہ پنجاب، س ن
8. کرن، طیبہ، نفسیاتی طریق علاج اور اسلام، ایک جائزہ، مقالہ ایم اے، شعبہ علوم اسلامیہ، جامعہ پنجاب، س ن
9. کوثر، راحیلہ، اسلام کے اخلاقی ضوابط کے انسانی زندگی پر اثرات، مقالہ ایم اے شعبہ علوم اسلامیہ، جامعہ پنجاب، ۱۹۹۷ء
10. ماہنامہ افکار معلم، شمارہ ستمبر ۲۰۰۰ء، تنظیم اساتذہ پاکستان، لاہور
11. ماہنامہ الاسلام، مولانا تھانوی نمبر، کراچی، جولائی ۱۹۵۳ء
12. ماہنامہ المعارف، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور، جولائی، ۱۹۷۱ء
13. ماہنامہ انوار مدینہ، شمارہ اکتوبر ۱۹۹۲ء، جامعہ مدنیہ، لاہور
14. ماہنامہ الحسن، حکیم الامت نمبر، جامعہ اشرفیہ لاہور، جلد اول ۱۹۸۷ء، جلد دوم ۱۹۹۸ء
15. ماہنامہ حسن کائنات، شمارہ اگست۔ ستمبر ۲۰۰۰ء، فیصل آباد
16. ماہنامہ الفرقان، شاہ ولی اللہ نمبر، طبع دوم بریلی، ۱۹۴۱ء
17. ماہنامہ محدث، شمارہ جولائی۔ ستمبر ۲۰۰۰ء، مجلس التحقیق الاسلامی، لاہور
18. ملک غلام مرتضیٰ، شاہ ولی اللہ کی مابعد الطبیعیات، مقالہ پی ایچ ڈی، شعبہ فلسفہ، جامعہ پنجاب، س ن
19. نقوش، قرآن نمبر، جلد اول، ادارہ فروغ اردو، لاہور، ۱۹۹۹ء

انگریزی

20 British Journal of Social Psycology, London, Vol. 26 (1987) p-545ff

21 Dissertartion Abstracts International, London, Vol.35 (1974) p-3872ff

22 Al-Hikmah, Vol. 1, No. 4 (1970), Deptt. of Philosophy, Punjab University, Lahore

23 Quarterly Iqbal Review, April 1999, Iqbal Academy, Lahore

24 Islamic Culture, Hyderabad (1942) p-265ff

25 Quarterly Islamic Studies (1980) No. 3, Islamic Research Institute, Islamabad.

26 Islamic Thought and Scientific Creativity, Islamababd, Vol.2, No.4 (1991), p-46ff

27 Journal of Personality and Social Psychology, Vol.48, No.3 (1985), p-676ff

28 Quarterly Psychology, (1968) No.4, Government College, Lahore

29 Shahzad Qaisar, Mystiasm and Neuroses, M.A. Thesis, Deptt. of Philosophy, University of Punjab, 1970

30 Al-Shajarah, Vol.1 (1996) No.1 and 2, INSTEC, Koalalampur

الحمد لله الذی بنعمته و بجلاله تتم الصالحات